



موسوعة علم الإنسان

المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية

تأليف: شارلوت سيمور - سميث

المشروع القومي للترجمة

ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع
بإشراف محمد الجوهري

61

المجلس الأعلى للثقافة
المشروع القومى للترجمة

موسوعة علم الإنسان

المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية

تأليف: شارلوت سيمور - سميث

ترجمة

علياء شكرى
محمود عودة
أحمد زايد
طلعت لطفى
سعاد عثمان
نجوى عبد الحميد
على محمد المكاوى
محمود عبد الرشيد
فوزى عبد الرحمن
عدلى السمرى
منى الفرنوانى
فاتن أحمد على
هناء الجوهرى
محمد على ابراهيم
محمد عبد الحميد ابراهيم
سعيد المصرى

مراجعة وإشراف

محمد الجوهرى

هذه ترجمة لكتاب:

Dictionary of Anthropology

By: Charlote Seymour - Smith

G.K. Hall and Co.

Boston Mass., USA

Published in Great Britain by

The Macmillan Press Ltd.

London and Basing stoke 1986.

Last edition, 1992.

فهرس المحتويات

صفحة

تقديم المحرر

أولا: تيار الأنثروبولوجيا النقدية وهذه الموسوعة

مقدمـــــة

١- البدايات النقدية.

٢- ملامح الحركة النقدية المعاصرة.

٣- الموضوع الأنثروبولوجى فى إطاره العالمى.

٤- الحديث عن التنمية.

٥- الاطلاع الجيد على التراث الأنثروبولوجى لمجتمعات العالم الثالث.

٦- أوهام الوحدة والتجانس وحقائق التعدد والاختلاف.

٧- حوار مع المدارس الفكرية الكبرى المعاصرة.

٨- من الوظيفية إلى الماركسية.

ثانيا: هذه الموسوعة فى إطار حركة الترجمة إلى العربية فى الأنثروبولوجيا

ثالثا: هذه الترجمة

خاتمـــــــــة

تقديم

بقلم: محمد الجوهرى

هذا الكتاب الذى نقدم للقارئ العربى ترجمته إلى العربية ثمرة ناضجة من ثمار التيار النقدى المعاصر فى علم الأنثروبولوجيا (علم الانسان، أو علم الاناسة). وسوف يتبين القارئ أن مواد هذه الموسوعة تطبيق فعلى لآراء الأنثروبولوجيا النقدية، وتدعيم لمواقفها، وتأكيد لمبادئها وأسسها. لذلك أحسست من واجبى أن أقدم لهذه الترجمة بتعريف سريع للاتجاهات النقدية فى الأنثروبولوجيا، باعتبارها تمثل الاطار الفكرى العام لهذا العمل، وبالنظر أيضا إلى ندرة المعلومات المتاحة عنها باللغة العربية، ولأننا نأمل أن يؤدى تبنى هذا التيار النقدى الجديد إلى نهضة حقيقية للبحث الأنثروبولوجى فى مصر وعلى المستوى العربى العام.

من هنا تغطى هذه المقدمة ثلاثة موضوعات رئيسية، يدور أولها حول التعريف بالأنثروبولوجيا النقدية، ويتناول الثانى أهمية الموسوعة التى نقدمها اليوم فى إطار حركة الترجمة إلى العربية فى حقل الأنثروبولوجيا، مع اغتنام هذه الفرصة لاطلالة نقدية - أيضا- على حركة الترجمة الأنثربولوجية هذه، لنبين حجمها، ومجالات التغطية. ونواحى القوة وجوانب القصور، كى ننتهى إلى لفت النظر إلى الموضوعات الأنثروبولوجية الأشد احتياجا إلى الترجمة للعربية. أما القسم الثالث من هذه المقدمة فيغطى الجوانب الفنية التى روعيت فى ترجمة هذا العمل، وتحريره، واخراجه بالشكل الذى وصل به إلى يدى القارئ الكريم.

★ ★ ★

أولا: تيار الأنثروبولوجيا النقدية وهذه الموسوعة

مقدمة

بدأ كاتب هذه السطور منذ أوائل الثمانينات اهتماما موسعا بمتابعة الحركة النقدية فى علمى الاجتماع والأنثروبولوجيا. فقد استشعرنا على امتداد السبعينات نشاط الحركة النقدية على الصعيد العالمى، ولم يكن من المعقول أو المقبول أن نتصور أنفسنا وطلابنا بعيدين عنها. فقد كنا نحن - أبناء مجتمعات العالم الثالث - على رأس اهتمامات الحركة النقدية، وموضوعا محوريا من موضوعاتها.

ولم يكن هدفنا فى ذلك الوقت أن نقدم الآراء النقدية التى وجهت لتراث هذين العلمين ولممارسات المشتغلين بهما انطلاقا من أرضية ماركسية. أى أننا لم نكن نقصد تقديم علم الاجتماع «الآخر» أو الأنثروبولوجيا «الأخرى» [١]. فقد كان مناخ الحرب الباردة السائد آنذاك لايعرف إلا هذه الثنائية، فأنت سوسيولوجي غربى أو ماركسى، وكذلك أنت أنثروبولوجى غربي محافظ أو ماركسى تقدمى.. الخ.. لهذا أردنا متابعة الحركة النقدية الحقة التى صدرت من داخل العلم الغربى (البورجوازى - بمصطلح الأمس) ومن على أرضيته، وبأقلام بعض أبنائه، وتأسيسا على رؤى المجتمع الغربى نفسه. لأن العلم الآخر معروف لنا، وإن كان بشكل غير مكتمل (ولكن هذه قصة أخرى).

وقد أثمر هذا الاهتمام فى ذلك الوقت رسالتين تناولت إحداهما الاتجاهات النقدية فى علم الاجتماع الغربى أعدها أحمد زايد تحت اشراف كاتب هذه

---

(١) صدرت فى هذا الاتجاه ترجمات ومؤلفات عربية لبعض الزملاء قدمت عرضا طيبا للاتجاه الماركسى فى علم الاجتماع أذكر منها كتاب أوسيبوف الذى ترجمه سمير نعيم أحمد وزميله، وصدر عن دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨.

السطور لنيل درجة الماجستير فى علم الاجتماع من كلية آداب القاهرة، نشرت بعدها بوقت قصير فى كتاب(٢).

أما الرسالة الثانية فقد قدمها السعيد صابر المصرى لنيل درجة الماجستير فى الأنثروبولوجيا بعد عشر سنوات من البحث فى الموضوع، وأجيزت فى عام ١٩٩٢ من قسم الاجتماع بنفس الكلية عن: «الأنثروبولوجيا النقدية والتحولات النظرية والمنهجية» تحت اشراف كاتب هذه السطور.

وقد أوضح صاحب الرسالة فى صدرها أن الحركة النقدية فى الأنثروبولوجيا قد نضجت خلال العقدين الأخيرين (يقصد السبعينات والثمانينات) واتسع نطاقها.. «وشملت تقريبا كل الجماعات والهيئات المهتمة بالأنثروبولوجيا فى أوروبا والولايات المتحدة (وأمريكا اللاتينية بشكل أساسي أيضا)(■). وتجلت هذه الحركة فى ظهور جيل جديد من الأنثروبولوجيين الشبان الذين أخذوا على عاتقهم مهمة مراجعة التراث الأنثروبولوجى وتخليصه من الروابط الاستعمارية، والأوهام الوضعية الزائفة، والمركزية الغربية. وذلك فى محاولة لاعادة صياغة إشكالية الأنثروبولوجيا فى عالم مابعد الاستعمار وتأسيس رؤى جديدة تتسم بالنقد الذاتى والطابع التحررى والمسئولية الانسانية»(٣).

وهكذا يتضح فى هذه الرسالة أن الموقف النقدى قد تولد من نفس آليات الموقف المحافظ. وقد التزمت الرسالة بهذا الاطار، فلم تتعرض للمراجعات والانتقادات الماركسية للتراث الأنثروبولوجى. وذلك التزاما منا بالخطة العامة التى وضعناها لتأمل حركة النقد فى علمى الاجتماع والأنثروبولوجيا من أرضية غربية، تمثل مراجعة أو نقدا ذاتيا، بالمعنى الدقيق للكلمة.

ثم اجتهد كاتب هذه السطور بعد فترة غير بعيدة فى بلورة هذه التوجهات النقدية وتطويرها ومتابعتها على خلفية البحوث المصرية، فكان البحث الذى

---

(٢) أحمد زايد، الاتجاهات النقدية فى علم الاجتماع، رسالة ماجستير، صدرت فى كتاب لصاحب الرسالة تحت عنوان. علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١.

(■) مابين الأقواس إضافة تصحيحية من كاتب هذه السطور.

(٣) السعيد صابر المصرى، الأنثروبولوجيا النقدية والتحولات النظرية والمنهجية، رسالة ماجستير غير منشورة، ١٩٩٢، ص١.

أعده تحت عنوان: «قراءة نقدية فى تاريخ علم الاجتماع فى مصر»، وعرض فى المؤتمر الذى نظمته جامعة الكويت لمناقشة أوضاع علم الاجتماع فى الوطن العربى (عام ١٩٨٤)، ثم نشر بعدها بسنوات [٤].

وخلال العقدين الأخيرين جرت تحت الجسر مياه كثيرة، فنشط البعض، وتكاسل البعض، وحالت ظروف العمل بين البعض وبين متابعة النشاط الأكاديمى الخالص. ولكننا عدنا أخيرا إلى استئناف المهمة المقدسة. وهانحن نبدأ بتقديم ترجمة هذه الموسوعة، استدراكا لما فات من تقصير، ولبناء جسر قوى بين علمائنا ومثقفينا ذوى الاهتمام بالأنثروبولوجيا، وبين مايجرى على ساحة العلم فى العالم الكبير على اتساعه فى الشهور القليلة المتبقية من القرن العشرين.

وسوف نتبين من مطالعة الموسوعة التى بين يدى القارىء أن صاحبتها لم تغض الطرف عن التراث الماركسى، وما خلفه من تيارات وما تركه من تأثيرات أو مزاوجات (كالمزاوجة بين البنيوية والماركسية) وأخذت كل ذلك فى الاعتبار عند عرضها للموقف الراهن للعلم الأنثروبولوجى. ولكن كما أكدت بشكل بعيد كل البعد أولا عن الفجاجة والتسطيح فى التعامل مع الماركسية (خاصة فى صورها الشعبية)، وثانيا عن الدوجماطيقية أو التعصب. وهو نفسه موقف أصبح الآن مرفوضا من كل الفرقاء فى جميع الاتجاهات.

١ - البدايات النقدية:

لاشك أن الاستعمار - بمفهومه الكلاسيكى - قد لعب دورا مهما فى تطوير الدراسات الأنثروبولوجية وازدهارها، خاصة تلك التى أجريت على بلاد العالم الثالث، وتحديدا خلال الفترة التى امتدت منذ أوائل القرن وحتى قبيل الحرب العالمية الثانية.

ولكن التناقض بين الأنثروبولوجيا والاستعمار، الذى حدث فى فترة لاحقة، كان من المقدمات التى اسهمت بشكل واضح فى ظهور الفكر النقدى فى الأنثروبولوجيا. ولعلنا لانجانب الصواب إذا قلنا أن البراعم الأولى

(٤) محمد الجوهرى، **قراءة نقدية فى تاريخ علم الاجتماع فى مصر**، منشور فى: **المجلة العلمية لجامعة القاهرة**، العدد الأول، القاهرة، ١٩٨٨، ص ص ١٧-٥٠

للأنثروبولوجيا النقدية لم تبزغ على الأرض الأوروبية التى شهدت مولد العلم الأم، ولكن كان من الطبيعى أن تظهر الاجتهادات الأولى لشق عصا الطاعة على الأنثروبولوجيا الكلاسيكية (الوظيفية) فى العالم الجديد (الأمريكتين)، شمالها وجنوبها. وكانت فكرة النسبية الثقافية (كما بلورها هيرسكوفيتس) بمثابة «نقد» للحتمية الأنثروبولوجية البريطانية.

ويشرح سعيد المصرى تلك النقلة: «فإذا كانت الحتمية تنطلق من وحدة الطبيعة الانسانية فى نظرتها للمجتمعات الانسانية كافة، وان الاختلاف بين المجتمع البدائى والمجتمع الحديث هو فرق فى التطور التاريخى، فإن النسبية الثقافية تنكر وحدة الطبيعة ووحدة التاريخ وتؤمن بالتنوع الثقافى. واذا كان الحكم على ثقافة مايتم بمعايير ثقافة أخرى يعد نتيجة طبيعية للتفكير الحتمى، فإن النسبية تحترم الاختلافات الثقافية بعيدا عن خرافة الرؤية العالمية للثقافة. ومن ثم فالتنوع الثقافى يعنى بالضرورة وجود تنوع فى المعايير التى ينبغى أن ترد إلى سياقاتها. كما أن وجود كثرة من الثقافات المتنوعة يقود بالضرورة إلى نفى صفة الحكم المطلق أو القيمة الثابتة فى كل الثقافات».(٥)

فإذا تذكرنا الآن أن هذا الفهم قد طرح فى الأربعينات، فطبيعى أن نتصور أنه كان بمثابة تفكير راديكالى فى الأنثروبولوجيا الأمريكية. وقد حدد سعيد المصرى فى نفس الموضع السابق الملامح الراديكالية للنسبية الثقافية بوصفها أداة نقدية، وهى الملامح التى جعلت منها اتجاها مضادا للأنثروبولوجيا البريطانية فى طابعها المحافظ. ومن تلك الملامح:

١- رفض فكرة تدنى الشعوب غير الغربية، وكذلك رفض الزعم بوجود تاريخ راكد أو ساكن (حسب وصف ليفى شتراوس Histoire Stationnaire) لهذه الشعوب. (راجع مواد كثيرة من هذه الموسوعة تبسط ذلك بكل وضوح، خاصة العالم الثالث، والتنمية).

٢- التركيز على التنوع الثقافى. وقد أشار ليفى شتراوس أيضا إلى أن خطأ التمركز الغربى حول السلالة يستند إلى انكار مطلق لفكرة التنوع

(٥) أنظر سعيد المصرى، الأنثروبولوجيا النقدية والتحولات النظرية والمنهجية، مرجع سابق، ص ص ٢٠-٢١

والاختلاف فى الثقافات الانسانية.(٦)

٣- تجاوز النزعة الأمبيريقية الفجة أو المبسطة، حيث عملت النسبية فى الخمسينات على «تقويض الموضوعية» وابراز الذاتية فى الأنثروبولوجيا. وليراجع القارىء فى هذه الموسوعة مواد تصميم البحث، والدراسة الميدانية، والاخبارى وغيرها من المواد التى تؤكد أهمية الأدوار التى يقوم بها الباحث الأنثروبولوجى فى الميدان، وأثر هذه الأدوار فى اختيار موضوعات البحث وجمع البيانات. فالباحث انسان له رغبات وأهواء وانحيازات ورؤية، ومن التعسف أن نحكم على ملاحظاته بالموضوعية المطلقة. فليس هناك واقع موضوعى يتم التعبير عنه، بل هناك صورة يعبر بها الباحث عن هذا المجتمع أو ذاك من واقع خبرته الشخصية.

٤- البعد الانسانى فى ممارسة الأنثروبولوجيا، وذلك بالتأكيد على الجوانب الانسانية سواء من النواحى المنهجية أو الأخلاقية. ويجد القارىء ذلك التوجه فى كثير من مواد تلك الموسوعة. (٧)

تلك هى ملامح النسبية الثقافية التى كانت مصدرا للالهام النقدى ورافدا مهما من روافده. وان كان من الأمانة أن نلفت النظر إلى أن هذه النسبية الثقافية الأمريكية قد تراوح موقفها بين الموقف الراديكالى المناهض للاستعمار والذى شخصنا بعض ملامحه من ناحية، والموقف الرجعى الذى يدعم الاستعمار الجديد من ناحية أخرى. وقد تناول جيرار لكليرك هذه القضية وأقام الدليل عليها فى إطار عرضه لتطور الأنثروبولوجيا بعد الحرب العالمية الثانية، حيث أوضح إلى أى مدى شكلت هذه الملامح تعارضا مع السياسة الاستعمارية وارتباطا بها فى نفس الوقت. (٨)

يضاف إلى هذا أن نفراً من الأنثروبولوجيين قد أدركوا إدراكاً ساطعاً معاناة

---

(٦) نعرض بشكل مفصل لفكرة التنوع والاختلاف فى الأنثروبولوجيا النقدية المعاصرة والتى حلت محل أوهام الوحدة والتناغم التى كانت تفترض سلفا فى ثقافة البدائيين، فى موضع لاحق من هذه المقدمة.

(٧) سعيد المصرى، المرجع السابق، صفحات ٢١-٢٤.

(٨) أنظر جيرار لكليرك، **الأنثروبولوجيا والاستعمار**، ترجمة جورج كتورة، معهد الإنماء العربى، بيروت، ١٩٨٢، نقلا عن نفس المرجع السابق، ص٧٣.

علمهم من فجوة خطيرة بين النظرية والواقع، وهى الفجوة التى تمثلت فى الفهم القاصر- الذى اكتشفوه على امتداد الخمسينات- لمجتمعات العالم الثالث، وتفسير ما كانت تشهده تلك المجتمعات آنذاك من تغيرات على كافة الأصعدة، اقتصادية، واجتماعية، وسياسية.

لذلك يمكن القول أن اكتشاف بعض الأنثروبولوجيين أنهم أخفقوا فى فهم مجتمعات العالم الثالث كان رافداً أساسياً من روافد الأنثروبولوجيا النقدية وقوة محركة مهمة دفعتها خطوات كبرى إلى الأمام، ووجهت تلك الخطوات وجهة بعينها تحاول تعويض ما فات واستكمال ما هو موجود من ثغرات ونواحى قصور. وكان طبيعياً ألا ينهج هذا الفكر الجديد فى دراسته لواقع العالم الثالث نهجاً كلاسيكياً محافظاً، ولكنه حاول أن يجتهد للتخلص من التمركز التقليدى الغربى حول السلالة، ومن النظرة الدونية إلى تلك المجتمعات «البدائية» (التى أصبحت فيما بعد الحرب العالمية الثانية تسمى المتخلفة، أو النامية- تأدباً وتهذيباً، وربما نفاقاً).

وهكذا تأكد على امتداد الستينات أن الأنثروبولوجيا الوظيفية بتراثها العريض من المفاهيم والنظريات والسياسات قد أخفقت فى فهم مجتمعات المستعمرات السابقة، التى بدأت فى جانب من الخمسينات، وطوال الستينات تكتسب استقلالها، بفضل حركة التحرر الوطنى. وأن تلك المفاهيم القائمة على التناغم والثبات والاتساق عاجزة عن ملاحقة التغيرات العنيفة التى أخذت تتعرض لها الدول الجديدة، بل إنها كانت دائماً فى تغير، لم تستطع عيون الباحث المحافظ أن تكشف عنه.

كما عانت الأنثروبولوجيا من هذا الميراث البغيض من التعاون مع الحكومات الاستعمارية، بشكل مباشر أو غير مباشر، واع أو غير واع. وزاد الطين بله أزمة الثقة التى نجمت عن تورط عدد من الأنثروبولوجيين فى أبحاث تستهدف ضرب الحركات الوطنية فى العالم الثالث. (انظر فى هذه الموسوعة على سبيل المثال: الانثربولوجيا التطبيقية). من هنا كانت الحركة النقدية فى الأنثروبولوجيا بمثابة طوق النجاة، لتراجع تلك المفاهيم المغلوطة، وتلقى الضوء على تلك السياسات المشبوهة، وتتفحص بغير قليل من النقد دور الباحثين أو أدوارهم فى تلك المجتمعات، وفى حمل رسالة هذا العلم. لقد اجتمعت الآراء

على أن الأنثروبولوجيا فى أزمة، وأن هذه الأزمة متعددة المظاهر، ولكنها اختلفت فى تشخيص محور هذه الأزمة، لكى يتسنى العمل على طريق العلاج الصحيح.

ويوضح سعيد المصرى هذه النقطة عندما يقول: «تشير القراءة المتأنية للجدل النقدى المحتدم فى السبعينات إلى أن ثمة خلافا بين كون الأزمة شيئا خاصا بالنسق المعرفى للعلم، أو هى أمور تتعلق بالباحثين أنفسهم. ومن ثم فهناك تياران نقديان، الأول: يحاول تجسيد مشكلة الأنثروبولوجيا فى وجود أطر نظرية ومنهجية وفكرية تفضى إلى تكريس فهم مغاير للواقع ينطوى على نتائج سياسية. ويرى هذا الاتجاه أن تأثير هذه الأطر يتمثل فى توجيه عمليات البحث وأشكال توظيف المعرفة وكذلك حدود التفسير. أما التيار الثانى: فيحدد المشكلة فى المعايير الانسانية المتعلقة بممارسة مهنة البحث العلمى (الأنثروبولوجى).

إذن هناك بعض الآراء التى تركز على الجانب السياسى فى المشكلة، والبعض الآخر الذى يهتم بالجانب الأخلاقى. وعلى الرغم من ارتباط هذين الجانبين، إلا أن جذر الخلاف يرجع فى الأساس إلى التباين فى محور النقد. فالذين ينتقدون النسق المعرفى يتخذون من سياسات الأنثروبولوجيا سبيلا. أما أولئك الذين يحلو لهم القاء العبء، كل العبء، على الباحث الأنثروبولوجى بوصفه القائم بالبحث، يلجأون إلى الجانب الأخلاقى فى البحث الأنثروبولوجى»[٩].

★ ★ ★

٢- ملامح الحركة النقدية المعاصرة

الأنثروبولوجيا النقدية التى تتبناها وتدعمها هذه الموسوعة اطار معرفى رحب يستلهم روافد شتى من المعرفة، من داخل الأنثروبولوجيا ومن خارجها أيضا، من العلوم الاجتماعية ومن الانسانيات على السواء.

وتقول صاحبة الموسوعة ان الانثروبولوجيا النقدية إنما هى: «حصيلة ذخيرة واسعة من الخبرات والاهتمامات الانثروبولوجية التى تنهل من

(٩) نفس المرجع السابق، ص٥٢.

الماركسية، والنقد الأدبى، وفلسفة ما بعد البنيوية، وكذلك أنثروبولوجيا ما بعد البنيوية. وهى تربط بعض جوانب تلك المدارس الفكرية ببعض التخصصات الأنثروبولوجية التقليدية». (الاقتباسات عن مادة: الانثروبولوجيا النقدية)

ومن الملامح البارزة للأنثروبولوجيا النقدية: الدراسة الاثنوجرافية الخاصة لشعب معين عبر فترة زمنية، أو التحليل والمتابعة المستمرة لتأثيرات الدولة القومية و«النظام العالمى» على شعب معين، أو الدراية بالاثنولوجيا العالمية والقدرة على مقارنة التعميمات الاثنولوجية باستمرار ببيانات اثنوجرافية حديثة، أو الرغبة فى خوض معارك فكرية وسياسية مختلفة دفاعا عن شعوب معينة تناضل من أجل الاستقلال، أو من أجل تحقيق ظروف أكثر اشباعا ايكولوجيا، أو اقتصاديا، أو سياسيا، أو اجتماعيا أو ثقافيا.

والانثروبولوجيا النقدية تقبل وتقدر أوجه الكمال الداخلى للنسق الثقافى- البناء- وتسعى الى القاء الضوء عليها، ولكن دون ان تفترض فى هذا النسق التجانس، أو الوظيفية، أو الحفاظ على الماضى، أو كونه نتيجة للهامشية أو أنه صنيعة نسق مسيطر. وهى ترفض استخدام مصطلحات تنطوى على دلالة عنصرية أو تعصب لنوع (الرجال والنساء)، أو الايحاء بمكانة متدنية (مثل «ثقافة بدائية»، «مجتمع بدائى»، «متوحشين»). وتحافظ على الحساسية المتصلة بوجهات نظر وآراء الأقليات العرقية.

وتشير موسوعة الأنثروبولوجيا إلى أن الأنثروبولوجيا النقدية تعترف على سبيل المثال بالاتجاهات نحو اطلاق التعميات القائلة بأن شعباً معيناً ثقافته قبلية، أو أن البدائيين يؤمنون بالخرافات، أو أن البارانويا سمة ثقافية عند شعب معين...الخ. تلك أحكام حادة وقوية يمكن للاتجاهات النقدية أن تتقبلها وتتفهمها ولكن هذه الاتجاهات النقدية نفسها تحاول أن توضح كيف تستطيع الأنثروبولوجيا عن غير عمد أن تنقل للقارىء العادى صورة عالم المتوحشين الذين يعانون الانسحاق أمام «الحضارة الأرقى».

فالأنثروبولوجيا النقدية لها اهتمامات نحو الداخل، أى نحو موضوعات علمية، ولها بالمثل اهتمامات خارجية، موجهة نحو أمور تشغل الانسانية. فهى تقبل التنوع الثقافى والعرقى والفردى بوصفه عنصراً أساسياً فى الطبيعة الانسانية. وهى تعتبر التحكم مركزياً من أجل الابقاء على التنوع الثقافى أو من

أجل تحقيق التجانس الثقافى يمكن أن يمثل اعتداء على الحرية الانسانية التى تتطلب الرقابة والرعاية باستمرار.

وتؤكد صاحبة الموسوعة فى عرضها للاتجاهات النقدية الحديثة أنها تقبل وجود فرصة للتكيف الثقافى، ولكن بدون اتجاهات تفرض التكيف أو التمثل فرضاً. كما تقبل التعددية الثقافية، ولكن دون فرض نظام مركزى للتقسيم و العزلة، على نحو ما كان يفعل نظام الفصل العنصرى السابق فى جنوب افريقيا. هذه الانثروبولوجيا الجديدة تفترض أيضاً أن التحولات الثقافية يمكن أن تحدث على أى مستوى لأى نسق فى أى وقت، وأن الحاجة لإيضاح عناصر التغير وعناصر الاستمرار تمثل بالقطع نقطة من نقاط الخلاف. وهى ترى أن عدم الاتساق، والسخرية، والتناقض الظاهرى، والتعارض، وتناقض المبادىء تمثل جميعاً جزءا من الظرف الانسانى، ولكنها ليست دليلا على تحلل أو تفكك المجتمع أو الثقافة.

وتوضح شارلوت سيمور سميث أن الأنثروبولوجيا النقدية تسعى إلى اثارة تساؤلات جديدة حول المجتمع والثقافة، كما تسعى إلى الاجابة عنها بطريقة تخدم فهم شعوب العالم على اختلافها، والاسهام فى احياء وتجديد الطابع الانسانى والعلمى للأنثروبولوجيا الثقافية، ومواجهة الظلم والصور النمطية الشائعة فى الدول القومية، والصناعة، وغيرها من التكوينات السياسية والاقتصادية المسيطرة، والالتزام بالرقى الكامل فى الحفاظ على الاحترام الواجب للثقافات المضيفة التى تجرى فيها بحوثها.

هذا النوع من الأنثروبولوجيا، الذى يركز على النظرة الكلية فى العمل الأنثروبولوجى قد يجد نفسه خصماً لكل من النقد الاجتماعى العام والاثنوجرافيا القياسية. وهى لم تستطع- حتى الآن- أن تحقق لنفسها مكانة بارزة فى الولايات المتحدة، وإنما ازدهرت فى بلاد أمريكا اللاتينية. فضلاً عن عدد من الاسهامات المهمة فى بعض البلاد الأوروبية، كما توضح ذلك بجلاء القائمة البيلوجرافية التى يجدها القارىء منشورة بلغاتها الأصلية فى آخر هذه الموسوعة.

وتنبهنا صاحبة الكتاب الى انه لا يجوز الخلط بين الأنثروبولوجيا النقدية وبين كتابات ومحاضرات الرحلات المصورة ذات التوجه الرومانسى التى تدافع عن مزيد من التفهم لشعوب العالم الثالث، أو تدعو إلى دعم سكانها الأصليين

(كالهنود الحمر مثلاً) وحمايتهم لأهداف سياسية معينة. وبغض النظر عن تعدد وتنوع الاتجاهات النظرية والفكرية داخل الانثروبولوجيا النقدية، فإنها فى مجملها تلتزم بالاحترام الواجب لأجزاء من النظرية والمنهج الاثنولوجى والأنثروبولوجى الاجتماعى. وتراها وسيلة صالحة للفهم النقدى لعلاقات السيطرة وتعدد الجوانب والرقى لدى شعب معين، وكذلك علاقات السيطرة التى تفرض على هذا الشعب بناء معينا.

تلك هى الملامح البارزة لحركة الانثروبولوجيا النقدية، كما بلورتها صاحبة هذه الموسوعة، والتى تنطلق منها محاولة فى كل مناسبة ان تثمن آراءها وتبرزها، ولكن دون أن تغمط كافة الآراء والاتجاهات الأخرى حقها فى أن تحتل مكانها بوصفها صلب كلاسيكيات هذا العلم.

وسوف أحاول فى الصفحات التالية أن أفصل هذه الصورة العامة، وأزيدها اتضاحاً واكتمالاً من واقع حديث المؤلفة فى مختلف مواد الموسوعة.



٣- الموضوع الأنثروبولوجى فى اطاره العالمى

يمكن القول بأن هذه الموسوعة تصحح مرة واحدة وإلى الأبد الصورة التقليدية الرديئة للأنثروبولوجيا، التى كانت طليعة علمية للمستعمرفى البلاد المغلوبة على أمرها تمهد له الطريق، وتدرس معالم البنية الاجتماعية، بما يؤمن السيطرة على قواعدها، ودق الأسافين فيها عند الحاجة لإحداث التصدع فيها ثم العمل على نسفها نسفاً إذا لزم الأمر.

إن الأنثروبولوجيا التى تطالعها فى هذه الموسوعة تغسل يديها من هذه المهمة القذرة، وتسجل فى كل جزئية إدانة للمستعمر وللدور الاستعمارى، كما تلقى فى كل مناسبة- مهما كانت ضئيلة أو شاردة- ضوءاً على الاستعمار الجديد يفضحه، ويلفت اليه، ويهتكه لمن يشاء أن يمسك بتلابيبه ويتصدى له.

ذلك أنه لا يجوز لموسوعة أنثروبولوجية يدور الجانب الأكبر من بحوثها فى مجتمعات تقليدية وبسيطة وأولية.. الخ. ان تتجاهل الاطار العالمى الذى تعيش فيه تلك المجتمعات من استعمار (قديم وجديد) وتبعية.. الخ. لذلك لا

نفاجـأ عندما نلمس فى كل مـواد القاموس نبـرة هادئة عالمة تسـعى إلى فضح الاستعمار وآثاره فى تخلف تلك المجتمـعات، ثم حرص القوى الاستعمارية على تكبـيل تلك المجتـمعـات بعد خـروج الاستـعمـار بنظام دولى جديد يقـوم على سيطرة المركز على الأطراف، ويكرس هذه التبعية بنقلها الى المجال الاقتصادى، لأن الاقتـصاد هو النسق المهيـمن الذى يدير السياسة ويـصبغ الثقافـة، ويمثل محور النسق العالمى الجديد.

ونلمس هـذه النظرة فى حـديث المـؤلفـة عن الاسـتـعـمـار (انـظر مـادة: الاستعمار). فبعد أن تتناول علاقة الأنثروبولوجيا بالادارة الاستعمارية، وتقيم الدور الذى لعـبه علمـاء الانثروبولوجـيا فى هذا الصـدد، والشد والجـذب بين أصحاب الأكاديمية ومتطلبات الادارة اليومية تقول: «... ومع أن التأثير الحقيقى للأنثروبولوجـيا على تطوير السيـاسات الاستعـمارية كان سطحـيا، إلا أن هذا الاتجاه غير النقدى للأنثروبولوجيين، تجاه الاسـتعمار وبناء القوة الاستعمارية الجديدة، قد أدى الى ظهور حركة الانثروبولوجيا النقدية فى السبعينات، والتى بلغت ذروتها بمطالبتها بتخليص الانثروبولوجيـا من الصبغة الاستعمارية، ولم تتـركز انتـقـادات هذه الحركـة على الدور التـاريخى للاسـتـعـمـار فى تطوير الانثـروبولوجيـا فحـسب، بل تطرقت أيضاً إلى الادعـاء باستـمرار كـثيـر من الانثـروبولوجيـين فى أداء دور خـفى فى الحفـاظ على القـوى الاستـعمـارية الجديدة أو الامـبرياليـة. كمـا أشاروا أيضا إلى أن «المجـتمـعات البدائـية» التى درسـها الأنثـروبولوجيـون والتى كانت تعـد «حـقيـقة تقليـدية» سابقـة على الاستعمار، لم تكن فى الحقـيقة سوى نظم تطورت جذريا مع عدة نواح على يد الاستعمـار نفسه. وكان من الطبيعى أن يدفع الأنثروبولوجـيون الاتهام الموجه إليهم بأنهم ليسـوا سوى ظاهرة مصاحبـة للاستعمار. فذهبـوا الى ان العلاقة بين الأنثروبولوجـيا والادارة الاستعمـارية لم تكن أبداً بهذه البسـاطة، ودعموا رأيهم ببيان الجذور الفلسفية والعلمية للأنثروبولوجيا السابقة على الاستعمار. لكن هذا الدفاع لا ينفى تماماً حـاجة الأنثروبولوجيا لتطوير اتجـاهاتها بصورة نقدية تجاه بناء القوة الدولى، وأثر ذلك على البحث الأنثربولوجى «البحت».

ويتجلى وعى المؤلفة بالامـتدادات والتفاعلات الحديثة للظاهرة الاسـتعمارية فى حـديثـهـا عن الاسـتـعـمـار الداخلى بوصـفـه: «إعـادة انتـاج النمط

الاستعمارى للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية داخل اقليم مستقل، وهى ظاهرة ذات أهمية خاصة لعلم الانثروبولوجيا. والمستعمرة الداخلية عبارة عن جانب من سكان الدولة يتسم بالخضوع. وهم يتشكلون عادة من الأقليات العرقية أو من جماعات السكان الأصليين الذين يتم ترحيل غالبيتهم من مناطقهم الأولى بواسطة جماعة مسيطرة (ليست من السكان الأصليين). وتحتل هذه الأقلية- التى تكوّن المستعمرة الداخلية- موقعا هامشياً فى بناء القوة السياسية القومى، بنفس الطريقة التى استخدمتها الصفوة الاستعمارية السابقة فى تهميش كافة السكان الوطنيين. كما تستخدم كمصدر للأيدى العاملة والمواد الخام وغيرها من الخدمات للنهوض بالعمل لصالح الجماعات المسيطرة.. وينتهى بنا التحليل الى نتيجة توضح لنا أنه فى مثل هذه الحالات يمكن اعتبار ظاهرة الاستعمار الداخلى ظاهرة مقترنة بالاستعمار الجديد الذى تبدو هنا كأحد آثاره. وهكذا تتم دراسة الاستعمار الداخلى كملمح من ملامح الاستعمار الجديد، حيث تدعم الصفوة القومية استغلال الأقلية بل والأغلبية من السكان لخدمة المصالح الاقتصادية الدولية أو تلك التى تتخطى الحدود القومية[١٠].

وتزداد الصورة كمالاً واكتمالاً بحديث المؤلفة عن نظريات الحرب وتفسيرها فى ضوء الدراسات والشواهد الأنثروبولوجية، وحديثها عن الامبريالية، وعن النظام العالمى (مادة. نظم عالمية) وغيرها من المداخل المتعلقة بالموضوع. وجميعها تدل على متابعة جيدة لواقع التحولات فى مجتمعات العالمين الثالث والرابع.



(١٠) برغم ذلك التحليل تعى المؤلفة تماما أن العلاقات بين الجماعات العرقية المسيطرة والتابعة داخل أقليم قومى معين يمكن أن تدرس من زوايا أخرى، مثل دراسة العلاقات السلالية، او استخدام مفهوم المجتمع التعددى وغير ذلك.

٤- الحديث عن التنمية

يتصل الحديث عن التنمية اتصالا مباشرا بدول العالم الثالث، تعريفها، وتطورها، ومشكلاتها، ولذلك نجد المؤلفة فى حديثها عن دول العالم الثالث تشير الى التعريفات الاقتصادية والسياسية لتلك المجتمعات، وتنبه إلى تفاوت مستويات تقدم (أو تخلف) مجتمعات تلك الفئة، ربما إلى الحد الذى لم يعد يجعل من المبرر اطلاق اسم واحد عليها. فيبرز مصطلح «العالم الرابع» للاشارة الى تلك الفئة من بلاد العالم الثالث التى مازالت فى مستوى شديد التدنى من النمو الاقتصادى والتطور السياسى على السواء، أو مجموعة البلاد الأقل تقدماً فى افريقيا وآسيا (انظر مادة: العالم الرابع).

وبعد استعراض واف لنظريات التنمية، وتفسير آفاق أو مؤشرات التقدم الممكنة، تلفت المؤلفة نظرنا إلى الرؤية الأنثروبولوجية النقدية لقضايا التنمية: «... ولكن الانثروبولوجيا المعاصرة أفرزت اتجاهاً نقدياً متنامياً تجاه مفهوم التنمية. وقد أثار هذا الاتجاه الجديد اعتراضات عدة على كل من الدراسات التقليدية للتنمية، وعلى دراسات الأنثروبولوجيا التطبيقية. وأشار أصحاب هذا الاتجاه فى أكثر من موضع إلى أن مفهوم التنمية يضع عنوانا مريحا على مجموعة من المتغيرات الفائقة التعقيد، التى يثير تحليلها مشكلات نظرية وسياسية واثنية. ولاشك أن مفهوم التنمية ينطوى بصورة ضمنية على المقولة التطورية التى ترى ان المجتمعات «تتقدم» و«تتحسن» تبعاً لمدى ما قطعته من تقدم على طريق التنمية.

وقد أشارت كل من نظرية التبعية ونظرية النظم العالمية إلى أنه من الاغراق فى الوهم ان نحاول دراسة الدولة فى العالم الثالث على أنها وحدة تنمو وحدها بشكل مستقل. وإنما يجب بدلا من ذلك أن نضع فى اعتبارنا أن العالم الثالث وتخلفه إنما هو نتاج لتوسع النظام الرأسمالى العالمى الاستعمارى، وسيطرة الاستعمار الحديث. كما انتقد المفكرون الماركسيون مقولة التنمية، لأنها صرفت الانتباه عن تحليل بناءات القوة العالمية داخل الرأسمالية، وأخفت علاقة نهب الدول المتقدمة للدول المتخلفة. وعلى أية حال تختلف النظرية الماركسية عن نظرية النظم العالمية، فعلى حين تذهب نظرية النظم العالمية الى وجود نظام رأسمالى عالمى واحد لنمط الانتاج، يضع التحليل الماركسى لأى موقف فى

اعتبـاره كافة أنماط الانتاج المختلـفة التى يمكن أن تتعايش فى مـرحلة تاريخية مـعـينة. وبالتـالى يكمن الاخـتـلاف الأسـاسـى بين نمطى التـحليل فى درجـة الاستقلالية التى تنسب لكل تكوين اجتماعى سياسى داخل الاقتصاد العالمى.

وبالمثل فإن الحشد غـير المترابط لأفكار التقدم، أو نمو مسـتوى الرشد التى ترتبط بنظرية التنمية، لا يمثل أسـاساً سليماً لتحليل عمليات التغـير الاجتماعى والاقتصادى. فـعلى سبيل المثال قد لا يكون التحـضر أو التصنيع على الاطلاق ودائما مـؤشرا على تحقق الرفاهيـة أو التقدم فى دول العالم الثـالث، وبالتالى يجب أن تخضع النتـائج الاجتماعيـة والسياسيـة والاقتصادية للتنمـية لفحص دقيق فى اطار السياق الذى توجد فيه. وقد أصبح من المألوف اليوم أن يتساءل الانثروبولوجيون بشكل نقـدى عن المستفيدين من عملية الـتنمية لكى يتوصلوا الى معرفة ما إذا كان التقـدم التكنولوجى أو الاقتصادى يمثل تحسنا فى أحوال مجموع السكان، أم أنه لم يحقق إلا زيادة فى أرباح صـفوة محلية أو أجنبية أو كليهما.

ولأن التصنيع يمـثل فى نظر أبناء البلاد الناميـة محور التنمـية، والأمل فى تحقيق الوفرة والرخـاء، فقد اهتمت المؤلفة فى حديثـها عن التصنيع (انظر هذه المادة) بتوجيه النقد الى النظريات المتـأثرة بالمركزية الأوروبية التى تفترض أن كل أشكال التـصنيع يجب بالضرورة أن تحـذوا حذو نموذج التصنـيع الموجود فى أوروبا أو الولايات. وتوضح كـيف أن أصـحـاب هذه النظرة يرون أن بلاد العالم الثالث لا يمـكنها تحقيق التصنيع إلا عن طريق تـقليد الشخصيـة الغربية والتنظيم الاجتماعى والعادات التجارية الغربية.

وأشارت المـؤلفة إلى اسـهام بعض المحللين (مـثل جيـرتز) الذين عـارضوا فـرض النمـاذج الغربيـة على النمـو الصناعى (والاقـتـصـادى عمـومـا) لتلك المجتمـعات، وكيف أنهم قدموا نماذج بديلة لـلتصنيع، ذات خصوصيـة تاريخية وثقـافية. كـما اهتم هـذا الفريق من العلمـاء ببحث العـلاقة بين القـيم والأنماط المعرفية والتنظيم الاجتماعى من ناحية، وعملية التصنيع، من ناحية أخرى، أكثر من اهتمـامهم بتأسيس مـقابلات فجـة بين «التقليدى» و«الحديث». وأوضـحوا كيف يمكن لبعض الأنماط التقليدية، داخل التنظيم الاجتماعى أو تنظيم الجماعة، أن تدعم نمو أنشطة اقتصادية جديدة، بينما تعـوق هذه العملية داخل جماعة أو

تنظيم اجتماعى آخر. أى اننا يجب أن نأخذ فى اعتبارنا فى كل حالة الملامح الخاصة التى تميز الجماعة أو المجتمع موضوع الدراسة (الاقتباسات عن مادة «تصنيع» فى هذه الموسوعة).

وبهذه المناسبة تضرب المؤلفة فى موضع آخر من الموسوعة مثلا بمفهوم التنمية الثقافية (السلالية) الذى ظهر فى التراث النقدى المعاصر للأنثروبولوجيا الأمريكية اللاتينية. ويشير هذا المفهوم إلى مشاركة الجماعات الثقافية فى تصميم وتنفيذ مشروعات التنمية طبقا لحاجاتها وتطلعاتها. وتأخذ التنمية الثقافية صورة المشروعات الثقافية التى تصمم لصالح شعب معين، والتى تتضمن تقديرا لثقافتهم كأساس تقوم عليه التنمية فى المستقبل. وتخلص إلى إبراز أن التنمية السلالية (الاثنية) تتعارض مع برامج التنمية القائمة على الابادة الثقافية التى تفرضها الصفوة القومية المسيطرة على المجتمعات المحلية. (انظر مادة التنمية السلالية فى هذه الموسوعة).

كما تضرب المؤلفة لنا مثلا آخر بموضوع التكنولوجيا الملائمة أو التكنولوجيا الوسيطة (انظر هاتين المادتين فى هذه الموسوعة) فتذكر أن الداعين الى استخدام مثل هذه التكنولوجا يعرفونها بأنها تلك التى يتم صناعة الجانب الأكبر منها وكذلك صيانته محليا وبأقل التكاليف، وأنها هى التكنولوجيا التى تستهدف حل مشكلات المجتمع المحلى الأساسية والوفاء باحتياجاته، وليست هى التكنولوجيا المستوردة عالية التقنية التى لا تتاح- بسبب ارتفاع تكلفتها وتعقدها- إلا للصفوة الغنية، والتى لابد أن تؤدى فى النهاية الى زيادة الهوة بين الأغنياء والفقراء.

★ ★ ★

٥- الاطلاع الجيد على التراث الانثروبولوجى لمجتمعات العالم الثالث

لاشك أن هذه الرؤية الثاقبة لواقع بلاد العالم الثالث تدل على تبنى رؤية نظرية تقدمية، وعلى أفق فكرى مفتوح، وعلى اطلاع جيد على التراث الأنثروبولوجى المنشور عن مجتمعات العالم الثالث. وذلك من لزوميات الرؤية الأنثروبولوجية النقدية وشروطها المسبقة، وهى أيضا من ثمار هذه الرؤية التى

تركز معظم تحليلاتها وتستخلص أبرز قضاياها من متابعة التحولات التى تجرى فى تلك المجتمعات الساعية الى النمو.

ولأن المؤلفة قد تخصصت فى الدراسة الأنثروبولوجية لمجتمعات أمريكا اللاتينية، كان من الطبيعى أن نلمس هذه الدراية الواسعة لمؤلفتنا بما يجرى فى هذه المجتمعات، ليس فى أمريكا اللاتينية فقط، وإنما فى آسيا (تحت الحكم السوفيتى السابق)، وفى افريقيا، وكذلك الاطلاع على ما يبتكره العلماء أبناء تلك البلاد من فكر نقدى جديد واعتقد أن المؤلفة أفضل من يستطيع تحقيق مثل هذه المهمة، من خلال اشتغالها اليوم بتدريس الأنثروبولوجيا فى جامعة الأمازون، فى بيرو.

ويمكننا أن ندلل على هذه الحقيقة بحديثها عن التنمية السلالية الذى عرضنا له تفصيلا قبل قليل. ونكرر الاشارة اليها هنا بوصفها ثمرة مباشرة من ثمار التيار النقدى فى أنثروبولوجيا أمريكا اللاتينية.

ثم أود أن ألفت النظر بشكل خاص إلى المفهوم المحورى، الذى يحتل مكانة مهمة داخل الانثروبولوجيا النقدية، وأعنى به مفهوم الأصالة الثقافية (السلالية) Ethnogenesis الذى توضح المؤلفة أنه: «يشير إلى تكوين هوية الجماعة واحياء أو استمرار الملامح الثقافية لشعب يمر بتغير سريع أو جذرى. ويمكن أن يستخدم للاشارة إلى نظام عرقى جديد نتج عن امتزاج الجماعة مع جماعات أخرى.. ولقد جاء هذا المفهوم من الاتحاد السوفيتى (السابق) حيث كان الدارسون والأيديولوجيون يواجهون المقاومة الثقافية والوعى الاجتماعى بالقوميات الليتوانية، أو اللاتفية، أو الأوكرانية، أو الأرمينية، أو الطاجيكية، أو الأوزبكية.. الخ بالرغم من- أو نتيجة- تطبيق سياسات الإبادة العرقية على نطاق واسع». (انظر مادة: الأصالة السلالية).

هذا أحد استخدامات المفهوم الذى نجد له أكثر من تجسيد فى ظروف اجتماعية ثقافية، حيث تشير المؤلفة إلى امكانية تطبيق هذا المفهوم أيضا على التغلب على بعض الحواجز السلالية (الثقافية) وتأكيد تميز شعب معين حسب معايير محددة. «... وتشمل أمثلة هذا المفهوم ظهور تضامن الشعوب الناطقة بالكوشاو فى الأنديز وأريزونا العليا، وحركة الوحدة الافريقية فى العالم القديم والجديد، وديانة رقصة الشبح.. الخ».

وتنبهنا المؤلفة إلى أن هذا التعبير ليس شائعاً فى أمريكا الشمالية أو بريطانيا: «ولكنه يستخدم لدى الأنثروبولوجيين النقديين فى أمريكا اللاتينية. وأصبح يرتبط مؤخرا بالحديث عن التنمية السلالية، التى تؤكد على التحول الثقافى لشعب معين- من وجهة نظرهم- بدعم الفئات والجماعات الثقافية المختلفة بطرق عديدة ومبتكرة، لتجنب تناقص الإبادة الثقافية والأصالة الثقافية، الذى يعرقل العديد من خطط وتجارب التنمية فى العالم». (انظر: الأصالة السلالية).

وإذا اتفقنا على أهمية تلك النقطة، فأعتقد أننا نتفق على أهمية أن ننقل إلى لغتنا العربية أهم ثمار الدراسات الأنثروبولوجية التى تتبنى الاتجاه النقدى المستنير عن مجتمعات أمريكا اللاتينية، فتلك هى الأعمال التى يمكن أن تثرينا نظريا، ومنهجيا فى نفس الوقت. وهى فى جوهرها أعمال أجريت على تلك المجتمعات بأيدى أبنائها، وبعيدا عن الهيمنة الفكرية لجارهم الكبير، القطب «الأوحد» للنظام العالمى الجديد.

ونرى أن هذا الطموح، بنقل زبدة التراث الأنثروبولوجى لأمريكا اللاتينية إلى العربية، ليس فيه شىء من الاسراف أو المبالغة أو جنوح الخيال. فكلية الآداب بجامعة القاهرة تملك قسما ناهضا للدراسات الاسبانية كفيل بتحقيق هذه المهمة بأيدى علمائه وأساتذته[١١].

★ ★ ★

٦- أوهام الوحدة والتجانس وحقائق التعدد والاختلاف

أكدت المؤلفة، كما تؤكد آراء الأنثروبولوجيين النقديين، على أن ما نراه فى مجتمعات العالم الثالث، وفى غيرها أيضا، من مظاهر عدم الاتساق، والتناقض الظاهرى، وسخرية بعض الفئات من بعضها الآخر، والتعارض فى العديد من

---

(١١) كما أن كاتب هذه السطور قد شارك أثناء عمادته لكلية آداب القاهرة فى الدعوة الى انشاء هذا القسم وافتتاحه الفعلى بعد ذلك، حتى تحول الآن، بفضل العمداء الذين تتابعوا على الكلية وبفضل أساتذته، إلى معلم مشرف من معالم كلية آداب القاهرة.

المبادىء والمواقف والقضايا والمصالح إنما هى جميعا جزء من الظرف الانسانى وحقيقة من حقائق الوجود الاجتماعى، ولكنها ليست بالضرورة دليلا على تحلل وتفكك المجتمع أو الثقافة.

وهى لا تكتفى بذلك إنما تنتقل فى موضع آخر الى الهجوم بقوة على الآراء التى تصف المجتمعات التى تدرسها الأنثروبولوجيا بالتقليدية، والاجماع، والتماثل، واللافردية، والتخلف الجوهرى الكامن فيها. وتلفت الانتباه بشدة إلى مجافاة ذلك للحقائق العلمية التى يمكن أن نستقيها من دراسات وتحليلات أنثروبولوجية تتبنى رؤية نقدية. وهى فى نقدها لا تخص أنثروبولوجيا بلد متقدم دون الآخر، ولا تميز اتجاها ثقافيا (أمريكيا) عن اتجاه بنائى وظيفى (بريطانى). ونضرب مثلا محددا بسمة المرونة التى تتسم بها فى الحقيقة ثقافات تلك المجتمعات «التقليدية» الجامدة. فتقول عنها: «... من أهم الانتقادات التى وجهت الى المدرسة البنائية الوظيفية البريطانية فى الأنثروبولوجيا وإلى مدرسة النسبية الثقافية أو أصحاب نظرية الحتمية الثقافية فى الولايات المتحدة اخفاقها جميعا فى تفسير مرونة الاتجاهات والقيم ومعايير السلوك الاجتماعى وتفاوتها بين الافراد. فكل من مفهوم البناء الاجتماعى فى بريطانيا، ومفهوم الثقافة الأمريكى، كادا أن يتحولا الى كيانات متجسدة تعلو على الفرد وتستمر بعده. وهى التى تحدد- على نحو أو آخر- سلوكه واتجاهاته أو قيمه. أى أن الاتجاهين يميلان إلى افتراض وجود درجة عالية من التماثل والإجماع العام تميز المجتمعات «البدائية» أو «التقليدية». وقد أوضح النقاد أن هذه الافتراضات تقودنا إلى إغفال درجة التنوع وعدم الاتفاق القائم فعلا فى أى مجتمع انسانى، كما تقودنا إلى اهمال ملاحظة درجة المرونة، والإبداع، والتغير فى الأنساق الاجتماعية الثقافية.من أجل ذلك حرصت بعض الاتجاهات، داخل نظرية الفعل، على تأكيد مرونة ونسبية المعايير والقيم، وأن خلق الأنساق الاجتماعية المتجددة إنما هو ثمرة مجموع القرارات والأفعال الفردية. وقد ظهرت محاولة، فى إطار البنيوية، لربط تنوع المظاهر «الخارجية» (السطحية) للثقافة والبناء الاجتماعى بالنماذج أو الأبنية التوليدية و/ أو التحليلية. (انظر مادة: مرونة).

وسمة المرونة هذه هى التى دعت المؤلفة إلى ابراز تغير نظرة الأنثروبولوجيين المعاصريين إلى كل رموز الثبات وعوامل الجمود فى المجتمع

التقليدى. وأشير إلى نموذج من حديثها عن العادة الاجتماعية، (انظر هذه المادة) حيث توضح أن العادات أو التراث الثقافى لاتشير فقط إلى مجرد التواتر الاحصائى لسلوك معين فحسب، ولكنه يتضمن بعدا توجيهيا كذلك، على اعتبار أن السلوك المعتاد (أى العادات) هو ذلك السلوك المتوقع أو المطلوب من أفراد المجتمع تحت كل ظرف من الظروف.

ولكن ازاء الفهم الجديد الدينامى لحركة المجتمعات التقليدية تلاحظ المؤلفة أن «... أهمية مفهوم العادة الاجتماعية قد تراجعت فى الأنثروبولوجيا، ولم يعد هذا المفهوم بنفس الأهمية التى كان ينسبها إليه بعض الكتاب مثل سمنر (فى كتابه الأشهر، ١٩٠٦) ثم من بعده مالينوفسكى وفورتس، الذين كانوا يعدونه بؤرة للبحث الأنثروبولوجى. فقد اتجهت الأنثروبولوجيا الحديثة بدلا من هذا إلى هجر فكرة التراث الثابت الذي ليس له عمر محدد، والذي يوحي به مفهوم العادة الاجتماعية، والاتجاه نحو تحليل الأفعال التى تخلق النظم الثقافية من خلال عمليات التفاعل الاجتماعى».

وطبيعى أن تبلغ هذه الرؤية المرنه لواقع المجتمعات النامية ذروتها فى حديث المؤلفة عن التمرد، فتبدأ بالتمييز بين التمرد والثورة. وتلفت نظرنا إلى أهمية موضوع التمرد، وكيف أن «الدراسة التاريخية والأنثروبولوجية للتمرد تمثل ميدانا أخاذا من ميادين البحث، لأن حركات التمرد تمثل لحظات أزمة وتوتر تتضح فيها بكل جلاء نواحى الضعف ونواحى القوة الأساسية الكامنة. كما تتجلى فيها نقاط الاندماج والانشطار فى النظام الاجتماعى السياسى».

وتبرز الموسوعة فى هذا الموضع كيف أن «دراسة حركات التمرد التى شهدها تاريخ المجتمعات الغربية وغير الغربية قد دحضت الأفكار التقليدية عن النزعات المحافظة والقدرية للمجتمعات التقليدية والقروية. فقد أظهرت الشعوب القبلية والقروية على الدوام قدرة على التمرد وعلى المعارضة السياسية المنظمة، والتى قد يجري التعبير عنها أحيانا بلغة دينية، أو تتخذ أحيانا أخري شكل الحركات السياسية أو العسكرية البحتة أو كليهما معا. والتي تستهدف القضاء علي الجماعة المسيطرة قهرا على المجتمع...» (انظر مادة: تمرد).



٧- حوار مع المدارس الفكرية الكبرى المعاصرة

لاشك أن اهتمام المؤلفة بالاتجاهات النقدية ،بتفنيد كثير من المقولات المستقرة في الانثروبولوجيا الكلاسيكية قد قادها بطبيعة الحال إلي التسلح بالتراث المعاصر للمدارس الفكرية الكبري النشطة علي ساحة العلم الانساني والاجتماعي، وكذلك علاقات كثير من الاتجاهات الفلسفية والفكرية عموما بالأنثروبولوجيا. واشير فضلا عن التراث النظري للماركسية وتطبيقاته الانثروبولوجية، إلى الفينومينو لوجيا، والاثنوميثودولوجيا، ونظرية الفعل، والبنيوية (خاصة اسهامات ليفى شتراوس ومدرسته) وغيرها كثير.

وفي رأينا أن هذا التوجه المهم يرفع المستوى الفكري لعلم الانثروبولوجيا (وهو حكم يصدق بنفس القدر علي علم الاجتماع أيضا. ولكن هذه قضية أخرى). ومن شأن ذلك العمق الفكري والفلسفي خصوصا أن يتصدي للتبسيط المخل للمفاهيم الوظيفية أو الثقافية الأمريكية، فهى مع تخلف بعضها، أو رجعية بعضها الآخر، تتعرض لعملية تبسيط بفجاجة Vulgarization (حدثت من قبل لأنساق فكرية مهمة كالماركسية، والوجودية، والنسبية.. الخ). ومن شأن هذا التوجه أيضا أن يضفى عمقا على عملية تحليل بيانات الدراسات الميدانية. فليست كل مهمة الباحث الميدانى أن ينجح في البقاء في الميدان مدة معينة، وأن يقابل أكبر عدد من الاخباريين، ويجمع أكبر كم من النماذج، ويلتقط أكبر عدد من الصور، .. آلخ (مع أهمية كل ذلك في ذاته). أقول ليست مهمة الباحث أن يحشد هذه المادة، ثم يعرض تلك المادة دون كثير من العمق النظرى، ودون أن يؤطرها برؤية فكرية تساعد على استخلاص مدلولاتها.

إن هذه الموسوعة دعوة للأنثروبولوجيين لرؤية علمهم في ضوء جديد، وأدراك أبعاد جديدة سوف يؤدي التفاعل معها وهضمها والحوار معها (قبولا أو رفضا) إلى رفع مكانة الانثروبولوجيا بين العلوم الاجتماعية.



٨- من الوظيفية إلى الماركسية:

ولايقتصر نقد المفاهيم والنظريات الوظيفية علي تعديلات أو تحفظات من داخل النسق الفكري المحافظ، وإنما تعرض المؤلفة لتحولات فكرية أكثر حدة، سواء على المستوي الفكري العام، أو علي مستوي أنساق التفسير والتحليل في الانثروبولوجيا.

وأشير إلى نماذج لبعض هذه التحولات مما أوردته مؤلفة الموسوعة، وأختار حديثها الطريف عن الثقافة الشخصية بوصفها تطبيقا عمليا لمراجعة تراث الوظيفية في الانثروبولوجيا وخروجا علي أسسه ومسلماته المركزية. فتعرف الثقافة الشخصية بأنها الانطباع الفردي عن الثقافة الخاصة بفرد معين. وكيف أن الانثروبولوجيا المعاصرة قد بدأت تدرك أهمية الثقافة الشخصية، وأخذت تقيم الدليل علي أن الاجماع علي القيم وتماثل المعتقدات والمعارف، التي كانت تبشر بها النظرية الوظيفية في بادىء عهدها،ليست تصويرا دقيقا لواقع الثقافة. وتنتهي المؤلفة إلى المطالبة صراحة بأنه: «... يتعين علينا - لذلك- أن ندرس الجماعة البشرية ليس في ضوء وجود ثقافة واحدة موحدة يشترك فيها كافة أفرادها، وإنما في ضوء مايتم من تفاعل ومفاوضة بين صور فردية كثيرة ومختلفة لتلك الثقافة». (انظر هذه المادة في الموسوعة).

وتشير المؤلفة إلى تحولات أخطر شأنا وأبعد أثرا حيث تتناول تحول بعض الانثروبولوجيين من النظرية الوظيفية إلى تبنى أفكار ماركسية (مثل مفهوم الايديولوجيا بمعناه الماركسى) في تفسير بعض النظم كالدين، والطقوس، والتدرج الطبقي. وتسجل علي الدراسات الوظيفية للدين والطقوس أنها كانت تركز علي دور النظم الدينية في تحقيق التماسك، وتجاهلت أمكانية استخدام هذه النظم كأداة للضبط الاجتماعي أو التدرج الطبقي الاجتماعي. (انظر مادة: الايديولوجيا).

وتوضح أنه قد أصبح من ضمن الاهتمامات الأساسية للأنثروبولوجيا دراسة تشكل وتغير أنساق الفكر، بما في ذلك تحليل التشويه المنظم أوسوء الفهم للعالم الطبيعي أو الاجتماعي الذي يخدم تدعيم الوضع المهيمن لجماعة اجتماعية أو طبقة معينة.

من هنا تشير المؤلفة إلي أن الفكرة الماركسية حول الايديولوجيا قد اتسعت

داخل الانثروبولوجيا لكي تشمل دراسة أشكال الايديولوجيا داخل المجتمعات الطبقية والمجتمعات اللاطبقية أيضا. وتضرب المثل لذلك بدراسة الايديولوجيات المرتبطة بالهيمنة الذكورية (انظر مواد: الانثروبولوجيا النسوية، وجنس، ونوع، والمرأة والانثروبولوجيا) ودراسة نظم التدرج الطبقي الاجتماعي المرتكزة علي معايير مثل العمر.

ولعل تلك الأمثلة القليلة توضح لنا بجلاء أن هذه الموسوعة تتسم بطابع تقدمي رشيد يضع التراث الفكري للماركسية في مكانه الملائم إلى جانب التراث «المثالي» الغربي، ولايتردد في كل مناسبة في اختبار كفاءة التفسيرين علي الواقع الثقافي الاجتماعي للعالم الثالث.

وأنا أعني أن موقف القاموس من القضايا الماركسية كان رشيدا، كما كان منصفا أيضا. ففي حديث المؤلفة عن الانثروبولوجيا الماركسية ترفض وجهة نظر انجلز فى كتابه عن الأسرة، وكيف انتقل منها إلى تبني مخطط تطوري من خمس مراحل. ولاتتردد المؤلفة في نقد هذه الرؤية الماركسية نقدا مباشرا، وتقول:«لقد كان تبني قائمة محددة لمراحل التطور أمرا مشكلا للغاية، وترتبت عليه آثار شديدة الايلام. خاصة في الاتحاد السوفيتى (السابق)، حيث كانت الشواهد والوثائق الانثروبولوجية تُدفع طوعا أو كرها لتلائم هذا الاطار». وأكدت المؤلفة أن عددا من العلماء الماركسيين قد رفضوا منذ البداية هذا الاطار الجامد ذي المراحل الخمس.(١٢) ونتيجة لذلك لم تكن هناك أنثروبولوجيا ماركسية مقبولة تماما في الاتحاد السوفيتى أو في أي مكان آخر، وظل هذا الميدان دائما أحد ميادين الخلاف النظري.

ولقد حدثت خلال الستينات عملية تلاقح مثمرة بين الماركسية وتيارات فكرية أخري. وترصد المؤلفة ظهور اتجاهين جديدين مختلفين أشد الاختلاف. «... وقد اعتمد الاتجاه الأول بشكل أساسى علي مؤلفات التوسير، وتيري وجودليه.وقام الأخيران بعملية مزاوجة بين آراء ومواقف ليفى شتراوس

---

(١٢) وقد أشار بعض هؤلاء العلماء إلي أن ماركس في بعض كتاباته المبكرة التي ظهرت تدريجيا خلال هذا القرن قد اقترح مراحل أخري أو أنماط انتاج أخري. منها علي وجه الخصوص اشارة ماركس إلي نمط الانتاج الآسيوي لتفسير عدم ظهور الرأسمالية في بعض الأماكن مثل الهند والصين . انظرمادة: الانثروبولوجيا الماركسية.

وماركس، وأسسا مايطلق عليها أحيانا الماركسية البنيوية. ويشترك هذان الاتجاهان في بعض الأفكار الأساسية، مثل رفضهما شبه الكامل مخطط ماركس التطورى، ويسعون بدلا من هذا إلي الافادة من طرق تحليل ماركس للرأسمالية في تحليلهم للأنساق غير الرأسمالية. وقد أولى هؤلاء العلماء عناية خاصة لفكرة نمط الانتاج التى استخدمها ماركس لدراسة الوحدة الاجتماعية الكلية التي تنظم عملية الانتاج وإعادة الانتاج في المجتمع».

ويهمنا ما أبرزته المؤلفة هنا من قبول هؤلاء العلماء رأي ماركس حول تنظيم العمل عادة عن طريق استغلال طبقة لأخري. ويتحقق ذلك بوسائل منها: نسق الملكية، والنسق السياسى، ونسق القرابة، والنسق الدينى. ولاحظت أن دراسة الدور النسبى لكل عامل من هذه العوامل في ضوء مفهوم نمط الانتاج هي التي توضح دوره في استمرار نسق معين، كما تبين الظروف التي يمكن أن يتفكك في ظلها هذا النسق وينهار. ونبهت إلى أن مثل هذه الدراسة لاتتم في ضوء الحتمية التكنولوجية.

أما الاتجاه الآخر الذي بدأ في النمو أيضا منذ الستينات من القرن العشرين، فقد اعتمد كذلك علي أفكار التوسير، ويركز اهتمامه علي تمفصل أنماط الانتاج. ويشير هذا التمفصل إلي الطريقة التي تتفاعل بها الأنماط المختلفة للإنتاج، وتؤثر بها في طريقة اعادة انتاج كل نمط منها.

وتلفت المؤلفة النظر إلي لب هذا الاتجاه، فتوضح أن تفاصيل مثل هذه الدراسة تتسم بمستوى رفيع من الحذق الفنى، الا أن الكتاب الماركسيين الذين يهتمون بهذا الموضوع يسيرون علي نهج تراث يضرب بجذوره إلي الأصول الحقيقية للماركسية: أي الاهتمام بتأثيرات السيطرة السياسية والاقتصادية لجماعة من الناس علي جماعة أخري، والتي تأخذ غالبا شكل الاستعمار، والامبريالية. (انظر نفس المادة السابقة).



ثانيا: هذه الموسوعة في اطار حركة
الترجمة إلي العربية في الانثروبولوجيا

● ليست هذه هي المحاولة الأولي لترجمة كتاب مهم في علم الانثروبولوجيا إلي اللغة العربية، ولكنها بالقطع المرة الأولي التي يترجم فيها قاموس عام- موسوعي- للمصطلحات والمفاهيم الانثروبولوجية. ولاشك أن العمل الراهن قد أفاد إفادة محققة من الترجمات التي تمت بالفعل لبعض الأعمال والمؤلفات الانثروبولوجية المهمة، أذكر منها تلك التي أنجزها أستاذنا الدكتور أحمد أبوزيد[١٣] ، وكاتب هذه السطور مع زملاء له. [١٤] هذا فضلا عن بعض الأعمال المهمة الأخرى التي ترجمت إلى اللغة العربية.[١٥]

---

(١٣) أذكر في مقدمتها كتاب **الانثروبولوجيا الاجتماعية**، تأليف ايفانز بريتشارد، الذي صدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بالاسكندرية، ١٩٦٠، **وماوراء التاريخ**، تأليف وليام هاولز، نشرته دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٥، وكتاب جيمس فريزر (الجزء الأول فقط)، **الغصن الذهبى**، ترجمه مع زملائه، ونشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة،١٩٧١ وأشير أخيرا وليس آخرا إلي مجلد كامل من مجلة **مطالعات في العلوم الاجتماعية**، التي كانت تصدر عن دار المعارف، وخصص ذلك العدد لمقالات مهمة لبعض أعلام الانثروبولوجيا.

(١٤) أذكر بصفة خاصة، ودون حاجة إلي الحصر، مثالين مهمين الأول هو **قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور**، تأليف ايكه هولتكرانس، ونشرته دار المعارف، الطبع الثانية، القاهرة، ١٩٧٢. والكتاب الآخر، الذي ترجمه مع زملاء له تأليف رالف بيلز وهارى هويجر، **مقدمة في الانثروبولوجيا العامة**، في مجلدين، القاهرة ، ١٩٧٥، ١٩٧٦.

(١٥) أذكر في مقدمة هذه الأعمال **مؤلفات رالف لينتون** التي ترجمها عبدالملك الناشف، ونشرتها المكتبة العصرية في بيروت، **وشجرة الحضارة** (في ٣ مجلدات) لرالف لينتون أيضا الذي ترجمه الدكتور أحمد فخرى، ونشر بالقاهرة، وكذلك كتاب جيمس فريزر، **الفولكلور في العهد القديم** (في مجلدين)، ونشرته دار المعارف بالقاهرة للدكتورة نبيلة ابراهيم، وأخيرا لوسي مير، **الانثروبولوجيا الاجتماعية**، وريتشارد أنكر، **المرأة والمشكلة السكانية في العالم الثالث**. وكلا الكتابين قام بترجمتهما إلي اللغة العربية علياء شكرى وحسن الخولي، وراجعهما كاتب هذه السطور، ونشرتهما دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية، الأول عام ١٩٨٦، والثانى عام ١٩٨٥.

وتتعين الاشارة الآن إلي أن بعض تلك الأعمال، مثل كتاب ماوراء التاريخ، وكتاب بيلز وهويجر- بصفحاته التي تناهز الألف وخمسمائة- قد ذيلت بمسرد للمصطلحات الأنثروبولوجية المهمة مترجمة إلي اللغة العربية حسب اجتهاد صاحب الترجمة. ولاشك أن تلك الاضافة إلي الترجمة ترفع من قيمتها، وتضاعف استفادة الآخرين منها. وهذا هو ماحدث لنا بالفعل.

وأعتقد أن المدخل الطبيعي للحكم علي ترجمة العمل الذي بين أيدينا، وعلي دلالة ترجمته، وأهميتها، ومدي الحاجة اليها يتمثل في النظر اليها في اطار حركة الترجمة إلي العربية في علم الانثروبولوجيا. وهو ماسنحاول تقديمه بايجاز في الصفحات القادمة، معتمدين علي الببليووجرافيا الشارحة للترجمات العربية فى علم الاجتماع، التى نشرها مركز البحوث والدراسات الاجتماعية التابع لكلية الآداب بجامعة القاهرة، تحت أشراف أحمد زايد، ونشر بالقاهرة، عام ١٩٩٧.

● لايزيد عدد الكتب المترجمة في جميع ميادين الدراسة الانثروبولوجية منذ بدء الحصر وحتي نهاية عام ١٩٩٥ عن مائة وعشرة كتاباً تقريبا، من بين حوالي ألف عمل مترجم حصرتها القائمة في نفس الفترة، في ميدان الدراسات الاجتماعية، بنسبة ١١٪ تقريبا. وليس تحت أيدينا الآن بيان أو تحديد- ولوتقريبى- عن المقالات العلمية المترجمة في ميدان الانثروبولوجيا. وعدد قليل جدا من تلك الكتب يقع في أكثر من مجلد واحد، وهي لاتزيد علي خمسة كتب علي كل حال.

والكتب المترجمة تم نقل الغالبية العظمى منها من اللغة الانجليزية، ونحو ١٥ كتابا فقط هي التي ترجمت عن الفرنسية، وكتاب واحد عن اللغة الألمانية. ولم يترجم أي كتاب عن الايطالية أو الأسبانية. ولم نأخذ في اعتبارنا في إعداد هذه القائمة الفرعية (من القائمة الكاملة المشار إليها) الكتب المترجمة عن اللغة الروسية، والتي أصدرت معظمها دار التقدم بموسكو، ربما بسبب طبيعتها الدعائية أو خروج بعضها بدون اسم مؤلف أصلا، ولضعف أو انعدام تأثيرها علي الانتاج العلمى العربي في الانثروبولوجيا.

وتكاد تكون جميع الكتب المترجمة من تأليف علماء ودارسين أجانب، باستثناء ثلاثة أو أربعة كتب كتبها علماء عرب بلغة أجنبية - انجليزية أو

فرنسية– ونقلت بواسطة مترجمين آخرين.[16]

والجانب الأكبر من الكتب المترجمة منشور في القاهرة لمترجمين مصريين، وتبلغ نسبة هذه الكتب حوالي ٦٥٪ من إجمالي عدد الكتب التي وصل علمنا اليها. أما الباقي فموزع بين بيروت بنسبة ٢٠٪ تقريبا، وبغداد بنسبة ٤,٥٪ ودمشق ٤٪، والكويت بنسبة ٤٪، وجدة، حوالي٢٪، وأقل من ١٪ (٠,٠٩١٪) لكل من أبوظبي والمغرب.

● وأولى الملاحظات التي نسجلها علي تلك المترجمات الانثروبولوجية إلي العربية أن عدد كتب المدخل أو المقدمات والعروض العامة لميدان الانثروبولوجيا، وكذلك القواميس والموسوعات قليل بشكل لافت، ولايتناسب مع حاجة القارىء العربي، مهتما كان أو متخصصا، كما لايتلاءم وتاريخ الدراسات الانثروبولوجية في الوطن العربي (خاصة مصر)[17]، وكذلك لا يتناسب مع عدد أعضاء هيئة التدريس المتخصصين في الانثروبولوجيا، فضلا عن أعداد الحاصلين علي درجتى الماجستير والدكتوراه في هذا التخصص.

ونستطيع أن نحصر كتب المدخل والقواميس التي ترجمت فيما يلي: بالنسبة للمقدمات وكتب المدخل التي أعدها متخصصون ويعتد بها هنا نشير إلي كتاب ايفانز بريتشارد، الانثروبولوجيا الاجتماعية، الذي ترجمه أحمد أبوزيد، وكتاب لوسى مير، الانثروبولوجيا الاجتماعية، الذي ترجمته علياء شكرى وحسن

---

(١٦) من تلك الأعمال: مالك بن نبي ، **مشكلة الثقافة**، ترجمة عبدالصبور شاهين، وسمير أمين، **التراكم علي الصعيد العالمي: نقد نظرية التخلف**، ترجمة حسن قبيس، وحامد عمار، **التنشئة الاجتماعية في قرية مصرية (سلوا)**، ترجمة غريب سيد أحمد وعبدالباسط عبدالمعطي وعادل الهوارى وأنعام عبدالجواد، وكاميليا فوزى وثريا التركى، **في وطني أبحث: المرأة العربية في ميدان البحوث الاجتماعية**، ترجمة أحمد حليم، وأخيرا كتاب دونالد كول وثريا التركي، **التنمية والتغير في مدينة نجدية عربية**. ترجمة جلال أمين وأسعد حليم.

(١٧) انظر محمد الجوهري، **ملاحظات علي تاريخ الدراسات الانثروبولوجية في مصر**، مقدمة الترجمة العربية لكتاب لوسى مير، **الانثروبولوجيا الاجتماعية**، التي أعدها علياء شكري وحسن الخولي، التي سبقت الاشارة اليها، ص ص ٧–١٨. فالملاحظات والحقائق الواردة فيها تعد مكملة لحديثنا فى هذه المقدمة ، ولن نعود اليها مرة أخري في سياق حديثنا التالي.

الخولي، وكتاب رالف بيلز وهاري هويجر، مقدمة في الانثروبولوجيا العامة (في مجلدين)،الذي ترجمة كاتب هذه السطور والسيد الحسيني (رحمة الله). وأذكر من القواميس والموسوعات قاموس هولتكرانس لمصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور، ترجمة كاتب هذه السطور وزميله، ومختارات من الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، عن مجالات الانثروبولوجيا، ترجمة السيد حامد وعليه حسين (في ١٦٠ صفحة) وأخيرا كتاب شابيرو، معجم الأساطير، الذي ترجمة حنا عبود، ونشر في بيروت عام ١٩٨٩ (في ٢٧٠ صفحة).

• وتقودنا هذه الملاحظة إلي أخري نعدها علي جانب كبير من الأهمية، ذلك أن الغالبية العظمي من الكتب الانثروبولوجية المترجمة لم تترجم للمتخصصين أساسا، وللانتفاع بها في التدريس لطلاب الاجتماع والانثروبولوجيا وغيرهم ممن يدرسون الانثروبولوجيا: كطلاب الخدمة الاجتماعية، والجغرافيا، وعلم النفس، والتربية.. الخ، وهكذا لم ينتفع بأغلب هذه المترجمات طلاب العلم، ولم تدخل إلي قاعات الدرس فتختبر دقة المصطلحات الواردة فيها، ويعرف مدي اقترابها أو ابتعادها عن الإجماع القائم بين المشتغلين بالدراسات الانثروبولوجية. ولايستثنى من هذا الحكم سوى الكتب التي أشير اليها قبل قليل عن كتب المدخل والقواميس.

ومع ترحيبنا بأن ينتشر الكتاب بين جمهور القراء وعامة المثقفين، إلا أن ذلك الابتعاد- شبه الكامل- عن دوائر المتخصصين يتيح فرصة واسعة لتشوية المصطلح رعدم انضباطه، بل وتشوهه أحيانا تشويها شديدا. وأمسك في هذه المناسبة عن ضرب الأمثلة، ولكنه أمر طبيعي ومتوقع عندما يتصدي أديب مثقف أو أستاذ من تخصص آخر لترجمة كتاب علمي في تخصص غير تخصصه. إن عمومية الموضوع وجاذبيته ووضوح أهميته لايسوغ ترجمته بواسطة أي شخص يجيد اللغة فحسب، فلابد من قبل ومن بعد أن يتوفر له قدر كاف من الاحاطة بمصطلح هذا العلم وقضاياه.

• ويلفت النظر أيضا في الكتب الانثروبولوجية المترجمة وفرة نسبية في كتب الانثروبولوجيا الفيزيقية (الطبيعية) بمعناها الأكثر اتساعا. وأهم ملاحظتين علي هذه الكتب أنها إما من الكلاسيكيات في هذا الفرع، أو أنها تركز علي موضوع التطور البشري، أو تطور الجنس البشري تحديدا. ومن أهم تلك

الكتب كتاب أشلي مانتاجيو، المليون سنة الأولي من عمر الإنسان، ترجمة رمسيس لطفي، وكتاب دوبزانسكي، تطور الجنس البشري، ترجمة عبدالحليم منتصر، إبشتين، إنسان ماقبل التاريخ، ترجمة أحمد محمود، وكتاب هاولز، ماوراء التاريخ، ترجمة أحمد أبوزيد، وكتاب شيلان بو، إنسان كهف بكين، ترجمة ناريمان درويش، وكتاب باسكوم، قصة الانسان منذ ظهور الانسان الأول إلي الحضارة البدائية ومابعدها، ترجمة محمد توفيق حسنين، وكتاب ملفيل كينيث، السلالة والمجتمع، ترجمة محمد جلال عباس، وأخيرا كتاب جوردون تشايلد، التطور الاجتماعي، ترجمة لطفي فطيم.

ويلاحظ أن أسماء مترجمي أو مراجعى الكتب التي ترجمت في الانثروبولوجيا الفيزيقية هي لأساتذة في الجغرافيا، أو التاريخ، أو الآثار، أو البيولوجيا. فهذا التخصص يتقاطع مع تلك التخصصات في كثير من المواضع، وبعض أساتذة هذه التخصصات (خاصة الجغرافيا) كانوا يتولون تدريس مقررات الانثروبولوجيا في بعض كليات الآداب في الخمسينات والستينات وجانب من السبعينات، ربما إلي أن تم انشاء كرسى أستاذية للأنثروبولوجيا في كلية آداب الاسكندرية، ثم بعدها في كليات آداب أخري.

ولكن الحقيقة أن أساتذة البيولوجيا والفسيولوجيا وغيرها من تخصصات العلوم الطبيعية لم يتعاونوا في تدريس الانثروبولوجيا الفيزيقية لطلاب الآداب علي نطاق واسع،ولم يتبادلوا المشاركة في المؤتمرات العلمية حول موضوعات الدراسة الانثروبولوجية الفيزيقية. ونستثنى من هذا الحكم العام قسم الانثروبولوجيا بكلية آداب الاسكندرية، وقسم الانثروبولوجيا بمعهد البحوث والدراسات الافريقية بجامعة القاهرة.

واذا كانت اسهامات أساتذة من تخصصات أخري في الترجمة الانثروبولوجية هي محل الملاحظة، والتقدير أيضا، إلا أنه لايصح أن ننسي أنه قد تولي ترجمة واحد من أهم كتب التطور البشري الانثروبولوجية عمدة الانثروبولوجيين العرب أحمد أبوزيد، وأشير بذلك إلي كتاب هاولز، ماوراء التاريخ.

● ومن فروع الدراسات الانثروبولوجية الأخرى التي نشطت فيها اسهامات مترجمين من خارج دائرة علمي الاجتماع والانثروبولوجيا كتب الانثروبولوجيا

التربوية. وربما يرجع السبب في ذلك إلي تركيز أغلبها على موضوعات التنشئة الاجتماعية والثقافية، وآثار الثقافة على الشخصية، واهتمام فرع مستقل ومهم من الدراسة الانثروبولوجية بهذا الموضوع، وخبرات التعلم والنمو الاجتماعي والثقافي.

وأذكر من تلك الكتب، كتاب روث بندكت، ألوان من ثقافات الشعوب (عنوان غير أصلي)، ترجمة عمر الدسوقي وزملائه، وكتاب نيلز، الأصول الثقافية للتربية: مقدمة في انثروبولوجيا التربية، ترجمة محمد منير مرسى وزملائه، وكتاب أوتادي، التربية والمجتمع، مقدمة في اجتماعيات التربية، ترجمة وهيب ابراهيم سمعان وزملائه، وكتاب بيير بورديو، العنف الرمزي. بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظير جاهل، وكتاب مرجريت ميد، النمو والتربية في المجتمعات البدائية (عنوان غير أصلي) ، ترجمة نعيمه محمد عيد، وكتاب جان جاك روسو، عن اميل، ترجمة نظمى لوقا.

● وطبيعي أن تبرز هنا أيضا كتب تاريخ الحضارات أو التاريخ الثقافي عموما. وبرز فيه كتاب ومترجمون من المثقفين ذوي الاهتمامات العامة، وأكثرهم من غير الاكاديميين. وواضح أن السبب في ذلك أن العرف الثقافي المصري يري أن هذه الكتب تمثل جزءا من ذخيرة المثقف العربى عموما والمصري علي وجه الخصوص. ومن أمثلة هذه الكتب أشير إلي كتاب رالف لينتون الأشهر شجرة الحضارة (في ثلاثة مجلدات) قصة الانسان منذ فجر ماقبل التاريخ حتي بداية العصر الحديث، ترجمة أحمد فخري. وكتاب روستون كولبورن، أصل المجتمعات المتحضرة، ترجمة لمعي المطيعي. وكتاب فرانك هيبين، الحضارة القديمة في الدنيا الجديدة، ترجمة محمد محمود الصياد. وكتاب كوين رايلي، العرب والعالم: تاريخ الحضارة من خلال موضوعات، ترجمة عبدالوهاب المسيري وهدي حجازي. وكتاب أندريه ريمون، فصول من التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية، ترجمة زهير الشايب. وكتاب جدعون زيوبيرج، مدينة ماقبل الصناعة، ترجمة أبوبكر باقادر. وكتاب بيري، نمو الحضارة ، ترجمة لويس اسكندر ومراجعة علي أدهم. وكتاب جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر . وأخيرا كتاب بيري أندرسون، دولة الشرق الاستبدادية، ترجمة بديع عمر نظمي.

وتصدق نفس هذه الملاحظة علي الغالبية العظمي من كتب التاريخ الاجتماعي العام التي أنجزها مترجمون ليسوا من أصحاب أي خلفية في علم الاجتماع، وأكثرها لكتاب أجانب ليسوا هم أنفسهم من أعلام علم الاجتماع، وإنما هم مجرد مهتمين بقضايا فكرية ونظرية أخري.

وهذه الملاحظة نفسها تلفت النظر إلي أن كون المترجم غير متخصص أو علي غير دراية بأمهات الكتب العلمية في الميدان الذي يترجم فيه وبتيارات البحث فيه يؤثر حتما علي اختيار العمل المترجم. ففي تقديري أن تخصص المترجم أو ارتفاع مستوي درايته يضمن حدا أدني من حسن الاختيار. وهذه القضية عموما تطرح قضية الاختيار في الترجمة بشكل أساسى، وتضيف إلي الملاحظات السابقة تأكيدا جديدا يبرز ضرورة التدقيق في اختيار العمل المترجم.

● ومن الملاحظات التي نحب أن نلفت النظر اليها، ونأمل في تداركها مستقبلا، أن المترجمين المصريين لم يسهموا بالقدر الواجب والمنتظر منهم في ترجمة الأعمال التي تتعرض للاتجاهات أو المدارس والنظريات الحديثة والمستحدثة كالبنيوية، أو اللغويات الانثروبولوجية وغيرها، لمؤلفين مشاهير مثل: ليفى شتراوس، أو التوسير، أو جرامشى وغيرهم. والأهم من ذلك أن تلك الكتب تكاد تكون جميعها قد نشرت في بيروت، أو خارج مصر عموما. ويصدق هذا حتي لو كان المترجم مصريا.[١٨]

وقد أردت أن أوضح هذه الحقيقة من خلال الكتب التي ترجمت عن البنيوية- علي سبيل المثال- وبلغ عددها ثلاثة عشر كتابا نشرت منها سبعة في بيروت، واثنان في كل من دمشق وبغداد، وواحد في كل من الكويت وأبوظبي.

وهذا الأمر يدعونا إلي التساؤل عن سبب هذه الظاهرة اللافتة للنظر. وفي رأيى أن ذلك راجع إلي تخلف الانثروبولوجيين والسوسيولوجيين المصريين عن

---

(١٨) أشير تحديدا إلي كتاب كروزويل، **عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلي فوكو**، الذي ترجمه جابر عصفور، ونشرته دار آفاق عربية في بغداد، ١٩٨٥. وكتاب ليفى شتراوس، **الاسطورة والمعني**، الذي ترجمة شاكر عبدالحميد، ونشرته دار الشئون الثقافية العامة في بغداد، ١٩٨٦. وكتاب بيتر بروكر، **الحداثة ومابعد الحداثة**، الذي ترجمة عبدالوهاب علوبة، وراجعه جابر عصفور، ونشره المجمع الثقافي في أبوظبى، ١٩٩٥.

مواكبة التيارات الفكرية الجديدة، وتراجع المدرسة المصرية في هذا السبيل بشكل ظاهر ومخل. وربما يثبت ذلك تقليدية الفكر والبحث في الانثروبولوجيا المصرية، التي تلعب الدور الطليعي علي المستوي العربي، والتي تصبغ الانتاج العربي بطابعها الخاص. ويضاف إلي تراجع الاهتمام بالتيارات الانثروبولوجية الجديدة تواضع مستوي الدراية المتمكنة باللغات الأجنبية لدي أعضاء هيئة التدريس في فرعي الانثروبولوجيا والاجتماع، خاصة جيل الشباب منهم.

وهذه نقطة تستدعي المزيد من البحث والتمحيص وإعمال الفكر، لأنها تؤشر إلي مزيد من تراجع الترجمة الانثروبولوجية في المستقبل المنظور، وبالتالي جمود ذلك الفرع من فروع العلم وفقده لحيويته. من أجل هذا لابد من اتخاذ خطوات عملية ملموسة لعلاج هذا القصور.(١٩)

- الملاحظة الأخيرة علي المترجمات الانثروبولوجية إلي العربية تواضع كم ومستوي الكتب المترجمة عن موضوعات ومجالات الانثروبولوجيا الماركسية،

---

(١٩) لقد أصبح هذا الوصف عاما للأسف بل وصل إلي درجة المشكلة التي باتت تعوق الخريجين الجدد الذين يبدأون دراساتهم العليا عن الرجوع إلي المصادر الأجنبية والافادة منها. ومن ثم ينحصرون في القراءة في المر اجع العربية التي تعاني من قلتها وعدم مواكبتها للتيارات والمدارس الحديثة. ومن هنا فرضت أغلب كليات الآداب علي طلاب الدراسات العليا بها ألا يتقدموا لامتحان الماجستير أو الدكتوراه إلا بعد اجتياز اختبار التويفل أو غيره في اللغة الانجليزية بمستوي معين، وهذا نفسه حل جزئى لعلاج وتلافي آثار مشكلة هبوط تدريس اللغات الأجنبية في مدارس التعليم العام. ولهذا السبب أيضا اهتم مركز البحوث والدراسات الاجتماعية بكلية الآداب جامعة القاهرة منذ تأسيسه بتنظيم دورات تأهيلية لرفع المستوي العلمى وتكوين بعض المهارات الخاصة لدي المعيدين والمدرسين المساعدين بأقسام الاجتماع والانثروبولوجيا بالجامعات، ومن في مستواهم (أي التسجيل لدرجة الماجستير أو الدكتوراه) في مراكز البحوث الاجتماعية والخاصة، وادارات البحوث في شتى الوزارات. وقد نظم المركز حتي الآن دورتين بالفعل في عام ١٩٩٦، وعام ١٩٩٧. وسوف تبدأ الدورة الثالثة بعد أسبوع واحد من كتابه هذه الكلمات يوم السابع والعشرين من يونيو ١٩٩٨. وتحتوي الدورة ثلاثين ساعة للترجمة المتخصصة من الانجليزية إلي العربية. ويتولى تدريس الترجمة لطلاب هذه الدورة الدكتور محمد عنانى وزميلة له بقسم اللغة الانجليزية بآداب القاهرة. وهى في رأينا مجرد خطوة علي الطريق نأمل أن تعقبها خطوات.

والقرابة، والنظم القبلية (في مجتمع عربي تعـد القبيلة معلما هاما ورئيسيا من معـالم تاريخه حتي عـهد قريب، وعنصـرا مهمـا في واقعه المعـاصر في بعض المجتمعات)،[٢٠] والانثروبولوجيا الافريقية (جارناورفيقنا في معارك التحرر من الاستعمار والتنميـة)،وانثروبولوجيا التنمية، وانثروبولوجيا المجـتمعات العربية (مع وفرة مـثل هذه الكتابات في اللغـات الأجنبية، وبصـفة خاصـة الانجليزية والفرنسية والألمانية)،والدراسة الانثروبولوجية للاستعمار والامبريالية. وهذه الميادين جميعـها محل اهتمام الموسوعة الانثروبولوجية التي نتـشرف بتقديمها إلي القارىء الكريم اليوم.

وأخيرا لعل ترجـمة عمل مثل هذا الذي بين يدي القارىء يمثل علاجـا جزئيا واسـهـاما متواضـعا في مواجـهة كل الملاحظات السلبيـة التي أبديناها في هذه الفقرة علي حـركة الترجمة إلي العـربية في ميدان الانثـروبولوجيا. ولن يكون لهذا العمل من قيمة أو أثر إلا اذا أسـهم بشـكل ملحوظ في دفع حركة الترجمة إلي العربيـة وتنشيط عمليـات البحث العلمى والكتابة العلـمية الانثروبولوجـية الرصينة باللسـان العربى المبين. وليس ذلك علي الله ببعيد.



---

(٢٠) ربما يمكن أن يسـتثنى من هذا الحكم كـتاب واحـد تأليف دونالد كول وثريا الـتركى، **التنمـية والتغـير في مـدينة نجدية عـربية**، ترجمـة جلال أمين وأسعـد حليم، مؤسـسة الأبحاث العربية، جدة، ١٩٩١.

ثالثا:- هذه الترجمة

● إن ترجمة الموسوعات والقواميس ليست مثل سائر الترجمات. فالقاموس أو الموسوعة يقوم على شرح المفاهيم والمصطلحات وبيان استخداماتها المتنوعة، من مؤلف لآخر، أو من مدرسة علمية لأخرى. فالمحور الأساسى فيها هو المصطلح، واذا كانت تغطى فرعا من فروع العلم بأكمله، مثل موسوعتنا هذه، فذلك يتطلب أن يحيط المترجم (أو المترجمون) إحاطة تامة بكل دقائق المصطلحات فى ميدان هذا التخصص.

غير أن كاتب هذه السطور قد سبقت له المشاركة فى عدد من المؤتمرات وورش العمل والندوات المتخصصة التى عقدت على المستوى المصرى والعربى بهدف توحيد ترجمات المصطلحات العربية فى العلوم الاجتماعية، لعل أهمها تلك التى نظمها مجمّع اللغة العربية وجامعة الدول العربية فى القاهرة خلال عام ١٩٧١. وكانت تلك المحافل قد ضمت فى عضويتها أبرز المشتغلين بعلم الاجتماع فى المناطق الرئيسية فى العالم العربى، فضمت ممثلين من المغرب، والجزائر، وتونس، ومصر، والسودان، وسوريا، ولبنان، والعراق.

وفى منتصف السبعينات أفاد كاتب هذه السطور من جميع الأعمال المترجمة فى ميدان الأنثروبولوجيا، ومن قوائم المصطلحات الموحدة التى أقرتها المؤتمرات وحلقات البحث المشار اليها، وأصدر قائمة (مسرد) شاملة لمصطلحات علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، كانت نسبة مهمة منها مصطلحات أنثروبولوجية. وبلغ عددها أربعة آلاف مصطلح، وشغل المسرد وحده نحو ١٣٠ صفحة من الكتاب الذى ذيل به.(٢١)

ويلفت النظر أن نسبة مهمة من المصطلحات الواردة فى هذه الموسوعة لم يرد لها ذكر فى القائمة (المسرد) المشار اليها التى أعددناها عام ١٩٧٨. ويدلنا هذا على مدى نمو العلم الأنثروبولوجى خلال العقدين اللذين يفصلان بين القائمتين، واتساع موضوعاته ، وتشعب بحوثه، وتغير مراكز الثقل فى البحث

---

(21) M.El- GAWHARY,Readinge in Sociology and Anthropology, Cairo, 1978.

الأنثـروبـولوجى وفى التـأليـف الأنثـروبولوجى أيـضـا. فـذبلت وتـراجـعت موضـوعات، وازدهرت آخرى، واستجدت طائفة ثالثة من الموضوعات.

وربما يهم القـارئ أكـثـر من أى شئ أن نلفت نظره إلـى بعض الموضـوعـات الجديدة، أو غير التـقليدية، كأمثلة ودون أى محاوله للاحـاطة. من تلك الموضوعات: أنثـروبولوجـيـا الجـسـد، والاستـعـمـار الداخلى، وتحلـيل المكونات، والفـيلم الأثنوجرافى، والتحليل الشكلى، والـثورة الخضراء، واستخدام الكومـبيوتر فى الأنثروبولوجيـا، وتحليل المحادثة، ومرجعيـة المبحوث Emic،ومرجعـية الباحث Etic ، وتقسـيم العمل الدولى، والتحليل الفـونيمى (الصوتى)، وأنثروبولوجـيا الفراغ، والأنثروبولوجيا البصرية، والنظم العالمية .... الخ.

وبهذه المناسـبة أضـيف أن هذه الموسوعة تضم مـجموعـة من المداخل التى تتسم بالطرافة وأصالة الرؤية وتفـاعل العلم الأنثروبولوجى مع ظروف الحياة المعـاصـرة. من هذه المداخل:- الاجـهـاض، الاسـتهـلاك المظهـرى، الصـداقـة، الشركات المتعددة الجنسية (والعـابرة للقوميات)، السمسرة، التنوير، الاهانات، الدراسة الأنثروبولوجية للعب، البيروقـراطية، العالم الرابع، الاستعمار الجديد، الحج، الفتونة، القمار، اللاجئين، السياحة... الخ.

● ولأن الموسوعة، أو القامـوس، يقوم فى الأساس على المصطلح، فنرجو أن يتسع صدر القارئ لتسجيل وجهـة نظر مترجمى العمل ومحرره فى الأسلوب الذى اتبع فى ترجمة مصطلحات القامـوس ، وفى تعريبها على نحو معين دون غيره، مـخالف للشائع أحيانا نادرة، أو مـخالف حتى لاجتهـادات سابقة لكاتب هذه السطور [٢٢]، أو يتسم بطابع خاص على أى نحو. وكذلك توضيح الأسلوب الذى اتبع فى تدوين المقـابل العربى، والتـحفظات والاجراءات التـى روعيت فى

(٢٢) من هذا مـثلا أنه سـبق لنا أن ترجمنا مـصطلح Acculturation فى أول السبـعينات بالتثقف من الخارج. وقصدنا به اكتساب بعض العناصر الثقافية نتيجة علمية اتصال ثقافى أواحتكاك مع ثقافـة غير الثقافة المحليـة. وقد كان المصطلح ثقيلا- في الاستـعمال- لطوله، ولأنه ترجم الكلمـة الواحدة بأكـثر من كلمـتين، فـعدلنا تلك التـرجمـة وأثبتنا لهـا فى هذه الموسوعة ترجـمة جديدة هى التكيف الثقـافى التى تعنى ما هو أكثر من الاكـتساب الناشئ عن الاتصال، بالتكيف مع تلك العناصـر الثقافية المسـتعارة.وهو يطابق فهم المؤلفـة له كما جاء فى متن المادة. ونرجو أن يصادف هذا المصطلح العربى الجديد قبولا فى الاستخدام.

ذلك. وكلنا أمل أن يسهم هذا العمل فى ضبط المصطلح الأنثروبولوجى العربى وتوحيده. وهو أمر يشجع فى النهاية على تيسير مهمة الترجمة لمن يأتى بعدنا.

ويجد القارئ أن بعض المصطلحات العربية الحقت بقوسين يضمان اضافة معينة. وهذه الأقواس تتنوع وظيفتها، فهناك كلمات بين قوسين تأتى بعد المصطلح، وتعد بمثابة بديل له، ولا فرق بين الاجتهادين، ولكننا فضلنا اجتهادا على اجتهاد فقدمناه، ووضعنا الآخر بين قوسين. من أمثلة ذلك:

- القرابة غير الخطية (المجانبة).
- خطوط المناسيب الثقافية (الكونتور الثقافى).
- تقديس السلع (فتشية السلع)
- الانحدار القرابى (أصل- نسب).
- المنهج التتبعى (التاريخى).
- عائلة ملتحمة (متصلة).
- الإثنوميثودولوجيا (المنهجية الشعبية)
- أسرة التوجيه (المولد)
- تهدم النظام القبلى (إفقاد الروح القبلية)
- المدرسة الهليوليثية (الشمسية)

كما يجد القارئ مصطلحات بجانبها قوسان يضمان كلمات وظيفتها تحديد نوع المصطلح أو نطاقه. من أمثلة ذلك:-

- القياس المقطعى (فى الموسيقى)
- طائفة (فى الهند)
- الفتونة (فى أمريكا الجنوبية)
- زنا (خيانة زوجية)
- الطموح الزواجى (للمرأة)
- الزواج من طبقة أعلى (للرجل)
- الصيد (القنص)
- هندى (أحمر)

وفى حالات أخرى يأتى الكلام بين القوسين ليقدم ايضاحا للمصطلح، كما

فى الأمثلة التالية:-

- صلة الخؤولة (العلاقة بين الخال وابن الأخت)
- الحدود (المعنوية) Boundaries
- القدرة المحتملة (الكامنة)
- كيان رئاسى (أكبر من القبيلة)
- تحرير، تنوير (من التزييف الأيديولوجى)
- دوطة (هدايا العروس للعريس).
- التراث الكبير والصغير (عند رد فيلد)
- اخبارى (فى الدراسة الميدانية)
- علم الموسيقى السلالى (المقارن)
- تبادل (ودى) لمصطلح Reciprocity تمييزا لها عن تبادل Exchange.

ويجد القارئ مصطلحين عربيين (أو أكثر) بينهما فصلة، و الأغلب أن تكون كل المصطلحات الواردة بمثابة مترادفات، أي تملك نفس المشروعية، وتحظى بنفس القبول دون أى مشكلات . ولكنها قد تأتى بين كلمات ليست مترادفة، بل يمكن أن يدل كل مصطلح بمفرده على معنى مختلف من ميدان مختلف، مثل كلمة Conception التى تعنى حمل، ولكنها تعنى أيضا تصور. وهذان مصطلحان بعيدان عن بعضهما كل البعد . ومن أمثلة الترادف:

- شعور، عاطفة.
- مساعدة، معونة.
- الأنيميزم، المذهب الحيوى.
- ثنائى الخط، فى جانبين.
- أوتوقراطية، حكم مطلق.
- رابطة الدم ، قرابة الدم
- رئيس ، شيخ .... الخ.

وقد اجتهدنا لكى نترجم المصطلحات الأجنبية الى اللغة العربية قدر الإمكان، وأردنا أن نتجنب كتابتها بألفاظها الأجنبية بحروف عربية. ويحدونا فى ذلك الرغبة فى نقل العلم وأسراره وذخائره إلى لغة الضاد. وقد نجحنا فى تحقيق هذا الهدف الى حد بعيد ، ومع ذلك أضطررنا فى نهاية الأمر إلى كتابة عدد قليل

من المصطلحات بلفظها الأجنبى وحروف عربية، إما لعدم وجود بديل، أو لأن المضمون طويل. وقد فعلنا ذلك فى أضيق الحدود، وبصفة استثنائية فقط، فكانت هذه الترجمات، على سبيل الحصر، من بين ألفى مصطلح.

- الكومبادرازجو
- الكاريزما
- الكوميونات
- اللغة الكريولية
- القودو
- السيبر نطيقا
- نظام الكارجو
- دوطة
- الأيقونية (نظرية فى السيميوطيقا)
- الشامانية
- الطب الألوباثى Allopathic medicine (طريقة فى التطبيب تقوم على استعمال علاجات تحدث آثارا مختلفة عن تلك التى أحدثها المرض المعالج).

ويلاحظ أن بعض المصطلحات العربية جاءت **مسبوقة** بكلمة بين قوسين، وهى لا تخرج عن كلمات: مذهب، نظرية، نظام ، النزعة. ولم يعتد بالكلمة بين القوسين عند الترتيب الأبجدى العربى لمواد الموسوعة، وذلك على اعتبار أنها لا تمثل جزءا من المصطلح الأصلى، وأنها قد أضيفت أثناء الترجمة. وذلك كما فى حالة: (مذهب) المساواة. فالمادة تدرج فى حرف الميم. أما فى حالة :نظام الكارجو= Cargo system، فتدرج المادة فى حرف النون، لأن كلمة نظام واردة فى المصطلح الأصلى.

● يعلم القارئ بداهة أن مداخل (أو مواد) هذه الموسوعة كانت مرتبة فى لغتها الأصلية ترتيبا أبجديا. وكان من الطبيعى بعد أن ترجم العمل الى اللغة العربية أن ترتب المداخل (أو المواد) وفقا للأبجدية العربية. ويقوم ذلك على افتراض أن مستخدم الموسوعة يلتمس مدخلا يعرفه بالعربية، كالطبقة مثلا، فما عليه فى هذه الحالة الا أن يفتح الموسوعة ويفتش عن الكلمة فى ترتيبها فى حرف الطاء.

ولكنا فكرنا فى قارئ لهذه الموسوعة يعرف المادة فى لغتها الأصلية، ككلمة Ordeal،ولا يعرف مقابلها العربى، أو الترجمة العربية التى اخترناها لهذا المصطلح. فى هذه الحالة يتعين على هذا القارئ أن يرجع الى قائمة (مسرد) لمواد الموسوعة فى أصلها الانجليزى ومرتبة وفقا للأبجدية الأجنبية، وأمام كل

مدخل (أو مادة) ترجمته العربية المستخدمة فى هذا الكتاب، ورقم الصفحة الوارد بها هذه المادة. ويجد القارئ هذه القائمة ملحقة بالموسوعة فى نهايتها.

● ويلاحظ القارئ الكريم أنه قد وردت على صفحات هذه الموسوعة أسماء مراجع أشارت إليها المؤلفة أو استشهدت بها أو أحالت القارئ اليها. وقد رأينا أنه من المفيد أن نزود الترجمة العربية بقائمة المراجع الأصلية هذه، أولا لأنها تؤدى وظيفة المتابعة لمن يريد الاستجابة للاحالات الواردة اليها. وثانيا لأنها تمثل خدمة حقيقية للباحثين والمتخصصين لأنها تضم أساسا نوعين من الأعمال،إما أمهات الكتب، أو الأعمال ذات الطبيعة الحديثة التى تعرض الاتجاهات الجديدة أو تمثلها. وثالثا وأخيرا لأن قائمة المراجع هذه تمثل جزءا من الكتاب الأصلى الذى قمنا بترجمته.

● إن ترجمة الموسوعات والقواميس ليست مثل سائر الترجمات. فالقاموس أو الموسوعة يقوم على شرح المفاهيم والمصطلحات وبيان استخداماتها المتنوعة، من مؤلف لآخر، أو من مدرسة علمية لأخرى. فالمحور الأساسى فيها هو المصطلح. واذا كانت تغطى علما بأكمله، مثل موسوعتنا هذه، فذلك يتطلب أن يحيط المترجم (أو المترجمون) احاطة تامة بكل دقائق المصطلحات فى ميدان هذا التخصص.

وتزداد المشكلة اذا كان العمل، كهذا الذى نقدمه اليوم بين يدى القارئ، يشارك فى نقله الى اللغة العربية عدد كبير نسبيا من المترجمين، الأمر الذى يفرض فرضا توحيد ترجمة نفس المصطلح على امتداد الموسوعة، وبصرف النظر عن شخص المترجم أو رأيه الخاص. ولذلك كان من اللازم قبل شروع الزملاء الذين شاركوا فى الترجمة، أن يعد المشرف على العمل قائمة موحدة لنحو ألفي مصطلح التى تضمها الموسوعة، مترجمة إلى العربية لتكون بيد كل واحد من الزملاء قبل أن يشرع فى الترجمة.

وبديهى أن اليقظة الدائمة للحفاظ على وحدة المصطلح على طول الكتاب قد تطلبت من المحرر جهدا خاصا، كان مرهقا فعلا فى بعض الأحيان. وفى كل الأحوال يتحمل المحرر وحده أي خطأ فى ترجمة أي مصطلح، أو أى كلمة، كما يتحمل مسئولية أي خطأ أو تقصير فى أي جانب من جوانب العمل كله.

● وقد اضطلع كل من الزملاء بالترجمة وفقا للبيان التالى:-

١- د. محمد عبد الحميد ابراهيم من مادة Abbreviations in Kinship

(ص١) إلى مادة anarcho- syndicalism (ص ١١) ومن مادة Hobbes (ص١٣٨) إلى مادة Leach (ص ١٦٤).

٢- د. سعيد المصرى من مادة Ancestor (ص ١٢) إلى مادة Bifurcation (ص ٢٣).

٣- أ.د.أحمد زايد من مادة Big man (ص ٢٤) إلى مادة City, Anth.of (ص ٣٧).

٤- د. فاتن أحمد على من مادة Civilization(ص ٣٨) إلى مادة Conception (ص ٤٩).

٥- أ. د. سعاد عثمان أحمد من مادة Concubinage (ص٥٠) إلى مادة Cultural Baseline (ص٦١).

٦- د. منى الفرنوانى من مادة C.Determinism (ص ٦٢) إلى نهاية مادة Descent(ص ٧٤).

٧- د. عدلى السمرى من مادة D.K.Terminology (ص٧٤) إلى مادة Dysfunction (ص ٨٦).

٨- د. فوزى عبد الرحمن من مادة .Early Anth (ص ٨٧) إلى نهاية مادة Ethnography (ص ٩٩)، ومن مادة .mode of. Prod (ص ١٩٤) إلى مادة Myth(ص ٢٠٣) .

٩- د. نجوى عبد الحميد من مادة Ethnohistory (ص ٩٩) إلى مادة extension of Kinship terms (ص ١٠٨).

١٠- أ.د. محمود عودة من مادة Factions(ص ١١٠) إلى مادة Fourth World(ص ١٢٣)

١١-أ.د. علياء شكرى من مادة Foustel d. Coulanges (ص ١٢٤) إلى مادة Hist. and Anthropology (ص ١٣٧) ومن مادة Spirit (ص ٢٦٦) إلى مادة Writing(ص ٢٩١).

١٢- د. محمود عبد الرشيد من مادة Leadership (ص ١٦٥) إلى مادة marriage (ص ١٧٩)

١٣- أ.د. طلعت لطفى من مادة Marriage classes (ص ١٨٠) إلى مادة Model (ص ١٩٤).

١٤- أ. د. على مكاوى من مادة Naturalization (ص ٢٠٦) إلى مادة Pattern (ص ٢١٨).

١٥- د. هناء الجـــوهرى من مـــادة Peasant (ص ٢١٩) إلى مـادة R.U. Migration (ص ٢٥١).

١٦- د. مـحمـد على ابراهيم من مـادة Sacralization(ص ٢٥٢) إلى مادة Spheres of exchange (ص ٢٦٥).

ولعلنا لسنا فى حـاجة الـى الإشارة إلى أن انجـاز الترجـمة بهـذا الأسلوب الجماعى يمثل قيـمة في ذاته ، لها مغزاها العميق الذى يشيـر الى امكانيات غير محدودة للتعاون والعمل المشترك، وتواصل الأجيال، ونقل الخبرة وتقاليد العلم من جيل الى جيل. فالفريق يضم أساتذة كبارا، كما يضـم شبابا على أول طريق هيئة التدريس. وهـم ينتشرون فى عدد من أقسام الاجتماع بالجامعات المصرية، جمـعهم كم هائل من الحب المتـبادل، والاحتـرام الشـخصـى، والأخلاص للعلم، والرغـبة الصـادقـة فى النهـوض به والأخذ بـأيدى دارسى العلم الاجـتمـاعى ليواكبوا المستوى الراهن لهذا العلم على الصعيد العالمى.

• ويتساءل القـارئ: لمن هذا القاموس؟ إنه ليس للخاصـة فقط، رغم أنه يقدم لهم زادا مهما، ويحيط بأحدث تيارات العلم ويشرح أبرز مفاهيمه ومناهجه ونظرياته. إلا أنه يقدم ذلك بأسلوب قريب إلى القارئ المثقف العادى غير المتخصص.

وليس فى هذا شـيء من الغرابة أن يجمع عمل بين الرصـانة ورفعة المستوى من ناحية ، والقرب الى الناس ووضـوح التعبـير من ناحية أخرى. ولهذا السبب نشر العمل فى لغته الأصلية في سلسلة قوامـيس ماكميلان لعامة القراء. ولقى رواجا وانتشـارا عجيبا بالنسبة لكتاب فى الأنثروبولوجيا، فقد طبع مرة كل عام منذ صـدوره لأول مـــرة فى ١٩٨٦، بل وطبع مـرتـين فى عـام ١٩٩٢. وهذه الطبعة هى التى تمت عنها ترجمة هذه الموسوعة.

لهذا يمـكن أن يتجـه هذا العمل، فـضـلا عن الجـمهور العـريض من المثـقفين والمهتـمين، إلى طلاب الجغـرافيـا، والتاريخ، واللغـويات، والأدب، وعلم النفس، والفلسفـة، والاقتصـاد، والتربية، والسـياسة، والطب والبيـولوجيا.. وغـيرهم. فسوف يجد كل فريق من هؤلاء شيئا من الفائدة فى هذه الموسوعة.



خـــاتمـــة

• هناك عـشرات الأسـباب والاعـتبـارات التى تبرر نقل هذا العـمل إلى العربـية ونشره بين الناس.أحد تلك الأسباب تشعب اهتمـاماته واحاطته الطيبه بموضوعات الأنثروبولوجيا وقضاياها ومشكلاتهـا. ومنها أيضا تداخله المفيد والخصب مع عدد من التخصـصات البينية، التى تشارك علـم الأنثروبولوجيا اهتمـاماته، والتى أشرنا إليـها فـيما سـبق. واعـتبـار مـهم يسم الموقف الفكرى للمـؤلفـة هو سعـة الأفق والموضوعـية وعدم التـعصب لاتجاه مـعين، مع قدرة على اسـتيعـاب التفسـيرات والمدارس المختلفة والإفادة من كل منها قدر الامكان، أو عدم تجاهلها على الأقل. [٢٣]

وقد تبين القارئ من العرض السابق أن المؤلفة قد ضـمنت كتابها عددا غير قليل من المفاهيم والمصطلحات التى لم تجر العادة على تضمـينها فى الأعمال الموسوعية الأنثروبولوجـية. وقد أشرنا الى بعضـها فى موضـع سابق من هـذه المقدمة. وهذه الحقيـقة شاهد على ادراك المؤلفة للـدور الحقيقى للأنثروبـولوجيا وتطبيقـاتها فى المجتمع المعاصر، الذى لم يعد يقصر مـوضوع هذا العلم على المجتمعات البدائية، أو الغريبـة، أو المنعزلة، وإنما بات يوظف هذا العلـم ذا الأمكانيات الهائلة لفـهم السلوك البشـرى، والغـــوص فى أعمـــاق التـفاعـــلات الاجتمـاعية فى كـافة الأنواع والمسـتويات الثـقافـية. مـــن هنا يـعد هذا العـمل ثورة حقـيقـية فى فـهم العلم الأنثروبولوجى وفى تصـور دوره، نرجو أن يجد له الصـدى المناسب فى الأبحاث والدراسات الأنثروبولوجيـــة على المجتمعات العربية. ولا نعـتقد أننا نسرف فى الحلم إذا تصورنا أن انـتشار هذه الموسـوعة بين المشتـغلين بالعلم الاجتـماعى فى بلادنا سوف يقود حركة بحث علمى ميدانى رفيعة المستوى.

• أن الغـاية القـصوى لمثل هـذه الموسوعـة هى نفـسـها الغـاية النهـائيـة لعلم الأنثروبولوجـيا أن يطوف بنا بين الثقـافات والجمـاعات الانسانية، طولا وعـرضـا، أفقيا(عبـر المكان) ورأسيا (عبر الزمان)، فنتعلم أن هؤلاء البشـر وثقافاتهم ليست شيـئا واحـد. فالمعـايير تتـنوع، والنظم تتلون وتتشكل ، والمـناسبـات والإجراءات تتفاوت وتتعدد. إن الأنثروبولوجـيا الحقة هى العلم الذى يعلم التنوع، ويلتمس لكل

(٢٣) أنهت المؤلفة شـارلوت سيمـور سميث دراسـتها فى جـامعة لندن حـيث حصلت على درجة الدكـتوراه في الأنثـروبولوجيـا من معـهد دراسات أمـريكا اللاتينية. وهـى تبدى اهتمـاما خاصا بدراسـات النوع، وتستأثر منطقـة حوض الأمازون ببحـوثها التطبيقـية. وتشغل الآن وظيفة استاذ مساعد الأنثروبولوجيا بجامعة الأمازون، فى ايكيتوس ببيرو.

ثقافة منطقها ويبحث فيها عن تكاملها الداخلى ورقيها وانسانيتها. فإذا استطاعت الأنثروبولوجيا أن تعلمنا هذا المبدأ البسيط- العظيم الشأن فى نفس الوقت- لأفدنا من هذا العلم أعظم الفائدة، خاصة فى عصرنا الذى يدعى فيه كل منا أنه الوحيد الذى على صواب، وأن نظامه هو الحقيقة المطلقة وأن معتقداته وعاداته هى الحق والعدل، وما خلا ذلك من نظم ومعتقدات وعادات...الخ هو الباطل اذا خالف مانحن عليه.

لننهل من هذه الموسوعة الأنثروبولوجية المبسطة كى ندرك أن للآخرين نفس الحق- الذى ندعيه- فى أن تكون لهم ثقافاتهم ، ولهم نفس المبررات أن يروها حقا وعدلا. فإن فعلنا فقد وصلتنا رسالة التسامح الثقافى (والايديولوجى والدينى والسياسى) التى هى الهدف الأسمى لعلم الأنثروبولوجيا.

● آخر ملاحظات هذه الخاتمة نستهدف منها أن نوضح بجلاء أن الفكر النقدى فى أي حقل من حقول العلم ليس أمرا مريحا، ولا مبهجا، ولا يمكن بطبيعته أن يكون محددا تحديدا قاطعا. فهو ثورة على اليقين فى حقل علمى معين، وهو مراجعة للثوابت، ورفض أو هز على الأقل لمفاهيم ومناهج راسخة. وهو قد يبدو للمبتدئ فى حقل هذا العلم أنه هدم لذلك العلم. وقد يوحى اليه- خطأ- بأن هذا الميدان لم يكن فيه شئ من الصواب، وأن "الحقيقة" أمر مستحيل، كما كانت مستحيلة بالنسبة لرواد هذا العلم.

وهذا كما قلت، وكما سنرى بالنسبة للعلم الأنثروبولوجي، توهم غير صحيح ولا يثور إلا فى ذهن مبتدىء. وربما كان العكس هو الصحيح، فالعلم لا يبلغ مرتبة نقد الذات ، وبقليب تراثه ومراجعته، واعادة النظر فى كل ما حققه الا اذا كان قد بلغ مرتبة النضج، وتكون لدى أصحابه قدر من الثقة، ومستوى من التمكن، يسمح لهم بهذه المراجعة، وهذا النقد، الذى قد يكون عنيفا جدا أحيانا، دون أن ينهدم العلم.

إن مسيرة العقل الانسانى فى تقدم، وهى تعقم وتذبل اذا استسلمت للتراث، وتخلت عن أثمن ما هيأه لها العقل، وهو النقد والتمحيص والمراجعة. كذلك أطلب ممن طالع هذه الصفحات النقدية، سواء فى مقدمتنا هذه، أو على امتداد الموسوعة،ألا يداخله أي قلق على الأنثروبولوجيا. بل أطلب منه أن يشعر بالأمل في غد أفضل وأكثر أشراقا لهذا العلم ، لأنه نضج وتطور وبلغ مستوى القدرة على نقد الذات.

★ ★ ★

وبـعـــــد...

هل كان مـن الميسور أن يخـرج هذا العمل الـضخم الى اللغـة العربيـة بهذه الصورة السخـية الجميلة لولا وجود المشـروع القومى للترجمـة، الذى يستحق القائمـون عليه كل تقدير واجلال لما يقـدمونه لوطنهم من خدمـة ثقافية رفـيعة نادرة المثال. ويمثل هذا المشروع العـملاق أحد الأجهزة التى استـحدثها المجلس الأعلى للثقافـة خلال السنوات القليلة الماضية، واستطاع أن يخـرج إلى العربية، لغتنا المجيـدة، عددا وفيرا من أمـهات الأعمال الفكرية، والأدبية، والـعلمية. وهو أمرلـيس بمستـغرب على نشـاط المجلس الأعلى للثقـافة الذى يضـيف كل يوم انجازات جـديدة على طريق تنوير العقل العـربى، والتنميـة الثقافـية، وتحفـيز العمل الثقافى فى كافة مناحيه. فليتقبل أصحاب هذا المشروع الجليل كل الشكر والتحية.

القاهرة ، يونيو ١٩٩٨

محمد الجوهرى

مقـــدمة المؤلفة

لا تعرف الأنثروبولـوجيا كثيـرا من المفاهيم ذات التعريفـات المحددة تحديدا قاطعـا محددا. ومن ثم فإن علمنا هذا يـرتقي يوما بعد يوم من خلال المراجـعة المستمـرة لمفاهيمه واسـتخداماتها، ومن خـلال الحوار حولها. ويسـتهدف هذا القاموس أن يقـدم الروح النقدية للبحث الأنثروبولوجى المعـاصر للطلاب الذين يدرسون الانثـروبولوجيـا الاجتمـاعية والثـقافـية، وكذلك للقـارئ المهتم غـير المتخصص فى الأنثروبولوجيا. وهو يولى اهتمـامه الرئيسى للمسائل والقضايا النظرية والفكرية العامة، كما يستهدف تجلية المصطلحات الفنية الدقيقة التى قد تحـدث نوعا من الخلط عند غـيـر المتخـصص فى هذا العلم. ولذلك يسـعى هذا القـامـــوس الى تزويد القــارئ بـالمعلومـات اللازمـــة لفـهم الكتــابات والمواد الأنثروبولوجية وتقويمها تقويما نقديا، والتى يمكن أن تكون بمثابة نقطة انطلاق جيـدة لدارس الأنثروبولوجيـا، الذى يود الاسـتـزادة فى أي موضوع بمراجـعة المصـادر والمراجع التى زودنا القاموس بها.

ويلاحظ القــارئ أن المداخل التى تتناول عـلماء الأنثـروبولوجـيـا جـاءت موجـزة ومحدودة. فلم نورد من العلماء المترجم لهم إلا أولئك الذين ولدوا قبل عام ١٩٢٠. أما مؤلفات العلماء الأحدث سنا من ذلك فيجـد القارئ اشارات اليها فى سياق المداخل التى ترتبط بالموضوعات التى أسـهموا بدراستهـا. كما أن قيود الحيـز قد فرضت علينا ألا نتعرض لكافة تشعبات الأنثروبولوجيا وامتداداتها فى العلوم الأخرى. ولذلك لن يجد القارئ فى هذا القاموس تغطـية لميادين: اللغويات، والأنثروبولوجيا الفـيزيقية، وعلم الآثار وغيرها من تفرعات الميدان العام للأنثروبولوجيا.

ولكى يفيد الـقارئ من هذا القاموس الإفادة المثلى يـرجى أن يتابع الإحالات التى وردت إلى المداخل المخـتلفـة داخل كل مـدخل، والتى قصـدنا من ورائهـا مواجهة الطابع التجزيئى الذى تفرضه طبيعة القاموس.(■)

ولعله من الواجب أن نقرر فى النهـاية أن هذا الكتاب ليس قامـوسا بالمعنى

(■) ويجد القـارئ هذه الاحالات الواردة ضمن كل مـدخل ، وتشير إلى مـدخل آخر داخل القاموس، مكتوبة ببنط أسود متميز. (المحرر)

الدقيق للكلمة، فكثير من المداخل ليست قاطعة فى تحديدها للمفهوم، ولا تدعى أنها تقول الكلمة الأخيرة فيه، بل كان الهدف من بعضها إثارة الجدل وفتح باب المناقشة حولها.

يونيو، ١٩٨٦

شارلوت سيمور- سميث

شكـــر وتقـديـــر

تود المؤلفة أن تعبر عن شكرها وتقديرها للمساعدة التى تلقتها من الأشخاص الآتية أسماؤهم، والتى لولاها ما اكتمل هذا العمل . فالشكر لشاى سلزر ومارتن سيمور- سميث، أصحاب فكرة تأليف هذا القاموس. وكذلك لجون هودجسون، وبنيلوب البورت ورافى ميرشاندانى لمساعدتهم في جهد التحرير لدى مطبعة ماكميلان، والشكر لفيليستى إدهولم لمقترحاتها ومراجعاتها القيمة، والشكر أخيراً لهاميلتون مينشر لمساعدته الكريمة فى نسخ الكتاب.



المشـــاركــون

أود أن أتقدم بالشكر أيضا إلى كل من موريس بلوش، وميشيل شيبنيك، وبريت كراون، ونورمان ويتن الذين تفضلوا باعداد بعض مداخل هذا القاموس.

مواد الموسوعة مرتبة

حسب الأبجدية العربية

أ

ائتلاف Coalition

تحالف سياسي مؤقت وتسوية للخلافات بين عدد من الأحزاب السياسية، أو الأجنحة السياسية أو الجماعات التى يحافظ كل منها على هويته المستقلة، ولكنها تتحد معا بهدف أداء مهمة محددة. ويمثل الائتلاف أحد الظواهر التى تدرسها نظرية الفعل فى ميدان الأنثروبولوجيا السياسية.

الائتمان Credit

من المهم التمييز بين أنماط **الائتمان** أو التبادل المؤجل حيث يكون الرد فى الأولى مطابقاً أو مساوياً للقرض الأصلى (الطعام مقابل الطعام ، العمل مقابل العمل، المال مقابل المال). وفى الثاني يأخذ الرد شكلاً مختلفاً (العمل مقابل السلع، السلع مقابل المال). وبالمثل ، يوجد فارق جوهرى بين أنساق الائتمان بدون فوائد، وتلك التى تطبق مبدأ الفائدة. وتعد علاقات الائتمان مبدأ رئيسياً فى التعامل فى اقتصاديات ماقبل العملة، سواء كانت علاقات ائتمان مشاعية تتم بين الأقارب والجيران، أو التزامات مستمرة أكثر تحديداً بين اطراف المعاملات التجارية. ومع ذلك فعلاقات الائتمان تلك ليست من نفس نوع علاقات الائتمان المالى فى الاقتصاد الرأسمالى ، أو الائتمان الذى يمنحه السيد لأتباعه، وهو الذى يسمح بالتراكم الرأس مالى ويشجع التفاوت الاقتصادى.

أنظر: **الأنثروبولوجيا الاقتصادية..**

الأب الاجتماعى/ والأب البيولوجى Pater / Genitor

يقوم التمييز بين هذين المفهومين على القانون الرومانى الذي يميز بين الأب الفسيولوجى للطفل، وبين أبيه الاجتماعى. فالأب الاجتماعى فى القانون الرومانى هو الزوج الشرعى للأم، بغض النظر عن كونه الوالد البيولوجي أو الأب الفيزيقى الحقيقى. ويستخدم هذا التمييز فى الدراسات

الأنثروبولوجية أحياناً، كما يجرى تمييز مواز بين الأم الاجتماعية والأم البيولوجيه،وأن المصطلح الأخير نادر التطبيق على أساس أن الأم الاجتماعية والفسيولوجية تكونان شخصية واحدة فى الغالب، (ولكن ليس دائماً).

أنظر : **الحمل ، والقرابة.**

الأب البيولوجى Genitor

تمييزا له عن الأب الاجتماعى، وهو تمييز مستمد من القانون الرومانى، حيث كان الأب الاجتماعى هو زوج أم الطفل، بصرف النظر عن أبوته الفسيولوجية لذلك الطفل. أنظر : **الأبوة الاجتماعية ، الحمل.**

آباء العماد Godparents

أنظر : **كومبادرازجو، القرابة المتخيلة، القرابة الطقوسية.**

الإباحية الجنسية(فى المجتمعات البدائية Primitive Promiscuity

نظرية ترى أن الحالة الأصلية للمجتمع الإنسانى كانت تتميز بغياب تحريم **الزنا بالمحارم**، أو قواعد تنظم العلاقات الجنسية أو تنظم الزواج.

وكان من المؤمنين بهذه النظرية عدد من علماء الأنثروبولوجيا الأوائل مثل **مورجان، وماك لينان، وباخوفين ، وفريزر** . وكان يعارضها علماء آخرون مثل **فرويد** ممن ذهبوا إلى أن الشكل الأصلى للمجتمع كان المعشر الأبوى الأولى ، أو مثل **وسترمارك ومين** اللذان ذهبا إلى أن ذلك الشكل الأصلى كان الأسرة الأبوية التى تأخذ بنظام الزواج الأحادى.

إبادة جماعية Genocide

سياسة أو ممارسة للإبادة المنظمة لشعب أو **جماعة سلالية**. وقد استخدم هذا المصطلح لأول مرة فى وصف اضطهاد النازى لليهود والأقليات السلالية الأخرى. كما طبقت سياسات الإبادة الجماعية على جماعات السكان الأصليين فى أنحاء كثيرة من العالم، خاصة عندما وقفت فى طريق مشروعات **التنمية** أو المشروعات الاستعمارية لصالح طرف قومى مسيطر أو طرف استعمارى. وهناك إبادة ثقافية لجماعات الأقليات أو لجماعات سلالية، فى مقابل الإبادة الجسدية، وتسمى **الإبادة العرقية.**

الإبادة العرقية Ethnocide

يمثل هذا المصطلح المرادف الاجتماعى الثقافى لمصطلح " **الإبادة الجماعية**" والذى أطلق فى البداية على المحاولات المنظمة التى قام بها النازيون فى ألمانيا لأبادة كل اليهود الواقعين تحت سيطرتهم. ويعتبر مفهوم الإبادة العرقية– الذى يتضمن الإبادة الثقافية– مفهوما قوياً ومؤثراً، حيث يستخدمه الانثروبولوجيون غالباً للاحتجاج على إهدار التنوع الثقافى والاجتماعى فى الدول القومية المعاصرة. ويشير المفهوم إلى أية محاولة منظمة لتدمير ثقافة شعب تدميرا كاملاً . وقد تؤدى برامج الإبادة العرقية التى تنفذ كجزء من التحديث أو **التنمية** فى الدول المعاصرة إلى نتيجة غير مقصودة تتمثل فى تقوية الحدود العرقية، بل قد تؤدى إلى عمليات إحياء ثقافية، وإعادة الانتاج الاجتماعى وزيادة الوعى بالعادات المتباينة **والأصالة السلالية**.

الأبجدية Alphabet

يقابل نظام الأبجدية فى الكتابة بين كل صوت فى اللغة وحرف معين، هذا على الرغم من أن تطابق الفونيم (المقطع الصوتى) Phoneme مع الرمز ليس تطابقاً مطلقاً، كما أنه يختلف من لغة إلى أخرى. أضف إلى ذلك أن نفس الصوت يمكن تمثيله بحرف أو أكثر ، كما أن كل حرف يمكن أن يكون له أكثر من تلفظ (نطق)، حسب طبيعة السياق الذى يستخدم فيه. وبالمقارنة مع أنظمة أخرى للكتابة فإن نظام الأبجدية الذى نستخدمه يتسم نسبياً بالكفاءة، ومن السهل تعلمه لأنه يستخدم طائفة من الرموز محددة أشد التحديد. ولعل استخدام نظام الأبجدية فى الكتابة ييسر انتشار معرفة القراءة والكتابة على نطاق واسع فى ظل ظروف تاريخية بعينها. وقد استخدم نظام الكتابة الأبجدية للمرة الأولى فى الشرق الأدنى قبل عام (٢٠٠٠) ق. م.

أنظر:معرفة القراءة والكتابة.

إبرام الصفقات السياسية (نظرية) Transactionalism

تمثل هذه النظرية فى إطار الأنثروبولوجيا نمطا من أنماط **نظرية الفعل**، وكان رائدها الأول **بارث** Barth فى دراسته للنسق السياسي عند شعب سوات باتان(١٩٥٩) .

ويرى بارث أن التنظيم السياسي **بلا زعيم** الموجود عند سوات باتان كإطار رسمى للمجتمع يتكون من شبكة من الانتماءات القرابية والمكانية، التى توجد وسط روابط **ثنائية** تربط الأفراد ببعضهم البعض فى علاقات تقوم على السيطرة والخضوع. وتتكون الجماعات السياسية الأولية من أتباع يرتبطون بالقادة من خلال روابط تعاقدية ثنائية . ويقوم هؤلاء القادة من جانبهم بتنظيم جماعاتهم فى إطار نسق للروابط الثنائية من أجل خلق الأتباع . وقد ركز نقاد هذه النظرية على عجز بارث عن تحليل البناء الطبقى الكلى فى مجتمع سوات باتان، وكذلك على تطبيق نموذج "السوق" أو النموذج " الرشيد" الذى اعتبره البعض نموذجا غير ملائم. انظر: **نظرية التفاعل**

أبناء عمومة (أو خؤولة) متقاطعة
Cross- Cousin

أحد أبناء العمومة (أو الخؤولة) الذى يرتبط بالأنا من خلال النوع المعاكس للقريب: وهو ابن خال الأنا (فعليا أو **تصنيفيا**) وابن عمة الأنا الفعلية أو التصنيفية.

أنظر: **مصطلحات القرابة، نظرية التحالف.**

أبناء العمومة أو الخؤولة المتوازية
Parallel Cousin

يعد أبناء العمومة أو الخؤولة المتوازية هم أولئك الذين يرتبطون بالشخص من نفس جنس الجيل الأول صعوداً (مثل أبناء العم، وأبناء الخالة).

يعد أبناء العمومة أو الخؤولة المتوازية هم أولئك الذين يرتبطون بالشخص من نفس جنس الجيل الأول صعودا (مثل أبناء العم وأبناء الخالة).

الأبنية الأساسية
Elementary Structures

فى الصياغة الأصلية التى قدمها ليفى شتراوس Levi- Strauss لهذا المفهوم (١٩٤٩) عرف الأبنية الأساسية **للقرابة** بأنها تلك النظم التى تسمح فيها علمية التسمية بالتحديد المباشر لدائرة القرابةودائرة النسب، أي تلك النظم التى توحى بالزواج بنوع معين من الأقارب. ومن ناحية أخرى تعرف **الأبنية المركبة** بأنها تلك النظم التى تقتصر على تحديد دائرة الأقارب، وتترك تحديد الطرف الآخر فى العلاقة الزوجية لآليات أخرى اقتصادية أو نفسية.

ويفسر العديد من الأنثروبولوجيين هذا بأنه تصنيف ثنائى لنظم القرابة يستبعد فيه أحد النظامين وجود النظام الآخر. مع اعتبار نظام **كراو** Crow **و أوماها** Omaha كنوع من الأنماط المتوسطة أو التعبيرات الوسطى لأن المجال الذى يختار منه القرين في العلاقة الزوجية فى هذين النظامين يكون مقيدا نسبياً، إذ أن هناك تحريماً شديداً **لزنا المحارم** داخل اطار اجتماعى معين، بالرغم من عدم وجود مثل هذا التحديد للزواج، ومع ذلك عدل ليفى شتراوس (١٩٦٥) بعد ذلك صياغتة للتناقض بين الأبنية الأساسية والمركبة مؤكدا أن فكرتى الأبنية الأساسية والأبنية المركبة مجرد فكرتين موجهتين أي يقدمان أداة للاستكشاف والبحث ولا يمكن استخدامهما وحدهما لتعريف النظام، كما أن لكل نظام من النظم جانب معقد، حيث لا يستطيع أي فرد واحد أن يحقق متطلبات أكثر النظم تحديدا، مما يسمح بقدر من حرية الاختيار. أنظر : **نظرية التحالف**.

الأبوة Paternity

أنظر: **الأبوة الاجتماعية**.

الأبوة الاجتماعية. Sociological paternity

الوالدان الاجتماعيان Sociological parernts

تمتد جذور هذا المفهوم إلى مالينوفسكى، من خلال دراسته لمعتقدات سكان جزر التروبرياند حول **الحمل** (١٩٢٢). ذلك أن سكان هذه الجزر يرفضون- على مستوى العقيدة – فكرة أن الجماع هو الذى يسبب الحمل. ولكن مناقشة مالينوفسكى للأبوة الاجتماعية جاءت، كما أشار ليتش (١٩٥٩)، مضطربة بعض الشئ. فقد طرح مالينوفسكى مفهوم الأبوة الاجتماعية ليصف التسليم الاجتماعى العام بدور الأب ، فى نفس الوقت الذى رسم لنا فيه صورة مجتمع محلى يرفض التسليم بهذا الدور . أما مصطلح الآباء الاجتماعيين فيشير فى الاستخدام الأنثروبولوجى العام إلى الآباء المعترف بهم اجتماعياً (كأب وأم)، فى مقابل الآباء الفسيولوجيين. ومن خلال هذين الوالدين المعترف بهما اجتماعيا تتحدد علاقات الطفل القرابية بالمجتمع الكبير، حتي لو لم يكن هذان الوالدان الاجتماعيان **هما**

الوالدين الحقيقيين فسيولوجياً .

أبوى **Patrilineal**

أنظر : **فرع الأب.**

الاتجاهات **Attitudes**

من المألوف فى دراسات **القرابة** تمييز نسق **المصطلحات** عن نسق الاتجاهات ، مثل مشاعر الاحترام أو الألفة، الحب أو العداء، الحقوق أو الواجبات التى يلمس الناس من خلالها الالزام وتظهر عليهم فى طرز معينه من السلوك . وقد ذهب **راد كليف براون Radcliffe -Brown** إلى أن الاتجاهات كانت بمثابة نقل للمصطلحات أو انعكاس لها على المستوى العاطفى، ولكن النقاد من بعده، بمن فيهم **ليفى شتراوس** ، أشاروا إلى أننا نلمس فى أغلب الأحوال تعارضا بين التصنيفات الاصطلاحية والاتجاهات. ويقترح ليڤي شتراوس ضرورة النظر إلى الاتجاهات بوصفها تكاملا ديناميا لنسق المصطلحات. ورأى أن الاتجاهات الخاضعة لأسلوب محدد أو التى تفرضها تصنيفات معينة للأقارب، قد تفيد فى حل التناقضات المتأصلة فى المصطلحات.

إتحاد العشائر، البطن **Phratry**

مصطلح يستخدم في دراسة القرابة للإشارة إلى اثنين أو أكثر من العشائر ، التى تدعى انتماءها إلى سلف أسطورى مشترك.

إتحاد العشيرة الاسترالية، النصف Moeity

الكلمة مشتقة من الكلمة الفرنسية **Moitie** وتعنى نصف ويشير المصطلح إلى انقسام جماعة أو مجتمع الى نصفين متساويين. ويعتقد عادة أن انقسام الجماعة الى نصفين أبويين (أي عشيرتين أبويتين)، أو الى نصفين أموميين (أى عشيرتين أموميتين). وقد يرجع الانقسام الى محددات أخري كالاستناد إلى قواعد الزواج أو الاقامة أو العلاقات الطقوسية، أو أي مزيج من تلك العوامل بالاضافة الى قاعدة الانحدار القرابى أو بدونها .

أنظر : **تنظيم ثنائى**

الاتساق العام، الإجماع Consensus

هو التقاء الآراء ، أو عملية تشكيل قرار أو حكم عام في الجماعة .إن دور الإجماع في الحياة الاجتماعية

والسياسة يحتل أهمية كبرى في كل المجتمعات كتعبير عن التضامن والتماسك الاجتماعى وكشرط جوهرى من شروطه. ولنفس السبب يكون تكرار أو استمرار انهيار الإجماع (أو تشكل عدم الإجماع) تعبيرا عن مواقف الصراع أو التفكك الاجتماعى، وعاملاً أساسياً من عوامله. ربما تتضمن العملية التى يتحقق بها الإجماع داخل جماعة ما عددا من الوسائل الرسمية وغير الرسمية للحد من **الصراع** أو مظاهره العلنية ، وربما تتضمن أيضا سلسلة معقدة من المناورات السياسية التى تستهدف التأثير على أفكار وأفعال الآخرين. ويمكن أن تدرس عملية بناء الإجماع هذه من وجهة نظر **الأنثروبولوجيا السياسية**، حيث يكون من المهم تمييز القيمة البنائية للإجماع فى المجتمع محل الدراسة. أما فى الأنساق السياسية التى لا تعرف نظام الدولة، خاصة تلك التى يعد القائد الشخصى المقدم بين أكفاء ولا يملك إلا قدراً محدوداً من السلطة الرسمية، هنا تنبثق القدرات والاستراتيجيات السياسية على مستوى الجماعة أو المجتمع المحلى من إجماع الجماعة أساساً ، وتكون قدرة القائد على معارضة مثل هذا الإجماع محدودة (**أنظر : قبول**) . إن النسق الايديولوجى للمجتمع يرتبط ارتباطاً وثيقا بعملية بناء الإجماع، كما أنه يشكل مجموعة من المعتقدات والقيم المشتركة التى يؤمن بها كافة أفراد المجتمع، فى الوقت الذى يبرر فيه الوضع المسيطر لجماعة معينة أو طبقة بذاتها. ففى مجتمعات ما قبل الطبقية، فإن مثل تلك الايديولوجيات قد تحافظ على الوضع المسيطر لكبار السن مقابل صغار السن، وللرجال مقابل النساء ، وهكذا،بينما تعمل فى المجتمعات الطبقية على تعميم قيم ومعتقدات الطبقة المسيطرة فى المجتمع باكمله. فعن طريق مثل هذه الانساق الأيديولوجية يمكن بناء إجماع عام يتسع ليشمل حتى الجماعات أو الطبقات الى تعد موضوعياً تابعة أو مستغلة. ومع ذلك لا يوجد اتفاق عام بين الأنثروبولوجيين حول درجة الإجماع القيمى والمعيارى التى تعد ضرورية لأداء المجتمع لوظائفه، حيث اتجهت الدراسات الحديثة بشكل متزايد إلى إثبات تنوع وجهات النظر الفردية، وإلى أي مدى يكون الاجماع عملية (براجماتية) وليست معيارية.

كما يمكن دراسة بناء الإجماع من وجهة نظر " **الاتصال** "،أو دراسة الآليات اللغوية وشبه اللغوية التى تستخدم فى تكوين الرأى أو الحكم عند الجماعة. وقد حققت إثنوجرافيا الكلام، بتأكيدها على كيفية خلق الأنساق الاجتماعية والثقافية كنتاج لاتصالنا وتفاعلنا، اسهامات مهمة في هذا المجال. ولقد كان بيتسون Bateson من خلال تطويره لمفهوم **الانشقاق**،رائداً فى تحليل الظاهرة المناقضة التى تعمل فيها الأفعال الاتصالية على مركب من القيم والمفاهيم المقابلة أو المضادة والتى تبلغ ذروتها فى تحطم الجماعة الاجتماعية وانشقاقها.

لقد اطلق أحيانا على النظريات **الوظيفية** و **البنائية الوظيفية** للمجتمع" نظريات الإجماع "، لأنها تؤكد (وقد يقول الكثيرون أنها تغالى فى التأكيد) على درجة اتساق القيم والمعتقدات فى المجتمع . من ناحية آخرى أوضحت " نظريات الصراع" أن مثل هذا الاتساق (الاجماع) لا يعد سمه ضرورية للتنظيم الاجتماعى ، الذي يمكن أن يعتمد بدلاً من ذلك على القبول الواقعى لأبنية **القوة**.

اتصال Communication

يمثل الاتصال أو ارسال واستقبال الرسائل عنصرا أساسيا بالنسبة لكافة جوانب الحياة الاجتماعية والنظم الثقافية. وتصل أهميه الاتصال إلى الحد الذى يجعله يعتبر الصيغة التى تلخص بناء الثقافة والتنظيمات الاجتماعية فى اطار النظرية الأنثروبولوجية. ويأخذ الاتصال أشكالاً مختلفة ومتعددة: فيمكن أن يكون الاتصال لفظيا أو لغويا، أو قد يكون شبه لغوى ، أو غير لغوى. وقد أثرت النماذج المشتقة والمأخوذة عن **اللغويات** تأثيرا كبيرا فى تشكيل النماذج الأنثروبولوجية الخاصة بالثقافة والتنظيمات الاجتماعية.أما الاتصال شبه اللغوى والذى يصاحب اللغه، وينقل رسائل اضافيه عنها، (انظر **ما وراء الاتصال**) فيمثل أيضا محورا من محاور الاهتمام فى اللغويات الأنثروبولوجية وفى **إثنوجرافيا** الكلام . أما دراسات الاتصال غير اللفظى أو غير اللغوى فتدرس فى مجالات مختلفة للبحث الأنثروبولوجي، فى إطار **الأنثروبولوجيا الرمزية** وميادين دراسة الحركة **وأنثروبولوجيا الفراغ**.

ويتميز الاتصال بين الأنواع

الحيوانية باستخدام **الإشارات** والإيماءات فى المحل الأول . بينما يتميز الأتصال الإنسانى باستخدامه المكثف **للرموز** التى تسمح بنظام اتصالى على درجة عالية من التعقيد والاستقلالية.

ويرتبط تطوير القدرات الانسانية على استخدام اللغة ووضع الرموز ارتباطا وظيفيا بتطوير نظم ثقافية واجتماعية تعتمد على عمليات اتصالية دائمة ومعقدة. وقد ربط ليفى شتراوس فى نظريته عن الأبنيه الأوليه للقرابة بين فكرة الاتصال من خلال الكلمات وبين الأبنية الأساسية للتبادل التى تعد ذات أهمية أساسية للمجتمع الانسانى.ومن هنا اتجه إلى دراسة **التبادل** ومواقف التهادى وتبادل النساء كنظم للاتصال بين الجماعات الاجتماعية.

وهناك مدخل آخر لدراسة الاتصال فى المجتمع ينصب على دراسة العلاقة بين الاتصال **والإيديولوجية**، كما يهتم بالاساليب التى تقوم العمليات الاتصالية من خلالها بتوصيل الرسائل الايديولوجية. وهكذا تمثل القضية الخاصة بالتعرف على من يتحكمون في أساليب الاتصال فى المجتمع قضية هامة. وقد أكد جودى **J.Goody** على الدور الذى تمارسه التغيرات التكنولوجية ووسائل الاتصال وذلك فى دراساته عن **معرفة القراءة والكتابة**، والتطور من المجتمع" البدائي" إلى المجتمع "المتقدم".

الاتصال بالأرواح Spiritualism

الممارسات والمعتقدات الدينية والسحرية الدينية المرتبطة بالاتصال بين أفراد من البشر الأحياء وأرواح الموتى أو أشباحهم . وهذه الأرواح يتحقق الاتصال بها عن طريق وسيط، ويمكن استدعاؤها لتقديم المشورة والنصح أو الافادة فى الاخبار بعلاج الأمراض . أنظر مادة: **التلبس**.

الاتصال الثقافى

Culture Contact

انظر **التكيف الثقافى**.

الأثر الأدائي للكلام Illocution

طبقا لنظرية أفعال الكلام التى أرساها أوستن (١٩٦٢) J.L. Austin ، وطورها سيريل S.R. Searle (١٩٨٥) فإن مفهوم الأثر الأدائي للكلام يصف السمة الأدائية للكلام ،

أي الكلام الذى "يفعل" شيئا ما. لذا فإن عبارة مثل " أنا أسمى هذه السفينة باسم الملكة مارى" ، هذه العبارة لا يجب تقييمها في ضوء قيمتها الحقيقية، بل يجب أن تفسر كفعل (كلام) في حد ذاته. أنظر : **علم اللغة والأنثروبولوجيا.**

أثرى **Archaic**

استخدم، في علم الآثار، ليدل على مرحلة معينة فى سلسلة تطور منطقة أو اقليم معين. كما استخدم هذا المصطلح فى بعض الأحيان للاشارة الى **مجتمعات بدائية** أو بسيطة ، بمعنى أن تلك المجتمعات تمثل مراحل تطورية مبكرة أخفقت فى مواصلة عملية التطور. وحسبما أشار ليفى شتراوس فى مقالته عن المفهوم (١٩٦٣)، فإنه إذا كان لكل مجتمع تاريخ ونمو خاص به، فمعنى ذلك أنه لا يوجد شيء يمكن أن نعتبره أثريا حقيقياً authentic أو من **الرواسب الثقافية** منحدرا من أقدم مراحل التطور الانسانى.

الإثنوجرافيا **Ethnography**

يستخدم هذا المصطلح بمعنيين مختلفين: أولاً بمعنى البحث الإنوجرافى (انظر أيضا: **الدراسة الميدانية**) ، وثانياً بمعنى الدراسة الإثنوجرافية (المونوجرافية) (انظر **الكتابة الاثنوجرافية**). وتتصف الاثنوجرافيا التى تمثل فرعا من البحث الأنثروبولوجى بالدراسة المباشرة للمجتمعات الصغيرة أو الجماعات العرقية. وتجمع هذه الدراسات بدرجات متفاوتة بين عناصر وصفيةوأخرى تحليلية، ولكن السمة الأساسية للإثنوجرافيا التقليدية تتمثل فى أنها تركز على **ثقافة** أو **مجتمع** معين ، وتبحث عن تعميمات نظرية أو مقارنة من وجهة نظر المثال الإثنوجرافى. ويعود أصل تراث البحث الإثنوجرافى الحديث الى **مالينوفسكى**، الذى ركز – كجزء من نظريته **الوظيفية** فى المجتمع– على أولوية البحث الميدانى **والملاحظة بالمشاركة** وإلى **بواس** Boas الذى ناهض– مثل مالينوفسكى– التاريخ التأملى لنظرية **التطور** ودعا إلى الوصف الدقيق لثقافات معينه.

وقد اكتسبت الإثنوجرافيا فى الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية والأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية– منذ فترة ما بعد الحرب حتى الآن– طابعا معادياً للتاريخ أو

غير تاريخي على الأقل، حيث كانت تركز على تشييد نسق ثقافي أو اجتماعي معين بدون الاهتمام بتطوره التاريخي وترك الاعتبارات التاريخية لمجال مستقل يسمى **دراسة التغير** الاجتماعي أو الثقافي، كما لو كان بمثابة سمة شاذة وليست عادية للجماعات الانسانية. وهناك اتجاه آخر في هذا النوع من الإثنوجرافيا يتمثل في عزل وحدة الدراسة (**القبيلة، عشيرة الصيد والالتقاط،** المجتمع **القروي**) عزلا مصطنعاً واعتبارها ثقافة أو مجتمعاً مستقلاً بذاته، وتتجاهل الأبنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية الاقليمية والقومية والدولية التي يتفاعل معها المجتمع المحلي. وكانت هذه الاتجاهات في الإثنوجرافيا التقليدية تتعرض للانتقاد بكثرة من العديد من الاتجاهات النظرية المختلفة التي ترفض المواقف **الوظيفية البنائية** و **النسبية الثقافية** وتحاول تأسيس نوع جديد من الإثنوجرافيا التي تعى العمليات التاريخية وبناءات القوة الإقليمية والقومية والدولية التي تؤثر على المجتمع المحلي (أنظر: **الأنثروبولوجيا النقدية، والأنثروبولوجيا الماركسية، والتبعية، والنظم العالمية**). وقد ظهر داخل الانثروبولوجيا المعرفية نوع جديد من نقد الإثنوجرافيا التقليدية. وظهر ما يعرف باسم الإثنوجرافيا الجديدة والتي تأثرت بالمناهج اللغوية كثيرا- وعملت على تطوير أساليب متقدمة ودقيقة لدراسة **نظم التصنيف** . ومع ذلك، وكما يقول نقاد **التحليل الشكلي** ، فإن تنقيح هذه الأساليب لا يمثل في ذاته أساساً نظريا ملائماً للبحث أو التعميم الانثروبولوجي.

وأخيرا يجب أن نلاحظ أن التفرقة بين الإثنوجرافيا والأنثروبولوجيا، ليست محل قبول داخل مجال الانثروبولوجيا.حيث تعتبر تفرقة مزيفة، إذ يرى أصحاب هذا الميدان أنه لا يمكن أن يوجد " علم عام للإنسان" بعيدا عن دراسة الشعوب دراسة تاريخية مقارنة.

الإثنوجرافيا الجديدة
New Ethnography

أنظر : **الانثروبولوجيا المعرفية.**

الإثنوجرافيا الذاتية
Auto - Ethnography

الدراسة الأنثروبولوجية للمجتمع بواسطة أحد أعضاء ذلك المجتمع

نفسه . وفى السنوات الأخيرة شاع هذا الاتجاه بصورة متزايدة في الولايات المتحدة. ويستلزم عملية تقييم نقدى (على المستويين المهنى والشخصى)، وقد قام عدد من الباحثين بشرح توثيقى لهذه العملية. (يذكر من بينهم ميسرشميد Messerschmidt ۹۱۸۱) . تتضمن الجوانب الإشكالية فى إجراء البحوث فى المجتمع الأمريكى الصلة بين اندماج الأنثروبولوجي كمواطن أو كمشارك سياسي ، والاندماج المهنى للباحث كأنثروبولوجي (أنظر: **سياسة**) وكذلك حاجة الباحث لأن يراجع افتراضاته المسبقة عن الانتماء إلى مجتمع الولايات المتحدة أو ثقافته لافساح المجال أمام التحليل الأنثروبولوجي (المحايد). ومن الواضح تماما أن ثمة تنوع هائل في مختلف الأنساق الاجتماعية- الثقافية أو أنساقها الفرعية فى الولايات المتحدة الأمريكية، ومن ثم فإن النفاذ إلى هذه الأنساق وتحليلها قد يشكل صعوبة أمام الإثنوجرافى كما الحال بالنسبة لدراسة مجتمع قبلى فى بلد من بلدان العالم الثالث.

لقد نالت مشكلات الإثنوجرافيا الذاتية فى بلدان العالم الثالث اهتماماً ضئيلا للغاية ، برغم أوجه الشبه الكثيرة بينها وبين المشكلات التى نوقشت فى حالة الولايات المتحدة فالباحث في العالم الثالث يكون على الأرجح مثقف ينتمى للطبقة المتوسطة وبالتالى يتعين عليه التغلب على انحيازه الطبقى (و/أو السلالى) لكى يدرس قطاعات من مجتمعه سواء كانت ريفية أو حضرية. وحتى فى حالات اشتغال أعضاء من نفس التجمعات المحلية الوطنية أو الفلاحية فى بحث أنثروبولوجي، فمن الضرورى العناية بفحص مايوظفونه من نماذج واتجاهات توجههم ، وكذلك إمعان النظر فى مدى تأثير اشتغالهم هذا على فصلهم عن أصولهم الاجتماعية والثقافية . وفوق كل ذلك ، ينبغى اجراء تحليل نقدى للأسس السياسية - الايديولجية الضمنية والصريحة فى الإثنوجرافيا الذاتية بنفس الأسلوب الذى نحلل به أسس البحث الاثنوجرافى التقليدى. وهكذا تقوم **الأنثروبولوجيا النقدية** فى أمريكا اللاتينية وفى مناطق أخرى بتوثيق طريقة اجراء الدراسات الأنثروبولوجية بواسطة باحثين وطنيين والتى قد تفضى الى دعم الأبنية السياسية والإيديولوجية

للاستعمار الجديد وتبرر سياسات **الإبادة العرقية** القومية، حيث لم تتواكب مع هذه الدراسات تحليلات للإشكالية الأوسع لعلاقات التداخل العرقى **والتنمية**.

الإثنولوجيا Ethnology

هى الدراسة التاريخية والمقارنة للثقافات أو للشعوب ، تمثل **السلالة** وحدة الدراسة الأساسيةفيها، كما عرفها علم الإثنولوجيا السوفيتيه أو الأوروبية. وقد عرف **كروبر** ميدان دراسة الإثنولوجيا بأنه يشمل كلا من الثقافة والتاريخ والجغرافيا. بينما ميز **رادكليف براون** الإثنولوجيا، التى تعنى فى رأيه الدراسة التاريخية والجغرافية للشعوب، عن الدراسة الوظيفية للأنساق الاجتماعية والتى أطلق عليها مصطلح **الأنثروبولوجيا الاجتماعية**.

ويستخدم مصطلح الإثنولوجيا بدلا من مصطلح الانثروبولوجيا فى عديد من الدول الأوروبية، وخاصة دول شرق أوروبا ، حيث يعتقد أنه لا يمكن أن يكون هناك " علم عام لدراسة الانسان" ، بدون الدراسة التاريخية المقارنة للشعوب. وهكذا تجمع الإثنولوجيا بين الدراسة التاريخية والميدانية للثقافات الجماهيرية- **والشعبية** والقبلية وبين **المقارنة الثقافية** والتعميم بين الثقافات المتباينة.

الإثنوميثودولوجيا (المنهجية الشعبية) Ethnomethodology

ترتبط الإثنوميثودولوجيا بعالم الاجتماع هـ **جارفنكل** ، الذى تأثر بفلسفة الظواهر فى توجيه التحليل الاجتماعي إلى دراسة بناء الواقع اليومى والتفاعل الإجتماعى . وترى الإثنوميثودولوجيا أن أهداف الفاعلين الاجتماعيين هى المحور، وتدرس كيف ينشأ الكلام والتنظيم الاجتماعى من التفاعل الاجتماعى، والذى يعتبر العملية التى يقوم الفاعلون من خلالها بتحديد أهدافهم والسعى وراءها وتحقيقها . وهكذا يدرس هذا الميدان المناهج التى عن طريقها يصل الفاعلون إلى فهم وانتاج أبنية التفاعل الاجتماعى . ولا تعد المعايير الاجتماعية التى تعبر عنها الكلمات انعكاساً لنظام اجتماعى أخلاقى محدد، بقدر ما هى إنجازات مستمرة فى عملية صياغة الأشخاص (الفاعلين) للتعريفات المرغوب فيها للنظام الاجتماعى . وتظهر دراسة

فايدر Weider للغة السجون أن الشفرة التى كان يستخدمها المسجونون كانت طريقة للاقناع والتبرير وليست انعكاساً لطريقة حياة منظمة. وقد استفادت الأثنوميثودولوجيا من كل من الإنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، وكذلك التحليل اللغوى. أما أبرز منجزاتها العملية فقد تحققت في مجال تحليل المحادثة الشفوية.

الإثنية، السلالية Ethnicity

تتمثل الملامح الأساسية لهذا المفهوم فى تحديد وتسمية أي تجمع أو فئة من الناس، والتناقضات الصريحة أو الضمنية بين الجماعة المقصودة وأية جماعة أو فئة أخري. أي أنه يجب أن توجد ثنائية(نحن/هم)لتطبيق هذا المفهوم. وتتسم ملامح التسمية والتناقض بأنها ديناميكية، حيث تخضع لإعادة تفسير السياق ، والتواجد بصور مختلفة على مستويات مختلفة. ولكن الحدود التى تضعها التسمية والتناقض لا تمنع الأفراد من التحرك بين الجماعات أو الفئات المختلفة، ولا تمنع الناس من تعريف الناس لأنفسهم وتعريف غيرهم لهم بطرق مختلفة أثناء هذه الحركة. وغالبا ما تكون ثنائية (نحن/هم) مفروضة أو مفضلة فى نظام اجتماعى معين أو دولة قومية معينة (مثل "غير البيض"). وغالبا ما تكون الكيانات السلالية جزءاً من نموذج صريح أو ضمنى لتجمعات متناقضة متعددة ، ذات إيديولوجية ديناميكية مركزية مستقرة لدمج هذه الجماعات أو الفئات .وتعتبر إيديولوجية «البوتقة» (وعاء الصهر) فى الولايات المتحده مثالاً على ذلك . وهناك أمثلة عديدة فى دول أمريكا اللاتينية. وهنا نجد أن مفهوم الهنود والسود يتناقضان أساساً مع مفهوم البيض، فى أيديولوجية للإنصهار العرقي تؤكد – كجزء من بناء سيطرة الصفوة – على أن جميع الناس فى طريقهم إلى التساوى والتحضر والقومية، بسبب ظهور الشخص المخلط . ومع ذلك. فعندما تطبق معايير التسمية والتناقض على بعض الحالات فى دول مثل كولومبيا، أو فنزويلا، أو بيرو، نجد أن مفهومى الهندى والأسود يتناقضان تماماً مع مفهوم الشخص **المخلط**.ويمكن أن تكون السلالية موضوعية أو شخصية ، ضمنية أو صريحة، ظاهرة أو خفية،

مقبولة أو غير مقبولة بالنسبة لمجموعة أو فئة من الناس. وغالبا ما تتصف التصنيفات السلالية بالغموض والتناقض، إذا ربطت تلك التصنيفات بأفكار تتعلق بالثقافة أو المجتمع أو **العرق** أو الأمة، وعلى سبيل المثال، نجد فى جويانا تناقضا بين " السود" والأميرند Amer-ind" ، حيث يستخدم التعبير الثانى لأن الذين يصنفون "كهنود" هم أشخاص جاءوا من الهند. ولكن هناك "أميرند سود" فى جويانا، ويتكلم الكثير منهم لغة الأراواك Arawak، وهى لغة أمريكية محلية من لغات السكان الأصليين. فمن الناحية السلالية، نجد بالنسبة لغير الأراواك، الذين يعتبرون أنفسهم" انسانيين" إن تصنيفهم حسب اللغة يضعهم فى فئة " الأميرند" . فى حين أن تصنيفهم حسب الملامح الجسدية يمكن أن يضع أعضاءالأسرة الأراواكية الواحدة فى فئتين متناقضتين (الأميرند، والسود).

وقد نجد أن الاسم الذى يقبله شعب معين فى ظروف المنافسة على الموارد أو المساومة على القوة السياسية ، قد يرفضه تماماً فى ظروف أخرى. وعلى سبيل المثال، نجد القادة المحليين للسكان الأصليين فى بوليفيا أو أكوادور يتحدثون إلى " كل الهنود" باستخدام الكلمة الأسبانية:هندى Indio لتشمل كل من يسيمهم دعاة القومية "بالهنود"، بالاضافة إلى كل الفقراء والطبقات الدنياوالفئات المختلطة بين الناس أيضا . ومع ذلك نجد، فى سياقات أخرى، أنه على حين يتحدث هؤلاء القادة لغات محلية، إلا أنهم قد يستخدمون تعبيرات تشير إلى قومية اتحادية تضم عشرات من فئات السكان المحليين المتميزة والذين يتحدثون لغات متعددة، ويدينون استمرار وجود تعبيرات مثل" الهنود" على أنها عنصرية .

وتتضمن دراسة السلالية فى الأنثربولوجيا الحديثة فهم تطوروأسس التسميات والمقابلات التى تطلق على جماعات وفئات الناس. ولا يمكن فصل دراسة السلالية عن دراسة نظم تحديد الهوية، وأسلوب تكوين الصور النمطية والنظم الطبقية، ونظم التنافس على الموارد ، ونظم السيادة السياسية والاقتصادية وتغيرها. وترتبط دراسةالسلالية أيضا بالاستمرار **والتغير الثقافي**،

واستمرار كل الحدود القائمة، وتخطيطها، وإقامة حدود بين الناس وتفصل بينهم بعدة طرق . ويعتبر تعريف الهوية، وتكوين الصور النمطية من وجهة نظر العرقية ظواهر مكملة وحركيةوداعمة للسلالية.

الإجارة Tenancy

أنظر: **حيازة الأرض.**

اجهاض Abortion

أنظر: **منع الحمل والإجهاض.**

احلام Dreams

تلعب الأحلام وتفسيرها دورا هاما فى عديد من الثقافات،وغالبا ما ترتبط بالظواهر الخارقة والدينية.و توجد فى كل ثقافة طريقة مقننة (متفق عليها) لتفسير الأحلام ، هذا مع العلم بأن الأهمية التى تنسب للأحلام تتباين بشدة من ثقافة لأخرى. فهناك بعض الثقافات التى تنظر إلى الأحلام باعتبارها مصدرا هاما للمعلومات عن المستقبل أو العالم فوق الطبيعى أو عالم الأرواح أو غيرها من أنواع الحقيقة التى لا يدركها الوعى العادى- فالأحلام ذات وظيفة تنبؤية أو إلهامية "كشفية" كما يمكن أن تعد وسيلة للاتصال بالكائنات الخرافية والأرواح.

ففى الديانات **الشامانية** تكتسب الأحلام أهمية خاصة باعتبارها مصدرا للمعلومات والتأثير الروحانى.أما فى الثقافات الغربية الحديثة فيتم تفسير الأحلام - بصفة عامة- من خلال مقولات علم النفس، والتحليل النفسي، حيث يعتقد أن الحلم يكشف عن جوانب ذواتنا، أو عالمنا الداخلى وديناميات. وفى بعض الثقافات التقليدية غير **الغربية** قد تنتهى نظريات الأحلام الطبيعية إلى نفس الاستنتاجات، ولكن من خلال ربط الأحلام بعالم الأرواح أو العالم فوق الطبيعى الذى يعتقد أنه موجود خارج الفرد.

الإحيائية Animatism

يشير هذا المصطلح إلى الاعتقاد بأن العالم آهل بالحياة أو نابض بالحياة من خلال قوى مجردة ، قد تتجلى بذاتها فى الأشياء الحية وفى الموضوعات غير الحية. والمثال الأكثر شهرة لهذا النمط من المعتقد هو مفهوم **المانا** الميلانيزى. ولقد تم توظيف مفهوم الإحيائية من جانب

ماريت (١٩٠٠) وذلك فى اطار نظريته عن **الدين** البدائي، التى تؤكد على الدور الذى تلعبه حالة الرهبة ازاء كل ما هو مبهم ويستعصى على التفسير فى أصل المعتقدات الدينية . وعلى خلاف ما تذهب إليه نظرية **تايلور** عن **المذهب الحيوي** استخدم ماريت المثل الإثنوجرافى الخاص بالمانا ليبين ميل التفكير البدائي الى إرجاع أي حدث مثير الدهشة أو الاهتمام إلى فعل القوى فوق الطبيعية. زعم ماريت أن هذا الميل العام نحو إضفاء صفة الحياة على الموضوعات غير الحية والظواهر الطبيعية أو إسباغ الطابع الشخصى عليها كان بمثابة مرحلة سابقة على المذهب الحيوى.

إخبارى (فى الدراسة الميدانية) Informant

يمد الإخبارى الباحث الأنثروبولوجي بالمعلومات. وقد أصبحت العلاقة بين الإخبارى والباحث الإثنوجرافى محل اهتمام منذ أن تخلت الأنثروبولوجيا عن مسلماتها الساذجة حول تجانس المجتمع البدائي. ولكى ينجز الباحث الأنثروبولوجى علمه الإثنوجرافى الميدانى ، ويكتب تقريره عنه ، يجب عليه أن يأخذ فى اعتباره طبيعة المقاصد التى يسعى اليها كل من الإخبارى والإثنوجرافى عند تقييم المعلومات الناتجة عن هذه العلاقة . بمعنى آخر يجب أن نفحص بتمعن طبيعة العلاقة التى أقامها الباحث الإثنوجرافى مع الاخبارى (أو الاخباريين)الذين استعان بهم ومع المجتمع المحلي، وكيف تؤثر المكانة والوضع الاجتماعى للإخباريين على طبيعة المعلومات التى يحصل عليها الإثنوجرافى . حيث لم يعد من المقبول ،داخل الاثنوجرافيا الحديثة أن نقرأ عبارات عامة من قبيل " هذا هوما يعتقده الناس" ، لأن هذه المعتقدات والقيم والاتجاهات تختلف من شخص الى آخر، وتختلف طبقا لمكانة ووضعية كل فرد داخل شبكة العلاقات الاجتماعية فى المجتمع المحلي. وفى محاولة لتطوير مناهج للعمل الميدانى الأنثروبولوجى أكثر دقة وانضباطا، ويمكن للجميع ملاحظتها واختبارها، سعت بعض الدراسات الى وضع بعض الطرق المنهجية لاختبار الاتفاق بين الإخباريين والباحث الميدانى .

وتكتسب هذه الأدوات أهمية خاصة عندما تعتمد النتائج والافتراضات التي تم الوصول اليها ، على فرضية أن الأحداث والمواقف لها نفس الدلالة لدى الملاحظ (الباحث الإثنوجرافى) ولدى الإخباريين [■] (انظر : **الأنثروبولوجيا النقدية، الكتابة الإثنوجرافية، الدراسة الميدانية، طرق البحث**).

اختبار رور شاخ
Rorschach Test

نوع من الاختبارات النفسية التى توصف بأنها إسقاطية. حيث أنها تشجع المبحوث وتتيح له إسقاط سماته وخيالاته وتواتراته النفسية. وفى اختبار رور شاخ يطلب من المبحوث أن يبين ما يراه فى مجموعة من بقع الحبر التي تتخذ أشكالا تثير الالتباس. وقد استخدمت بحوث **الثقافة والشخصية** اختبار رور شاخ على نطاق واسع فى الماضى للحصول على معلومات عن بعض سمات الشخصية التى كانوا يربطونها آنذاك بالأنماط الثقافية.

إختراع
Invention

صورة من صور **التجديد** التكنولوجى . وكان الجدل محتدما داخل الانثروبولوجيا خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، بين المدافعين عن الانتشار وأولئك الذين يقولون بأهمية الاختراع المستقل **للسمات الثقافية** ، لكن هذا الجدل تراجع الى حد كبير داخل الأنثروبولوجيا الحديثة.

اختصارات القرابة
Abbreviations in Kinship

من اجل ان نعبر عن علاقات **القرابة** بشكل اقتصادى في الكتابة والجداول الأنثروبولوجية، من الشائع أن تستخدم الاختصارات التالية.

Fa or F = للأب Father

Mo or M = للأم Mother

Si or z = للأخت Sister

(■) انظر مزيدا من المعلومات حول هذا الموضوع ، خاصة موضوع التعامل مع الاخبارى فى البحوث الانثروبولوجية والفولكلورية المصرية ، وعوامل الخطا فى بياناته، وتباين قدرات الإخباريين على تبصر الواقع والحكم على الأشياء تبعا للمكانة الاجتماعية التى يشغلها والدور الذى يؤديه، فضلا عن مخاطر اقحام تفسيراته الذاتيه ومشاعره الخاصة فيما يدلى به من بيانات ، وأساليب التحقق من صدق تلك البيانات. راجع ، محمد الجوهرى، طرق البحث الاجتماعى ، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٥، ص ص ٥١٤ وما بعدها . (المحرر)

Br or B = للأخ Brother

So or S = للإبن Son

Da orD = للبنت Daughter

Sb = للقريب أو النسيب Sibling

Ne =ابن الأخ أو ابن الاخت Nephew

Ni = ابنة الأخ أو ابنة الأخت Niece

Pa = للأب Parent

Ch = للطفل Child

Hu or H = للزوج Husband

Wi or W = للزوجة Wife

Sp =للقرين أو القرينة Spouse

la للقرين أو قريب بحكم الزواج in-law

Gf = للجد Grand Father

Gm = للجدة Grand mother

Gp = للجدين Grand parent

لذا يمكن، مثلاً ، أن نختصر مصطلحات ابنة ابن العمة على النحو التالى: Fasisodo أو FZSD

إختلال وظيفى Dysfunction

هناك تفرقة فى النظرية **الوظيفية** بين الكفاية الوظيفية التى تتضمن عناصر إيجابية تسهم فى تحقيق **التوازن** الشامل، وبين الاختلال الوظيفى وهو يتضمن عناصر سوء التكيف التى تسهم فى احداث الخلل (عدم **التوازن**).

اختيار Choice

انظر : قرار.

الأخلاق Ethics

أثارت قضية الأخلاق فى البحث الأنثروبولوجى جدلاً كثيرا. وهناك ثلاثة مَجالات أساسية للاهتمام ، يتعلق أولها بالإستخدامات الخلافية **للأنثروبولوجيا التطبيقية** لأغراض سياسية أو عسكرية أو استراتيجية كما فى فيتنام أو شيلى، مثلاً، ويتعلق الثانى بالموقف الذى يجب أن يتبناه الأنثروبولوجي بالنسبة للشعوب القبلية المهددة بالانقراض. (انظر : **الإبادة العرقية**). أما المجال الثالث فهو أكثرها عمومية، وقد يشمل المجالين السابقين ، إذ يتعلق بالالتزام أو الحياد السياسي للأنثروبولجى المتخصص، وعلاقة بحوثه بحاجات ومتطلبات مجتمعات أو جماعات مصلحه معينه (انظر : **الانثروبولوجيا النقدية، الانثروبولوجيا الماركسية**). ولعل أكثر المواقف شيوعاً – أو على الأقل تقليديه – بين معظم الأنثروبولوجيين هو فصل مجال البحث الأكاديمى عن مجال الالتزام الشخصى، واعتبار أن قضايا الأخلاق يحسمها الأنثروبولوجى حسب معاييره

الشخصية بعيدا عن الاعتبارات الأكاديمية، ومع ذلك ، تعرض هذا الموقف للانتقاد فى الأنثروبولوجيا النقدية والأنثروبولوجيا الماركسية، لأنه يقال أنه لا يوجد شيئ اسمه دراسة محايدة إيديولوجيا أو سياسياً فى العلوم الاجتماعية. وطبقا لهذا الموقف ، فإن الأنثروبولوجى الذى يجرى دراسة للبناء الاجتماعى التقليدى - لدى شعب قبلى مهدد بالانقراض، يكون قد أصدر حكما سياسياً باختياره ألا يحلل بناءات القوة والعمليات التاريخيه التى تؤدى إلى تدمير أو تعديل هذا النظام الاجتماعى المحدد. وهكذا يساعد هذا الأنثروبولوجى- عن عمد أو بغير عمد- على خلق نوع من الثقافات القبلية غير المتغيرة وغير القابلة للتغيير، والتى تعتبر كقطع متحفية يجب أن تبعد عن مسار التقدم . وكما يقول الانثروبولوجي الناقد ستيفانو فاريس Stefano Varese فإن عمل هذا الأنثر وبولوجى يؤكد استبعاد شعوب قومية من المشاركة فى التاريخ القومى والحياة السياسية التى تخلقها البناءات المركزية ذات السيادة السياسية.

وبصفة عامة، لا يحتوى تعليم الأنثروبولوجيين تعليمات أو توجيهات كثيرة بشأن القضايا الأخلاقية التى تظهر فى العمل الميدانى ذاته، أو فى العلاقة بين البحث الأنثروبولوجى والانتماء السياسي. وهذا أمر مؤسف، لأن الكثير من الأنثروبولوجيين يجرون بحوثهم فى دول العالم الثالث التى تتصف بالاضطراب السياسي ، وبين قطاعات مقهورة وفقيرة فى المجتمع. وقد يدفع عدم الإعداد لمواجهة المشاكل الأخلاقية والسياسية فى **الدراسة الميدانية** بالأنثروبولوجيين الى عزل أنفسهم عن جوانب عديدة فى النظام الاجتماعى ، فى حين كان يجب أن تؤخذ فى الحسبان كجزء من الواقع الكلى الذى يدرسونه .(■)

(■) انظر حول هذا الموضوع ، محمد الجوهري، طرق البحث الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٥، الفصل السادس عشر: الدراسة الأنثروبولوجية الميدانية، ص ص ٤٦٧- ٥٣٢. حيث يناقش الفصل عددا من القضايا الأخلاقية المتصلة بالتعامل مع الإخبارى، والتعامل مع المجتمع المحلى ، ومع المادة التى يتم جمعها.

وانظر كذلك علياء شكرى وآخرون، دراسات فى علم الفولكلور ، دار عين للبحوث والدراسات الأنسانية والاجتماعية ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، حيث تناقش في فصل مستقل : أخلاقيات العمل الميدانى فى التراث الشعبى. (المحرر)

الأخلاق البروتستانتية
Protestant Ethic

عبارة ترتبط بنظريات ماكس **ڤيبر** عن نشأة **الرأسمالية** (١٩٥٨، تاريخ الترجمة) . وفى هذه النظرية عارض ڤيبرالنظرية الماركسيه التى ترى أن الأبنية التحتية هى المحرك الأساسى للتغير الاجتماعى، وذهب ڤيبر إلى أن التغير فى أنساق القيم يمكن أن يؤثر - فى ظروف معينة- فى التغيرات الاقتصادية تأثيرا حاسماً. ولكنه لم يؤكد- كما يعتقد البعض أحيانا- أن البروتستانتيةهى التى أنشأت الرأسمالية. وإنما قرر أن هناك ثمة صلة بين القيم البيوريتانية البروتستانتية والاتجاهات نحو العمل، والاستهلاك، والاستثمار، والربح التى كانت جميعها شروطاً ضرورية لنمو الاقتصاد الرأسمالى الرشيد. ويلاحظ أن الجانب الأكبر من الجدل الذى دار حول نظرية ڤيبر قد تركز حول قضية أولوية التغيرات الاقتصادية والإيديولوجية التى ساعدت على قيام الرأسمالية الأوروبية.

الأخلاقية Morality

إن مجال **المعايير** التى ترتبط بسلوك الأفراد والتى تتميز بأنها لا تكتسب تبريرها فى ضوء عواقب هذا السلوك العملية، وإنما فى ضوء طبيعتها الخيرة أو الشريرة. من ثم فهذه القيم أو الاتجاهات الأخلاقية ترتبط بالضوابط التى تمارسها الجماعات الاجتماعية لتحدد سلوك أعضائها، وهى ضوابط يستوعبها الفرد وتصبح جزءا من قيمه الخاصة التى يخلع عليها قيمة عاطفية كبرى. وتتسم الأنثروبولوجيا عموما بدرجة عالية من النسبية الأخلاقية، ويتجه الخطاب الإثنوجرافى والأنثروبولوجى فى معظمه نحو جمع وتقديم الشواهد التى تدعم فكرة أن القيم الأخلاقية تتسم بدرجة كبيرة من التنوع والنسبية من ثقافة لأخرى. ومن مرحلة تاريخية لأخرى، ومنذ دراسات **دوركايم** (١٩٦١)، والأنثروبولوجيا تحاول هى الأخرى أن تستكشف كيف تؤدى الجوانب الأخلاقية وظيفتها كجزء من أنساق **الضبط والتماسك الاجتماعى**، وذلك من خلال توضيح أن ، القيم والاتجاهات والقضايا الأخلاقية تشكل جزءا من عملية تعريف الأدوار: الاجتماعية والجماعات الاجتماعية وحدودها . (انظر :

الإثنوميثودولوجيا (المنهجية الشعبية)، والأنثروبولوجيا الرمزية، والأنثروبولوجيا الدينية).

وعلى الرغم من محورية المفاهيم المرتبطة بالأخلاقية فى اطار النظرية الأنثروبولوجية، الا أنه حتى هذه اللحظة لا يوجد بعد فرع مستقل من فروع الأنثروبولوجيا يختص بدراسه الأخلاقية دراسة منظمة. وربما يرجع ذلك الى أن علماء الأنثروبولوجيا قد جعلوا من تناول الدلالات الحقيقية لموضوع النسبية الأخلاقية تناولا مفصلا. فالأمثلة التى وردت كاستثناءات للقواعد الأخلاقية العامة كإباحة القتل فى ظروف معينة كما فى حالة الحرب، والانتقام، والقتل الرحيم (لوضع حد لآلام المريض)، وعقوبة الاعدام .. الخ، فمثل هذه الحالات "استثنائيه" فى المجتمعات التى تحدث فيها. وهكذا فإن النسبية الأخلاقية يمكن اختزالها فى القول بأنه لا توجد قواعد أخلاقية عامة ومطلقة تنطبق على كافة المجتمعات فى كل الظروف، ولكن ذلك لا يعنى عدم وجود مشاكل أخلاقية عامة تعد كذلك فى كافة المجتمعات، ويتعين على علماء الأنثروبولوجيا البحث عن تفسير مقنع لوجود مجتمع ينظر أبناؤه إلى القتل بنوع من اللامبالاة الأخلاقية، وذلك من أجل دعم نظرية عامة حول النسبية الأخلاقية. وفى حقيقة الأمر يمكن أن يمثل هذا القتل مشكلة أخلاقية فى كافة المجتمعات، وهى مشكلة تعالج بطبيعة الحال بطرق مختلفة وذلك وفقا لطبيعة كل نظام اجتماعى ثقافى، الأمر الذى يترتب عليه أنه قد يسمح به فى ظل ظروف عديدة فى بعض المجتمعات، بينما يحظر فى كل الظروف تقريبا فى مجتمعات أخرى. ويعد ميدان الأسرة والعلاقات الجنسية والزواجية من المجالات الأخرى المفعمة بالمشكلات الأخلاقية، كما تمدنا فى نفس الوقت بطائفة عريضة من القيم والاتجاهات الأخلاقية التى تختلف عبر الزمان والمكان، وهكذا فإن فهم النسبية الأخلاقية لا يمكن أن يكتمل الا بدراسة المشكلات الأخلاقية العامة التى تواجه كافة المجتمعات الإنسانية، ومدركين فى الوقت نفسه أن الطبيعة المعقدة للمعايير والقيم الأخلاقية تعنى أن هناك احتمالات لانهائية للتباين الثقافى والتاريخى فى صور التعبير الفعلى عن هذه المشكلات.

يضاف إلي ذلك أن وجود درجة

معينة من الفهم المشترك للمشكلات الأخلاقيةربما يعد شرطا للفهم المتبادل بين الثقافات المختلفة . حيث أنه من الواضح أن الفروق بين المواثيق الأخلاقية الخاصة بكل مجتمع هي المسئولة عن كثير من حالات الإخفاق في تحقيق التواصل والتفاهم بين الثقافات ، والذى يكون محملا بشحنات عاطفية دافقة. ويحدث الرفض الأخلاقى للثقافة الأخرى- التى نسميها **التمركز حول السلالة**، يحدث لأن ما يعد فى كلا الثقافتين مشكلة أخلاقية تواجه على نحو يتباين من ثقافة لأخرى، مما يترتب عليه أن كل أسلوب فى حل المشكلة أو مواجهتها يمثل تعديا على القيم الأخلاقية للثقافة الأخرى. فإذا كانت المشكلات الأخلاقية تفهم فى كل مجتمع فهما مختلفا تماما، فإن رد الفعل تجاه الأخلاق الغريبة سيكون اللامبالاة بدلا من الرفض والغضب.

وتمثل نظريات النمو الأخلاقى التى قدمها بياجيه(١٩٦٠) وغيره من علماء نفس النمو ، تمثل اسهاما مهما يمكن لأنثروبولوجيا الأخلاق أن تستخدمها فى توضيح العلاقة بين المجالين **المعرفى** والأخلاقى، وتوحى لنا بعناصر أو مراحل عامة للتبرير الأخلاقى يمكن اختبارها بين الثقافات بشكل مقارن. وبالمثل يحتاج مجال الأنثروبولوجيا الأخلاقية الى تطوير واختبار الفروض التى تربط الأنواع المختلفة للقواعد الأخلاقية بالمستويات المختلفة للنمو أو التعقيد التكنولوجي، والاقتصادي والاجتماعي. وهكذا فإن النظرية الأخلاقية ترتبط فى التحليل النهائي أوثق الارتباط بنظرية **الإيديولوجيا**، على أساس أن الضغط الأخلاقى الذى يدعم الإيديولوجيات المسيطرة، يمثل عنصرا حيويا فى فرضها بشكل ناجح على الجماعات الاجتماعية الخاضعة.

أداء ، إنجاز Performance

مفهوم يستخدمه علماء الأنثروبولوجيا فى تحليل **الشعائر والدين**، حيث يعتمد بعض الكتاب على نظرية النقد الأدبى والفنى فى تذوق ملامح وسمات الأداء الثقافي فى سياقات إثنوجرافية مختلفة.

أنظر : **علم الجمال، أنثروبولوجيا الفن، الرقص، الدراما.**

أداب السلوك (آداب اللياقة) Etiquette

مجموعة قواعد للسلوكيات المناسبة

لسلسة من المواقـف المختلفة للتـفاعل الاجتـماعى.ويمكن تحليلها باعتـبارها آلية تسـتخدمـها الطبقـة الاجتماعـية المسيطرة لتـميز نفـسها عن الطبـقات الخـاضعـة التى لا تجـد الفرصـة أو الامكانيـات لكي تمارس هذه القواعـد السلوكية. كما يمكن تفـسير التغيرات التاريـخية فى مـجمـوعة القـواعد أو السلوكـيات بأنهـا ترجع جزئيـا إلى العـمليـة التى مـن خـلالـهـا تـقلد الجمـاعات المرنة الصاعدة سلوكـيات **الطبقة** الحاكمة التقليدية. وبهذا ترغم الجماعة الأخيرة على ابتكار تعديلات جديدة ، أو تتـخلى تماما عن القـواعد السلوكية التـقليدية من أجل أن تتبنى قواعد سلوكيـة أخرى جديدة مرتبطة بالجماعة المسيطرة الجديدة.

إن الأبعـاد المعـرفـيـة والرمـزية لمجـموعـات قواعـد السلوك ، تخـضع للتفسير الأنثروبوولوجى أيضا ويمكن أن تعـد أنظمة للتـصنيف والتفـسيـر، وإدارة أو توجية الأشـخاص والمواقف الاجتماعية المختلفة.

آداب اللياقة، آداب اجتماعية
Manners

أنظر : **آداب السلوك أو الاتيكيت.**

إدارة **Administration**

أنظر : **السياسة والأنثروبولوجيا.**

الأدب الشفاهي **Oral Literature**

جـزء من **التـراث الشـفـاهى** عرفـه ميرفى Murphy (١٩٧٩) بأنه " شكل من أشكال التـواصل الذى يعـتمـد على الكلمـات المنطوقـة ذات الأسلوب المحكم والشـكل الـفنى". وهـكذا فـــالأدب الشـفاهى هـو الطرف الأكثـر تعـبيـراً **لمتصل** يبدأ من أسلوب الاتصال المعتمد على الإشارة، إلى الاتـصال ذى الشكل الفنى المحكم، والذى يتـضمن كـلا من: **الأسطورة** (**الخرافة**) والحكاية الشعبية، والأسطورة التاريخية Legend ، والمثل الشـعـبى، والشــعــر . ويحظى الأدب الشـفاهى بمكانة مـرموقـة فى ميـدان دراســة **الفـولكلور**. وقـد سـاد المنهج الجـغـرافى- التـاريخى الذى أسـسـه الأخوان جريم Grimm مدة طويلة فى هذا المجـال، وهو منهج يركز فى اعـادة بناء أصل الحكاية الشعبية وانتشارها ، أو أي عنصـر تراثـى آخـر، من خـلال دراسة توزعها وتنوعاتها. وهناك كذلك منهج التحليل الـنفسى ، الذى أثر تأثريا قـوياً فى هذا المجـال، ســواء التـحليل النفـسي الذى يتـبنى وجـهـة نظر يونج Jung ، ويرى أن الـرمــوز فى الأدب

الشفاهى تمثل تعبيرات عن صور الطرز المنشئة المستمدة من اللاشعور الجمعى، أو التحليل النفسي الفرويدى الذى ينظر إلى الأدب الشفاهى ، باعتباره انعكاساً للدراما اللاشعورية للفرد. وهكذا ذهب آلان دندس (١٩٦٥) الذى يتبنى النموذج الفرويدى فى التحليل النفسى، الى النظر الى الأدب الشفاهى كشكل من الأشكال العلاجية التى تواجه الحاجات اللا شعورية للأفراد. وقد حاول **ليفي شتراوس** إزالة النقاب عن المعانى اللا شعورية بطريقة مختلفة، من خلال التعامل مع البنية العميقة للمقولات الثقافية المستمدة من التناقضات والتوليف بينها، كما أن تحليل الأسطورة الخرافية والأدب الشفاهى فى **الأنثروبولوجيا البنيوية** قد اتخذ هذا المسار، مع التركيز على ما يحكمها من بناءات خاصة بالشكل والمعنى.

إلا أن الدراسات الحديثة للأدب الشفاهى، قد تأثرت بالتطورات التى شهدتها كل من اللغويات الاجتماعية ، **والأنثروبولوجيا المعرفية**، ليتحول تركيزها من الاهتمام بالنص فى حدذاته ، إلى الاهتمام بدراسة العلاقة بين النص وسياقه الاجتماعى واللغوى، وهكذا فقد أوضح لنا كل من ديج Degh وفازونى Vazsonyi أنماط الفولكلور فى ضوء الأنواع المختلفة من مشاركة الرواة والمستمعين فى الموقف، حيث يقارن بين اللغز- الذى يتسم بدرجة عالية من مشاركة الأشخاص المستمعين- وبين الملحمة حيث تنخفض درجة المشاركة. وهناك مفكرون آخرون يربطون الأدب الشفاهى بالسياق **الشعائرى** الذى يروى فيه هذا الأدب، كما هو الشأن فى دراسة هيرزفيلد Herzfeld لصور التنوع فى الأغانى اليونانية.

والواقع أن المدخل السياقى فى دراسة الأدب الشفاهى- الذى يركز على الأنواع المختلفة من المعنى، ويراعى أهمية تفسيرات واهتمامات الراوى- يرتبط بالدراسة الأنثروبولوجية للأسطورة **ولفن الخطابة** بنفس درجة ارتباطه بالشعائر. ومع ذلك فإن مصطلح الأدب الشفاهى ذاته، يرتبط عادة بدراسة التراث الشعبى، **وبالإثنولوجيا** الأوربية أساساً.

الإدراج، أو التبطين (وضع الشيء فى بطن شئ) Embeddednss

ينتمى هذا المصطلح إلى

الأنثـــروبولوجـيــا الاقــتــصـــادية ويســتــخــدم فى المجــتـمع الحـديث للاشارة إلى المؤسســات الاقتصادية التى تعـتبـر مسـتقلة تحليليـاً. وفى الاقتصـاديات قبل الرأسمالـية كانت هذه المؤسـســـات تعتـبـر كـامنه في القرابة، أو النظم الدينية، أو الجوانب الأخرى للعـلاقات الاجتمـاعية. أنظر **الشكليه/ الموضوعية.**

الأدميات **Hominoid**

تضم الأدميات الأنواع المـنقرضة من القرد والإنسان. أنظر: **التطور البشرى.**

أدوات **Tools**

أنظر: **تكنولوجيا.**

أدوار جنسية **Sex Roles**

أنظر: **نوع، الأنثـــروبولوجــيــا النســـوية، القرابة، زواج، المرأة والأنثروبولوجيا.**

أرستقراطية **Aristocracy**

تعنـي الأرســتــقـــراطـيـة، نقـــلا عن اليونـــانية، **حكم الأفضل.** فقـد بين أرسطـو وجــه التـــعـــــارض بين الارستقــراطية وحكم الأقلية فى أن حكـم الأقليـــة يعـنى الأكــــثـــــر ثراءً.ويشير مصطلح الارســتقراطية فى الاستــخدام الحـديث، إلى تولى جماعة غنية الحكم بالوراثة بموجب ما تتـمتع به من امـتيـازات وألقاب خاصــة. وفى الأحوال الـنموذجـية تكون الارســتــقــراطية مـصــحــوبة **بالملكية.** وتدلنا الدراسة التـاريخية الثقـافية والمقـارنة أن هناك درجات متـنوعة من التـعارض والانفـصال بين الملكية والأرستقراطية. وبموجب حق الارســتــقــراطـيـة الوراثى فى الأرض والملكية والمنصب السياسي، فإنـها تعد تـعبيـرا عن **نمط الانتاج الاقطاعى** حــيث تكـون الطبـــقـــة المسيطرة هى الطـبقة المهـيمنة على ملكية الأرض.

الأرستقراطية العمالية
Labour Aristocracy

يدل هذا المصلطح على ذلك القطاع من العـــمـــال الذين يحـصـلون على أجـور عاليـة وامتـيازات لا تحـصل عليـها الغـالبيـة العظمي من الطبـقة العـــاملـة. وارتبط هـذا المصطـلح بالمناقشــات الماركسية لتـاريخ العمل فى بريطانيا، كما تم استخدامه داخل بلدان الـعـــالم الثــالـث. وتعـــبـــر الأرستـقراطية العمـالية ، داخل هذه البلدان، عن قطاع صــغـير جـدا من

الأشخاص(العمال) الذين يعملون داخل القطاعات الاقتصادية ذات الاستثمار كثيف رأس المال والمملوكة لشركات أجنبية، ويحصلون، بناء على ذلك، على أجور عالية واستقرار لايتاح للغالبية العظمى من السكان.

أنظر : **تنمية**.

أرض Land

فى علم الاقتصاد تعنى الأرض بالمعنى الواسع كل موارد الطبيعة، ومن ثم تمثل أحد العوامل الأساسية للانتاج. أما بمعناها الضيق فيدل على إقليم معين . ومن الطبيعى أن تعد الأرض موردا حيويا داخل المجتمات الزراعية حيث يعكس توزيعها وانتقال ملكيتها ملمحا أساسياً من ملامح التنظيم الاجتماعى. ولا تشكل الأرض قيمة بحد ذاتها داخل المجتمعات البدوية أو داخل مجتمعات **الصيد والجمع** أو المجتمعات الرعوية. وانما تكمن القيمة فى الموارد التى تحتوى عليها الأرض : لذا نجد أن قيمة الأرض واستغلالها تتحدد، داخل تلك المجتمعات، فى ضوء توافر وتوزيع الموارد الحيوية مثل الموارد النباتية والحيوانية والمياه.

أيضا نجد أن قيمة الأرض داخل المجتمعات التى **تزرع أرض الغابات** تعتمد على توافر أراض بكر واسعة تسمح بعملية الاستزراع، كما فى إقليم الأمازون، ومن هنا تتخذ حيازة الأرض داخل هذه المجتمعات طابعا مؤقتا، وتعد أمرا واقعا تتيحه الطبيعة.

وأدت ندرة الأرض الصالحة للزراعة، داخل بعض المجتمعات الزراعية، إلى تطوير وسائل اجتماعية فائقة التقديم لحيازة الأرض وتبادلها. لذا نجد الأرض تمثل، داخل المجتمعات الفلاحية والقبلية التى من هذا النوع، أعلى أشكال الملكية قيمة، ويتولى الحفاظ عليها وادارة شئونها المجتمع المحلي، أو **الجماعات المشتركة** القائمة على أساس قرابى (سواء كانت قائمة على قرابة فى خط واحد أو غير ذلك) أو **الأسرة**. أما فى المجتمعات **الإقطاعية** فترتبط السلطة السياسية والتحكم الاقتصادى بملكية الأرض ارتباطاً وثيقاً، حيث يتأسس على هذه الملكية طائفة من الحقوق والعلاقات بين مالك الأرض وحائزها أو القن (العبد) الذى يخدم فى هذه

الأرض. ومع ظهور الملكية الرأسمالية للأرض، ظهرت الملكية الفردية للأرض واستغلالها باستخدام العمل الزراعى المأجور، وأصبحت هى الأشكال السائدة.

الأركيولوجيا الجديدة
New Archaeology

مدخل فى **علم الآثار** أرسى دعائمه لويس بنفورد Lewis Binford (١٩٧٢)، الذى يؤكد على ضرورة المعالجة الجادة للمادة الأثرية وترتيبها التاريخى من ناحية، واستخدام هذه المادة العلمية- من ناحية أخرى- فى صياغة الفروض حول التطور الاجتماعى الثقافى الانسانى ، واختبارها . وهكذا تتجه الاركيولوجيا الجديدة نحو الاقتراب شيئا فشيئاً من اهتمامات الأنثروبولوجيا. وترتبط بالنظريات الأنثروبولوجية للتطور الاجتماعى الثقافى للإنسان.

ارنسبرج ، كونراد م. (من مواليد ١٩١٠)
Arensberg. Conrad M.

أنثروبولوجي من الولايات المتحدة له اهتمامات إثنوجرافية ونظرية واسعة. ارتبط أرنسبرج بدراسات اليانكى سيتى Yankee City التى أجراها **وارنر**Warner ، والتى أدخلت طرق البحث الأنثروبولوجى الميدانى إلى مجال دراسة المجتمع المحلى الحضرى. وكان لدراسة آرنسبرج عن الحياة الريفية الايرلندية (١٩٦٨) تأثيرها فى تراث **دراسة المجتمع المحلى**، وعلى أثر ذلك أخذ ارنسبرج على عاتقه أيضا اجراء بحوث فى الهند. وتضم اهتماماته النظرية الواسعة مجالات متنوعة **كالأنثروبولوجيا الاقتصادية** (حيث ارتبط بمذهب الجوهر Substantivist الذى بشر به **بولانى** Polany). ومن بين اهتماماته **الأنثروبولوجيا الصناعية** ودراسة **الإنحراف**.

إزدواج مكان الإقامة Ambilocal

نمط من الإقامة المزدوجة يسمح للأسرة **بالإقامة فى بيت الزوج أو الإقامة فى بيت الزوجة**.

أزمة Crisis

لحظة معينة فى تطور النسق أو أدائه لوظائفه تتولد فيها التناقضات داخليا، فى داخل النسق نفسه أو فى طبيعة العلاقة بينه وبين بيئته، وتصل

إلى نقطه يحدث عندها توتر غير محتمل على النسق نفسه. وتؤدى الأزمة الناتجة عن هذا الوضع إما إلى تدمير النسق أو حدوث تغيرات بنائية جذرية. وقد حظى مفهوم تسوية الأزمة باستخدام واسع النطاق فى دراسة **التغير** الاجتماعى **والثورة**.

أزمة الحياة Life crisis

أزمة الحياة هى لحظة خاصة ذات أهمية معينة فى **دورة حياة** شخص ما. ومن هذه اللحظات: الميلاد، المرض، الموت وغيرها، وقد يعرف هذا المفهوم بطرق مختلفة حسب الأطر أو السياقات الاجتماعية الثقافية المختلفة، حيث أن أزمات الحياة ليست فقط تلك الأحداث التى تقع بصورة طبيعية، ولكنها أيضا تلك التى تعرف ثقافياً واجتماعياً على أنها كذلك. فأزمات الحياة التى توجد فى المجتمع الغربى الصناعى، والتى ليس من الضرورى أن توجد في غيره من المجتمعات، تتضمن مثلا الطلاق والبطالة. وتتضمن الثقافات الأخرى فى المقابل أزمات خاصة بها يتم تحديدها وتفسيرها فى ضوء المفاهيم والأدوار الخاصة بكل ثقافة. وأزمة الحياة يمكن أن تكون مصحوبة بممارسات **شعائرية** معينة (انظر: **شعائر الانتقال**) ذات أهمية سيكولوجية واجتماعية فى تحديد وتفسير طبيعة وسياق ونتائج هذه الأحداث.

أزمة الرأسمالية
Crisis of Capitalism

يستخدم هذا المصطلح بمعنيين مختلفين، وإن كانا متداخلين، فى إطار التفسيرات الماركسية **للرأسمالية**. فيستخدم بالمعنى الأول ليشير إلى الصراعات والتوترات الاجتماعية التى تتولد داخل المجتمع الرأسمالى نتيجة للتناقضات الكامنة فى النظام الرأسمالى. وفى معناه الآخر يشير إلى لحظة تاريخية معينة، تنبأت بها النظرية الماركسية، عندما تفوق قوى الانتاج الرأسمالى علاقاته الانتاجية، وتعجل بانهيار نظام الانتاج الرأسمالى. (انظر: **الثورة**).

استبداد (حكم مطلق) Despotism

أحد أشكال الحكم تتركز القوة فيه فى أيدى شخص واحد أو حزب واحد أو جماعة واحدة. تتميز النظم الاستبدادية بأنها على درجة عالية من تمركز السلطة. ويظهر ذلك النمط من الحكم الاستبدادى فى ظل ظروف

معينة، مثلا عندما تسيطر الدول المركزية على العنصر الأساسى لوسائل الانتاج (انظر: **نمط الانتاج الأسيوى**) **الاستبداد الشرقى** أو فى أوقات **الحرب**. يستخدم مصطلح "الديكتاتورية" كمرادف للاستبداد، ولكنه عادة ما يستخدم بصورة أكثر عمومية عند الإشارة إلى الحكومات التى لم تنتخب بطريقة ديمقراطية.

الاستبداد الشرقى
Oriental despotism

صك ويتفوجل Wittfogel هذا المصطلح (١٩٥٧)، لكى يصف البناء السياسي، أو النمط السياسي للمجتمعات الأسيوية، الذى يتسم بالتحكم **البيروقراطى** المركزى فى موارد المياه ومشروعات الرى الكبرى (حضارات الرى، أو الحضارات الهيدروليكية). فالنظام المائي (الهيدروليكى) أو نظام الرى المنتشر فى هذه المجتماعت الأسيوية قد أدى - من وجهة نظر ويتفوجل - إلى نمو الانساق السياسية الاستبدادية. ولعل هذا المفهوم يرتبط بما يسمى **نمط الانتاج الأسيوى** الذى قدمه كارل ماركس. أما الملامح الرئيسية التى اعتبرها ويتفوجل جوهرية لنمط الاستبداد الشرقى، فتتضمن التحكم فى العناصر الأساسية **لوسائل الانتاج** (وهى هنا نظام الرى أساساً)، وذلك بواسطة الطبقة الحاكمة، ووجود جهاز الدولة البيروقراطى، الذى يسيطر سيطرة كاملة على كل مجالات الحياة الاجتماعية مثلها فى ذلك مثل حالة احتكار القوة العسكرية. ويرى ويتفوجل أن الدولة قد أصبحت أكثر قوة فى ظل هذه النظم، وأكثر تنظيما من المجتمعات المحلية **القروية**، التى تختزل إلى جماعات صغيرة وغير منظمة. وقد تعرضت كتابات ويتفوجل عن هذا النمط لانتقادات عديدة، كما لا يزال الجدل مستمراً حول كل من طبيعة الحضارات الهيدروليكية فى آسيا، وإمكانية تطبيق المفهوم على مناطق أخرى من العالم، والتى يوجد فيها نظام الرى الشامل كأساس للانتاج الزراعى.

استخدام الاحصاء فى الانثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية
Statistics in sociocultural Anthropology

قبل عام ١٩٥٠ كان استخدام الاحصاء فى البحوث الأنثروبولوجية

الثقافية والاجتماعية قاصرا فى الغالب على اجراء **المقارنة الثقافية** ، وكانت هناك مقاومة مهنية غير رسمية للاسراف فى استخدام الأساليب الكمية فى البحث الأنثروبولوجى. وبالرغم من أن البحوث الميدانية كانت تهتم فى بعض الأحيان بجمع مادة كمية ،إلا أن تحليل تلك البيانات نادرا ما تجاوز العرض الجدولى ، وحساب المتوسطات و الوسائط.

وبدءا من الخمسينات ثم طوال الستينات أصبحت التحليلات الاحصائية للبيانات الميدانية أكثر انتشارا . فعلى حين كان أغلب الإثنوجرافيين فى النصف الأول من القرن يحرصون على تقديم أوصاف **كلية** لكثير من جوانب الثقافة التى يدرسونها، نجد أن العلماء فى منتصف القرن أصبحوا حريصين على أن تدور بحوثهم حول دراسة مشكلات معينة ومحددة.

ومن شأن مثل هذه الدراسة أن تهتم بعمل دراسات وفحوص شاملة لموضوعات بعينها ، وأن يتم جمع المادة الكمية وتحليلها بطرق منهجية دقيقة.

وعلى الرغم من أن الأساليب الاحصائية التى كانت تستخدم فى الخمسينات والستينات كانت مجرد اختبارات بسيطة للدلالة وقياسات بسيطة للارتباط ، إلا أن برامج الحساب الآلى فى السنوات الأخيرة قد مكنت حتى الباحثين الأنثروبولوجيين ذوى الخبرة المحدودة بالاحصاء من استخدام مناهج التحليل الأكثر تعقيدا، مثل الانحدار المتعدد، وتحليل المسار Path analysis وبناء المقاييس المتعددة الأبعاد.

ويلاحظ أن أنواع المادة التى يجمعها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية كثيرا ما تطرح مشكلات أو تمثل تحديا للتحليل الاحصائي. فالعينات كثيرا ما تكون صغيرة قليلة العدد أكثر من اللازم ، كما أن الارتباطات العلّية بين المتغيرات العديدة المؤثرة تكون معقدة أشد التعقيد. من هنا فإن مقدار التحليل الكمى المتاح لكثير من المتغيرات المهمة يكون محدودا فى بعض الأحيان . ويناقش ب. بلتو وج بلتو P.and G. Pelto فى كتابهما الممتاز عن طرق البحث (١٩٧٨) وتوماس (فى كتابه الصادر عام ١٩٧٣) امكانية استخدام

الاحصائيات ثنائية المتغيرات bivariate برغم ذلك . بل أن تشيبنيك Chibnik (١٩٨٥) قام فعلا بدراسة التحليل ثنائي المتغيرات الاحصائي في البحوث الانثروبولوجية.

وهناك بعض العوامل التى يتوقع أن تؤدى إلى توسع البحوث الأنثروبولوجية الثقافية والاجتماعية باستخدام الأساليب الاحصائية فى المستقبل، على نحو يفوق مقدار الاستخدام الحالى لها. ومن هذه العوامل: تنامى الاهتمام بالتنوع داخل الثقافة الواحدة، وزيادة الحرص على التصميم المنهجى للبحوث الأنثروبولوجية، وازدياد الحرص على الدقة البالغة من جانب المجلات العلمية التى تنشر نتائج تلك البحوث، وانتشار وتوافر برامج الحاسب الآلى سهلة الاستخدام . ولقد أصبح استخدام الأساليب الاحصائية ثنائية المتغيرات فى تحليل البيانات التى تجمع من الميدان من الأمور الروتينية فى البحوث الأنثروبولوجية فى أمريكا الشمالية وربما في أماكن أخرى أيضا. كما أصبح تطبيق الأساليب الاحصائية المتعددة العوامل أكثر شيوعا الآن. ويمكن القول أن الدراسات الثقافية المقارنة تكاد اليوم تتضمن جميعا استخدام التحليل الاحصائى.

ويلاحظ أن المنهجية الانتقائية التى يستخدمها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية تجعل من المستبعد أن يقوم الانثروبولوجيون على استخدام الاساليب الاحصائية بنفس الكثرة التى يستخدمها بها زملاؤهم فى علم النفس أو علم الاجتماع. ذلك أن الاعتماد الكبير لعلماء النفس على التجارب المعملية ،ولعلماء الاجتماع على المسوح الكبيرة، قد فرض عليهم استخدام الأساليب الاحصائية فى هذين العلمين استخداما واسعا ودقيقا فى نفس الوقت. أما علماء الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية فنادرا ما يجرون تجارب. واذا استخدموا المسوح فإنهم يستخدمونها بين عدة أدوات بحثية أخرى. ثم أن استخدام الأدوات الكيفية مثل : دراسات الحالة، وتاريخ الحياة يعد من المعالم التى تميز بحوث الأنثروبولجيا الثقافية الاجتماعية عن العلوم الأخرى.لذلك يتمسك تقريبا كافة المشتغلين ببحوث الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية، بما فيهم أولئك الاكثر التزاما باستخدام الأساليب الاحصائية، بان عمليات تحليل البيانات الكيفية تعد أمرا ضروريا

وجوهريا للبحث الأنثروبولوجى. انظر مواد: **استخدام الكومبيوتر فى الأنثروبولوجيا الثقافية الاجتماعية، النماذج الرياضية فى الأنثربولوجيا الثقافية الاجتماعية.**

استخدام الكومبيوتر فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية - الثقافية
Computers in socio - cultural anthropology

لقد كان لتطور وانتشار الكومبيوتر تأثيرا عظيماً فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية- الثقافية. فأجهزة الكومبيوتر الضخمة تستخدم في المراكز الأكاديمية منذ نحو ثلاثين عاما بهدف تطوير النماذج الأنثروبولوجية وتحليل البيانات. أما الكومبيوتر الشخصى فقد زاد استخدامه فى المواقع الميدانية.

وعندما توصل الأنثروبولوجيون لاستخدام الكومبيوتر لأول مرة خلال الستينات ناقشت العديد من المقالات الخاصة بموضوع البرمجة كيفية استخدام الكومبيوتر فى تصميم النماذج الأنثروبولوجية واختبارها. ومنذ ذلك الحين طور الأنثروبولوجيون أعدادا فائقة من برامج الكومبيوتر استخدمت فى العمليات الديموجرافية واستخدام الموارد . من ناحية أخرى فإن الجهود التى بذلت فى هذا المجال قد تراجعت بسبب الافتراضات غير الواقعية ومشكلات البرمجةوقصر الوقت.

وعلى حين كان الأمر يقتصر فى البداية على قلة محدودة من الأنثروبولوجيين تستخدم الكومبيوتر فى عملية المحاكاة Simulation، فإن استخدام الكومبيوتر فى تحليل بيانات ضخمة كان أمرا واسع الانتشار. كما أن البرامج " الجاهزة" سهلة التعلم مثل برنامج SPSS (المجموعة الاحصائية للعلوم الاجتماعية) أتاحت معالجة آلية بارعة كانت فيما مضى تستغرق وقتا منقطع النظير .ويمكن ارجاع الزيادة الكبيرة في استخدام الأنثروبولوجيين المتقدم **للاحصاءات** إلى توافر هذه البرامج إلى حد كبير. ورغم ذلك فإن سهولة استخدام المجموعات الاحصائية قد تمخض عنه بعض المشكلات خاصة عندما يحاول بعض الأنثروبولوجيين من محدودى الخبرة بالكومبيوتر استخدام المناهج التحليلية التى لم يكونوا يفهمونها فهما كاملا. كما يلاحظ أن الأنثروبولوجيين لم يتبنوا فى بعض

الأحوال نظرة نقدية كافية لنوعية البيانات التى يكونون بصدد تحليلها.

وقد أدى تطوير أجهزة الكومبيوتر التى تعمل بالبطارية إلى تشجيع استخدام الكومبيوتر الشخصى حتى فى أكثر المواقع الميدانية بعدا. فبرامج الكتابة والطباعة الآلية تمثل مصدر عون كبير فى كتابة وتخزين ومراجعة واعادة انتاج واسناد الملاحظات الميدانية . كما تتيح المجموعة الاحصائية فرصة التحليل المبدئى للبيانات أثناء العمل اميدانى. أما العائق الوحيد أمام استخدام الكومبيوتر فى المواقع النائية فيتمثل فى صعوبة الحصول على الأدوات وتجهيزها وصيانتها وإصلاحها.

استراتيجية التكيف

Adaptive Strategy

يشير مصطلح استراتيجية التكيف الى خطة للفعل يتم تنفيذها عبر الزمن من قبل جماعة بعينها أو تجمع من البشر يمكنهم من التكيف أو التعايش مع الضغوط الداخلية أو الخارجية. ويمكن لاستراتيجية التكيف أن تكون واضحة، كما يمكن أن تكون غير واضحة ، للفاعل فى موقف اجتماعى معين ، لكنها لا تكون واضحة تماماً لكل الفاعلين. وربما يقدم الفاعلون أوصافاً متناقضة لما يفعلونه وما يخططون له ، وما يفكرن فيه . وتتكون" استراتيجية التكيف" من مقولات تعميمية يطورها الملاحظون المتخصصون فى السلوك الانسانى بهدف فهم النتائج المتكررة والفريدة للفعل الاجتماعى، مع التركيز على الضغوط الداخلية والخارجية الواقعة على ذلك الفعل . لكن الضغوط، ذاتها تكون ذات وجود مستمر، حيث تفرضها أحياناً من الخارج جماعة معينة أو تجمع من الناس، أو بوظفها، فى أحيان أخرى، نتيجة حتمية للاستراتيجيات التى تم تطويرها لإنجاز هدف معين.

إن استراتيجية تكيفية مثل التوسع القائم على نهب جماعة معينة ما يخص جماعة أخرى، من شأنها أن تعمل على تمزيق العلاقات الاجتماعية لهذه الجماعة . ومن المستحيل أن ندرس اسراتيجيات التكيف لأي جماعة اجتماعية معينة دون الأخذ فى الاعتبار العلاقات النظامية وغير النظامية بين الجماعات وبين الأفراد والجماعات الفرعية. لهذا يعد مفهوم التبادلية مفهوماً أساسياً لتحليل استراتيجيات التكيف. ولأن تحليل

استراتيجية التكيف يسعى إلى فهم الثبات والتغير . فإنه يعد مكملاً أساسيا لدراسة الأنماط الإيكولوجية، والنمو والانهيار الاقتصادى والاجتماعى، والعملية السياسية ، أو التصورات الايديولوجية. إن مفهوم استراتيجية التكيف يمكننا من رؤية البناء بشكل دينامى، لأن تحليل استراتيجية التكيف ينظر إلى البشر على أنهم يتكيفون دائما مع الأبنية التى يخلقونها، كما يغيرون بشكل مستمر ، وبطريقة منظمة، الأبنية التى يحاولون المحافظة عليها.

وبمرور الوقت تتحول بعض استراتيجيات التكيف الى جزء من رؤية العالم أو الإيديولوجيا الخاصة بجماعة معينة من الناس، كما تتجسد فى علاقات اجتماعية منظمة فى مواجهة الضغوط الداخلية أو الخارجية. إن جماعة معينة من الناس أو أعضاء مجتمع معين، يمكن أن يحدثوا الباحث عن استراتيجية فعالة يرغبون فيها، ولكن لا يمكنهم الحفاظ عليها فعلاً وبسبب الافتقار إلى البدائل. لذا يتعين على الباحث الذى يتصدى لدراسة استراتيجيات التكيف، أن يفهم مدى توفر البدائل وما يحدث فى البيئة والمجتمع والثقافة عنما يفضل المرء اختيارا ما على آخر. إن **نظرية القرار** تتناول هذا الجانب من جوانب تحليل الاستراتيجية عن طريق صياغة خريطة معرفية دقيقة تعكس الطريقة التى يقدر بها الفاعلون الوزن النسبى للبدائل المتاحة والقيود الواقعة عليهم فى مواقف بعينها.

ويمكن لأفراد مختلفين وجماعات مختلفة أن يستخدموا استراتيجيات تكيف بديلة داخل نفس النسق. فمفهوم استراتيجية التكيف لا يعني نجاحا داخل حركة اجتماعية ايكولوجية أو اقتصادية أو سياسية أو ايديولوجية بعينها. إنه ببساطة يتيح المرء أن يطور نموذجا من البيانات التي تمت ملاحظتها وتحليلها يمكن الباحث من تكثيف المفاهيم على مستويات مختلفة من الخطط الجمعة للفعل المتكرر الذى يتم تنفيذه، عبر فترات زمنيه معينة، فى مواجهة الضغوط والبدائل المختلفة. لذا فإن المفهوم يفيد فى تحليل الصراع. حيث يمكن النظر الى الصراع والانشقاق الاجتماعى بوصفها انشطة تحاول الحفاظ على النظام أو تهدف الى

تغييره. ويعد التنبؤ بالنتائج عندما تصبح المنافسة أساساً للتكيف ، واحداً من أهداف تحليل استراتيجية التكيف.

استعمار Colonialism

شكل محدد من أشكال **الإمبريالية** يتم من خلاله قيام دول قوية بضم الأقاليم أخرى اليها، وتعرف هذه الأقاليم بوضوح بأنها أقاليم تابعة. وفى هذه الأقاليم تحل السلطات الاستعمارية محل المؤسسات والسلطات الحكومية المحلية (الحكم المباشر) . أو قد يتم إدماج هذه الأقاليم ضمن بناء القوة الاستعمارية (الحكم غير المباشر). ويعد الاستعمار نتاجا للحاجة إلى التوسع الاقليمى، وهى الحاجة الناجمة عن الضغوط الاقتصادية فى داخل الدولة المستعمرة ، والتى تحث على البحث عن أسواق جديدة، وموارد جديدة، وعن الربح وفائض **القيمة**. وهكذا لا ينفصم تاريخ الاستعمار عن تاريخ نمو وتطور **النظام** الاقتصادى **العالمى**. فقد بدأ الاستعمار الأوربى خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر بتصدير النمط **الاقطاعى** من النظم الاجتماعية - الاقتصادية فى الدول المستعمرة إلى الأقاليم التابعة لها، مثل : سيطرة أسبانيا والبرتغال على أمريكا الجنوبية، والتى استمرت حتى القرن التاسع عشر والقرن العشرين. ويمثل الاستعمار العامل الرئيسى فى تشكيل **العالم الثالث**، والذى كان مصحوبا دائما بإيديولوجيات عنصرية حاولت تبرير سيطرة البيض على غيرهم من الأجناس التابعة. أما استمرار علاقات السيطرة **والتبعية** بنفس الأسلوب الاستعمارى حتى بعد حصول الدول المستعمرة على الاستقلال فقد اصطلح على تسميته **بالاستعمار الجديد**.

وقد تأثرت الأنثروبولوجيا والإثنوجرافيا خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين تأثرا شديداً بل وتشكلت بما يطلق عليه "مواجهة الاستعمار" Colonial encounter كما وصفه طلال الأسد Asad (١٩٧٣). فالبحوث الأنثروبولوجيه ذاتها كانت تمول بواسطة الحكومة أو عن طريق تمويل خاص من قبل بعض أصحاب المصالح. ففى الولايات المتحدة انصب تمويل البحوث الأنثروبولوجية على

الهنود الحمر الأمريكيين. أما فى بريطانيا فكانت المستعمرات هى بؤرة الاهتمام . وقد ساهم معهد الأنثروبولوجيا الملكى ببريطانيا العظمى فى إنشاء مركز لتعليم موظفى المستعمرات على أساس أن المنظور الأنثروبولوجى يمكن أن يجنب حدوث سوء الفهم الذى يمكن أن يؤدى فى آخر الأمر إلى تدخل عسكرى مكلف . وخلال الفترة التى جرى فيها تطوير **النظرية البنائية الوظيفية** فى بريطانيا كان غالبية الأنثروبولوجيين يعملون لدى وزارة الخارجية أو وزارة المستعمرات. الا أن أغلب الإثنوجرافيين لم يكونوا ينظرون لأبحاثهم على أنها توظف للأغراض الحكومية فى المحل الأول، بل كانوا يعتقدون أنها تؤدى فقط إلى تسهيل مهمة ادارة المستعمرات. ومع أن التأثير الحقيقى للأنثروبولوجيا على تطوير السياسات الاستعمارية كان سطحيا، إلا أن هذا الاتجاه غير النقدى للأنثروبولوجيين تجاه الاستعمار وبناء القوة الاستعمارية الجديدة قد ادى إلى ظهور حركة **الأنثروبولوجيا النقدية** فى السبعينات، والتى بلغت ذروتها بمطالبتها بتخليص الأنثروبولوجيا من الصبغة الاستعمارية. ولم تتركز انتقادات هذه الحركة على الدور التاريخى للاستعمار فى تطوير الأنثروبولوجيا فحسب، بل تطرقت ايضا إلى الادعاء باستمرار كثير من الأنثروبولوجيين فى أداء دور خفى فى الحفاظ على القوى الاستعمارية الجديدة أو الامبريالية. كما أشاروا أيضا إلى أن المجتمعات "البدائية " التى درسها الأنثروبولوجيون والتى كانت تعد "حقيقة تقليدية"سابقة على الاستعمار، لم تكن فى الحقيقة سوى نظم تطورت جذريا من عدة نواح على يد الاستعمار نفسه، وكان من الطبيعى أن يدفع الأنثروبولوجيون الاتهام الموجه اليهم بأنهم ليسوا سوى ظاهرة مصاحبة للاستعمار . فذهبوا إلى أن العلاقة بين الأنثروبولوجيا والإدارة الاستعمارية لم تكن أبدا بهذه البساطة، ودعموا رأيهم ببيان الجذور الفلسفية والعملية للأنثروبولوجيا السابقة على الاستعمار. لكن هذا الدفاع لا ينفى تماما حاجة الأنثروبولوجيا لتطوير اتجاهاتها بصورة نقدية تجاه بناء القوة الدولى ، وأثر ذلك على البحث الأنثروبولوجى

"البحث". أما الجماعات التى التزمت بدراسة ونقد تقدم المجتمع **الرأسمالى العالمى** ومواجهة الاستعمار والامبريالية فتشمل : مجموعة العمل الدولية للشئون الأهلية The Intenational working Group for Indigeinous Affairs ومركز الإحياء الثقافى ومركز مصادر الأنثروبولوجيا والإحياء الدولى The Anthropological Resourse Centre and survival International

الاستعمار الجديد
Neo- Colonialism

مصطلح يستخدمة بعض الكتاب للإشارة إلى الآليات التى تستخدمها القوة الاستعمارية السابقة للإبقاء على سيطرتها السياسية والاقتصادية على مستعمراتها السابقة، وحتى بعد حصولها رسمياً على الاستقلال. وبهذا المعنى ، يعتمد الاستعمار الجديد على ايجاد صفوة فى الدولة المستعمرة تقيم علاقات **التبعية** للقوة الاستعمارية السابقة وتدعمها بشتى الوسائل، مثل الإبقاء على تحكمها فى الأسواق الدولية، واستمرار سيطرتها على الأحوال الاقتصادية للمستعمرة السابقة بطريقة تضمن الحد من فرص استقلالها الاقتصادى أو تنميتها الصناعية. كما أن هذا المصطلح كثيرا ما يستخدم بمعنى أوسع، ليدل على السياسات أو الاستراتيجيات المتبعة فى الدول الصناعية ، والتى تستهدف خلق علاقات على النمط الاستعمارى مع دول **العالم الثالث** أو ترسيخها ، أو خلق علاقات التبعية بينها، بصرف النظر عما اذا كانت تلك البلاد مستعمرات سابقة أم لا. وفى ضوء هذا المعنى الثانى يمكن تعريف الاستعمار الجديد بأنه استراتيجية الدول الصناعية التى تواجه استحالة خلق مستعمرات جديدة، والابقاء عليها تحت التحكم الادارى المباشر، وبالتالى فهى تحاول استمرار **السيطرة** وخلق علاقات جديدة من التبعية الدولية. أنظر: **الاستعمار**

الاستعمار الداخلى
Colonialism, internal

الاستعمار الداخلى هوإعادة انتاج النمط الاستعمارى للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية داخل اقليم مستقل، وهى ظاهرة ذات

أهمية خاصة لعلم الأنثروبولوجيا. والمستعمرة الداخلية عبارة عن جانب من سكان الدولة يتسم بالخضوع. وهم عادة يتشكلون من الأقليات العرقية أو من السكان الأصليين الذين تم ترحيل غالبيتهم من مناطقهم الأولى بواسطة جماعة مسيطرة ليست من السكان الأصليين. وتحتل هذه الأقلية - التى تكون المستعمرة الداخلية - موقعا هامشيا فى بناء القوة السياسية القومى ، بنفس الطريقة التى استخدمتها الصفوة الاستعمارية السابقة في تهميش كافة السكان الوطنيين. كما تستخدم كمصدر للأيدى العاملة، والمواد الخام وغيرها من الخدمات للنهوض بالعمل لصالح الجماعات المسيطرة . وفى حالات كهذه مثل سكان الأمازون الأصليين تعتبر الجماعات الأهليه عائقا أمام تطوير الإقليم واستغلال موارده. وقد ترتب عليها عمليات إبادة جماعية وعرقية لفتت الانتباه العالمى بسبب عمليات التدمير الضخمه للجماعات العرقية من السكان الأصليين والغابات الضخمه المعتمدة على الأمطار والتى يعيشون عليها . ففى مثل هذه الحالات يمكن اعتبار ظاهرة الاستعمار الداخلى ظاهرة مقترنة بالاستعمار الجديد الذى تبدو هنا كأحد آثاره. وهكذا تتم دراسة الاستعمار الداخلى كملمح من ملامح الاستعمار الجديد، حيث تدعم الصفوه القومية استغلال الأقلية بل والأغلبية من السكان لخدمة المصالح الاقتصادية الدولية أو تلك التى تتخطى الحدود القومية. من ناحية أخرى فإن مفهوم الاستعمار الداخلى ينطبق على تلك الحالات التى يمكن أن نلمح فيها درجة كبيرة من نفاذ التأثير الاستعمارى، مثل حالة الزنوج الأمريكيين وغيرهم من الأقليات العرقية فى علاقتها بجماعات البيض المسيطرة. ولا شك أن العلاقات بين الجماعات العرقية المسيطرة والتابعة داخل إقليم قومى معين يمكن أن تدرس من زوايا أخرى، مثل دراسة العلاقات **السلالية**، أو استخدام مفهوم **المجتمع التعددى**.

الاستعمار الداخلى
Internal Colonialism

يشير هذا المفهوم الى النظم الاجتماعية ذات الطابع **الاستعمارى** التى تظهر داخل الدول المتعددة الأعراق بعد الاستقلال عن الدول الاستعمارية القديمة، للدلالة على أن

الصفوات القومية احتلت - إلى حد ما- نفس الوضع المهيمن الذى كانت تحتله الصفوات الاستعمارية القديمة، فيما يتعلق بعملية إخضاع الجماعات السلالية. كما يستخدم هذا المفهوم لوصف أشكال التمييز العنصري المنظم،مثل العلاقة الموجودة فى الولايات المتحدة بين البيض من ناحية، والسود وغيرهم من الجماعات السلالية من ناحية أخرى.

استغلال Exploitation

يستخدم بالمعنى البيئي للإشارة الى الاستفادة من مورد أو أكثر من الموارد المتاحه فى البيئة . أما بالمعنى الاقتصادى فيشير المصطلح إلى : استخلاص **فائض** القيمة من المنتجين. ويرى ماركس أن الاستغلال ينشأ فى المجتمعات القائمة على النظام الطبقى كنتيجة لقدرة الطبقة المسيطرة، التى تتحكم فى **وسائل الانتاج**، على أن تستخلص من المنتج ما يزيد عن احتاجاته المعيشيه الأساسية أو تكلفتها. والاستغلال بالمعنى الذى حدده ماركس، مصطلح محايد أخلاقيا، حيث أن درجة الانتاج الفائض وطبيعته وكيفية استخدامه وليس وجود الانتاج الفائض ذاته هو الذى يحدد طبيعة النسق الكلى للعلاقات الطبقية بأن تكون تقدمية أو رجعية، ومع ذلك فإن الاستخدام العام للمصطلح قد اكتسب دلالات ازدارئية وأصبح يشير الى وجود سياسات تقوم على ظلم العمل أو اساءة استخدامه.

الاستغناء عن الواردات، ترشيد الاستيراد Import Substitution

استراتيجية تهدف الى حماية الصناعة المحلية عن طريق حظر استيراد السلع الاستهلاكية الاجنبية، أو زيادة التعريفة الجمركية على هذه الواردات بحيث لا تصبح فى متناول السوق المحلى. وتستخدم بعض بلدان العالم الثالث هذه الاستراتيجية، من حين إلى آخر بهدف تشجيع **التصنيع والتنمية** عن طريق توفير المناخ الذى يحمى الصناعة المحلية. لكن نجاح هذه الاستراتيجية أمر مشكوك فيه، فعلى حين يمكن أن تؤدى الى تشجيع الصناعات المحلية الى حدما، فإنها تفضى أيضا إلى جعل هذه الصناعات غير قادرة على المنافسة فى سوق التصدير، حيث لا تجد مثل هذا المناخ الذى يحميها. أضف الى ذلك أنه لوحظ أنه عندما تعمل التعريفه

الجمركية على حظر استيراد السلع الاستهلاكية، يؤدى ذلك الى زيادة استيراد سلع الانتاج(■)، وتنتقل التبعية من قطاع الى قطاع آخر داخل الاقتصاد. كما أن **الشركات متعددة الجنسية** يمكنها التحايل على تأثير سياسات الاستغناء عن الواردات لأن هذه الشركات لها فروع داخل معظم البلدان.

استهلاك مظهرى
Conspicuous Consumption

مصطلح صكة ثورشتين فيبلن Thorstein Veblen فى نظريته عن الطبقة المترفة (١٨٩٩). ويشير هذا المصطلح إلى الاستهلاك المفرط للسلع الترفية التى تعد دليلاً على عضوية المستهلك للطبقة المترفة فى المجتمع الرأسمالى . وقد استخدم هذا المصطلح فى الدراسات الأنثروبولوجية للمجتمعات قبل الرأسمالية ، للإشارة إلى التباهى باستهلاك السلع بهدف اكتساب الهيبة.

الاستيعاب (■ ■) (تمثيل)
Assimilation

أحد ثمرات عملية **التكيف الثقافى، التثقف** التى يتم فيها امتصاص الجماعة الخاضعة أو الجماعة الأصغر حجما داخل جماعة أكبر أو مسيطرة، بحيث يصبح التمييز بينهما متعذرا من الوجهة الثقافية. لقد كان مفهوم الاستيعاب محل خلاف واسع النطاق فى الأنثروبولوجيا الحديثة، والآن يطالب معظم الكتاب بالمزيد من التدقيق فى دراسة الأبعاد المختلفة للتبادل الثقافى وعملية السيطرة الاجتماعية فى مواقف الاتصال بين الأنساق الاجتماعية الثقافية المتباينة.

الأسرة **Family**

مصطلح خلافى فى علم الأنثروبولوجى يكتنف تعريفه المشكلات وعدم الاتفاق ، وإن كان ، شأنه شأن مصطلح وحدة المعيشة، يستخدم بشكل غير دقيق ودون التزام بتعريف دقيق. وقد استعرض يانيجا ساكو Yanigasako (١٩٧٩)

(■) كالمواد الخام والأدوات التى تستعمل لانتاج سلع أخرى. (المحرر)

(■ ■) يفضل ترجمة assimilation بـ الاستيعاب بدلا من كلمة التمثيل ، حتى لا يكون هناك تداخل مع مصطلح representation (أحد مصطلحات ما بعد الحداثة) والذى ترجم مؤخرا بـ (التمثيل)، ويقصد به خلق معنى قد يكون مغايرا لدال موجود فى الواقع. (المترجم)

هذا الموضوع، وقدم لنا تلخيصا ممتازا لكثير من القضايا الرئيسية المرتبطة بتعريف هذين المفهومين. وهناك اتفاق عام على أن جوهر الأسرة هو علاقات **القرابة**، على حين أن جوهر وحدة المعيشة هو الأنشطة **المنزلية**. وعلى ذلك فالأسرة ووحدة المعيشة يمكن تمييزهما عن بعضهما،كما أنهما فى الواقع الإمبريقى كثيرا ما يختلفان أيضا عن بعضهما البعض . وفى دراسات المجتمعات القروية يستخدم مصطلح " أسرة" فى الغالب للإشارة الى جماعات قرابية مشتركة – ذات تعريف قانونى محدد، وظيفتها الأساسية هى التحكم فى الثروة (خاصة الأرض الزراعية).ولكن مثل هذا التعريف الوظيفى للاسرة لا يصلح للاستخدام فى كثير من المجتمعات (سواء القبلية أو الصناعية)، حيث تكون مسئولية حيازة الثروة والأرض الزراعية وغيرها من الأنشطة الاقتصادية من اختصاص جماعات أخري غير الأسرة. وهناك محاولات أخرى لتعريف الأسرة على أسس وظيفية ، من بينها تلك التى تعرفها بالإشارة إلى وظائفها الجنسية، أو الانجابية ، أو تنشئة الأطفال، أو غيرها من الوظائف المنزلية. ومع ذلك، وكما أوضح يانيجا ساكو، فليست هناك وظيفة واحدة، أو مجموعة وظائف يمكن القول بأنها منتشرة عالميا، وأنها تمارس بواسطة مجموعة من الأفراد الذين تربطهم قرابة الدم ويمكن أن نطلق عليهم أسم "أسرة" لهذا السبب اتجه كثير من علماء الأنثروبولوجيا الى رفض التعريفات الوظيفية ، مفضلين عليها التعريفات البنائية . وهكذا يعرف جود إنف Goode-nough (١٩٧٠) الأسرة النووية العالمية بأنها تلك الجماعة التى تتكون من أمرأة وأطفالها الذين تقوم على تربيتهم . وعندما تضم تلك الجماعة الأسرية فضلا عن ذلك الأب (زوج المرأة)، يطلق عليها جودإنف اسم " الأسرة الزواجية الأولية" . أما عندما تضم هذه الجماعة إلى جانب ذلك أقارب دمويين للمرأة (غير أطفالها) فيسميها" الأسرة القرابية" (أو الأسرة ذات القرابة الدموية). غير أن جودإنف لم يحدد المكونات الوظيفية

لتلك العلاقات.

وقد توصل **فورتس** الى صياغة تعريف يمكن أن يلقى قبولاً لدى كثير من الأنثروبولوجيين حيث اعتبر الأسرة هى " النواة الإنجابية" **للجماعة المنزلية**. وهذه الجماعة الإنجابية قد تضم وقد لا تضم فى فترة معينة زوج المرأة. ولذلك فإن العلاقات الدموية القرابية أو المصاهرة يمكن أن تدرس تحت الموضوع العام: **القرابة**، الذى لا يفترض سلفا أولوية معينة لأي جماعة أو وحدة بذاتها. وقد ذهب ليفى شتراوس إلى أن مفهوم الأسرة النووية بالاستخدام التقليدي غير ملائم وناقص من الناحية التحليلية، لأن **البناء الأساسى** للعلاقات القرابية يتضمن دائما موضوع تقديم الزوجة أو علاقات التحالف، وهو يمثل جزءا لا يتجزأ من ذلك البناء.

الأسرة النووية كما عرفها **ميردوك** (١٩٤٩) فى الأصل باعتبارها تتكون من الأم، والزوج، والأطفال ليست عالمية الوجود فى كل المجتمعات، على نحو ما نرى على سبيل المثال عند شعب النايار Nayar فى جنوب الهند حيث تتم علاقات الزواج في أضيق الحدود، وأن الوحدة الاجتماعية المكونة من الأم وأطفالها ليست لها علاقة مهمة مع الأب أو زوج الأم (أنظر مادة: **التركز حول الأم**). لذلك نلاحظ أن الاتجاه الموروث عن **مالينوفسكى** وغيره من الأنثروبولوجيين الذين يركزون دائما على الوظيفة الإنجابية ويعتبرونها جوهر وأساس الأسرة، هذا الاتجاه يقعدنا عن دراسة التنوع الثقافى المقارن فى دلالة هذه الوظيفة الإنجابية، وتفسيرها من النواحى الاجتماعية الثقافية. ويلاحظ يانيجا ساكو أن دراسات الأسرة فى ميدان الأنثروبولوجيا كثيرا ما تميزت بالتعصب السلالى والتعصب للرجل، مما دفعها إلى تجاهل المكون السياسي لعلاقات المرأة ولوجهة نظر المرأة فى بناء الأسرة وعمليتها **(انظر مواد الجنس، الحركة النسوية، المرأة والأنثروبولوجيا)**.

وقد اهتم عدد كبير من البحوث الأنثروبولوجية بدراسة التنوع الثقافى المقارن فى وظائف الأسرة وأشكالها، رغم عدم الاتفاق حتى الآن علي تعريف للاسرة يصدق على كل الثقافات. وهكذا ظهرت عمليات

تنميط متضاربة، ركز بعضها على اختبار الفروض المتعلقة بالعموميات النفسية الاجتماعية، على حين ركز بعضها الآخر على اختبار الفروض التطورية. ويلاحظ أن كثيرا من الدراسات الأنثروبولوجية للأسرة وبناء الجماعة المنزلية يستند إلى فرض تطورى و/ أو نفسى مؤداه: أن الأسرة (النووية) تمثل الوحدة الانتاجية والانجابية والاجتماعية الأساسية فى كل المجتمعات، وأن كل التجمعات أو التكونيات القرابية أو المكانية أو السياسيةهى كيانات يدل التاريخ على أنها قامت واعتمدت عليها. ويرتبط هذا الرأي فى أعمال فورتس بنظرية تحليلية نفسية تعطى الأولوية الأولى للعلاقة بين الأم والطفل، وأن كل العلاقات العاطفية والاجتماعية الأخرى إنما تنبع من تلك العلاقة. ويعارض هذا التصور مفكرو النظرية **البنيوية ونظرية التحالف** (وخاصة ليتش و نيدهام) الذين يرون أن اساس الانساق القرابية هى علاقة بين فئات وليس عموميات نفسية (انظرمادة : **امتداد مصطلحات القرابة**).

ويلاحظ أن التمييز الشائع فى علم الاجتماع بين أشكال الأسرة النووية والممتدة لم يستخدم كثيرا فى اطار الأنثروبولوجيا، ذلك أن الانثروبولوجيا تتجه بدلا من ذلك إلى استخدام أسلوب أكثر دقة وإحكاما فى دراسة وتصنيف الأنماط العديدة للأسرة والجماعة المنزلية فى المنظور الثقافى المقارن. ومع ذل فإن جانبا كبيرا من الجدل الذى دار عن الأسرة انصب حول ثنائية النووية/ والممتدة ، والفرض الشائع بأن **التصنيع** يؤدى إلى انهيار روابط الأسرة الممتدة. ويرى يانيجا ساكو أن الجانب الأكبر من تلك المناقشات زائف فى الحقيقة، لأنه ينطلق من ثنائية شديدة الفجاجة تميز بين أشكال الأسرة الممتدة. لذلك يتعين إعادة صياغة تلك المناقشات فى ضوء استمرار وتحول الأشكال والوظائف الأسرية فى المجتمعات التى تشهد التصنيع والتغير الاجتماعى.

وقد ازدهرت المناقشات حول موضوع مستقبل الأسرة فى المجتمع الصناعى فى جانب منها بفضل الشواهد الأنثروبولوجية عن النسبية الثقافية لأشكال الأسرة ، وعن الفرض الشائع بأن العلاقات الأسرية

مسألة «طبيعية». كما ركزت تلك المناقشات على موضوع العلاقة بين الأسرة، والتنشئة الاجتماعية والأنساق السياسية أو الإيديولوجية. وتلك قضية مقعدة لأن البحوث التاريخية عن الأسرة قد أوضحت أن هناك بعض صورة التناقض وعدم الاتساق بين أشكال الأسرة وقيمها من ناحية، والنظم السياسية والاقتصادية والدينية فى المجتمع الكبير من ناحية أخرى. إن الأسر تعمل -من بعض النواحى- من خلال عملية التنشئة الاجتماعية على استمرار الأنساق الايديولوجية وأنساق القيم فى المجتمع الكبير، ولكنها يمكن أن تعمل - من نواح أخرى، وفى ظل ظروف أخرى - على مناوءة أو محاربة تلك الأنساق، خاصة فى فترات التغير الاجتماعي أو خلال عملية تكون الثقافات الفرعية.

أسرة التوجيه

Family of Orientation

وتسمى أيضا "أسرة المولد"، وهى تشير إلى الأسرة النووية التى ولد وتربى فيها الفرد.

أسرة حاكمة **Dynasty**

أسرة حكام يتوارثون، وتكون الأسرة الحاكمة جزءا من طبقة **ارستقراطية**.

أسرة زواجية

Family of Marriage

تعرف أيضا باسم " أسرة التناسل". وهى أسرة نووية يكونها الفرد بالزواج وانجاب الأطفال.

الأسرة المشتركة، المتصلة

Joint Family

يستخدم هذا المصطلح بنفس المعنى الذى يستخدم به مصطلح **الأسرة الممتدة**، كما أنه يستخدم لوصف أشكال معينة من الأسرة الممتدة. ويدل، بهذا المعنى الأخير، أحيانا على أشكال الأسرة الممتدة التى تتكون من أسر نووية ترتبط فيما بينها بروابط القرابة (والزواج كالإخوة والأخوات المتزوجين وأسرهم) أو يدل على ترتيبات أخرى خاصة ناتجة عن ترابط عدة أسر نووية.

الأسرة النووية

Nuclear Family

أنظر : **الأسرة**.

الأسطورة، الخرافة Myth

يقتصر استخدام مصطلح "أسطورة" بشكل عام للإشارة الى الحكايات التى تكون ذات طابع مقدس أو دينى، واجتماعى أكثر من كونها ذات طابع فردى أو ذات طابع سردى فى موضوع، أو تهتم بنشأة بعض الظواهر الطبيعية، أو فوق الطبيعية أو الثقافية الاجتماعية. وعلى أية حال فإن تعريف الأسطورة والتمييز بينها وبين الأنواع الأخرى من **التراث الشفاهى** كالحكاية الشعبية أو الحكاية الأسطورية، ليس تمييزا صارماً. كما أن المحاولات التى بذلت للفصل بين دراسة الأسطورة ودراسة الأشكال الأخرى من التراث الشفاهى لم تحظ بقدر كبير من النجاح (انظر: **علم الفولكلور**). ويشير مصطلح علم الأساطير إلى معنيين متميزين: يشير أولهما إلى مجموعة الأساطير الموجودة فى إقليم معين أو لدى جماعة معينة. ويشير الثانى إلى دراسة الأساطير نفسها. كما يتعين علينا أن نفرق بين المعنى الأنثروبولوجى للأسطورة الذى يختلف عن الاستخدام الشائع بين العامة لهذا المصطلح، والذى يشير إلى معتقد زائف.

ولقد لاحظ الأنثروبولوجيون منذ سنوات عديدة أن هناك ثمة ارتباط بين الأسطورة **والشعائر**. وتتجلى هذه الصلة فى الأداء الشعائرى للأسطورة وفى العناصر **الرمزية** المشتركه بين الأساطير والشعائر. وقد أدى هذا التشابه الى الكثير من الجدل والمناقشات الأنثروبولوجية حول العلاقة بين هذين المجالين المتداخلين. كما استمر الجدل بين الأنثروبولوجيين لسنوات حول أسبقية أي من الأسطورة أو الشعائر على الأخرى. وفيها ذهب بعض الأنثروبولوجيين الى أن الأسطورة هى العامل الأساسى، وأن الشعائر هى أداء لها أو تعبير عنها، بينما ذهب آخرون إلى أن الشعائر هى الأساس والأصل وأن الأسطورة هى تفسير لها.وقد اختفت مثل هذه المناقشات أو كادت من الكتابات الأنثروبولوجية المعاصرة. ومن المسلم به عموما فى أيامنا هذه أن كلامن الأسطورة والشعائر يرتبطان معا بعلاقات متبادلة وأن كلا منهما يصلح لتفسير

الآخر. وقد انصرف اهتمام علماء الأنثروبولوجيا الى دراسة العلاقات القائمة بين الأسطورة والشعائر والنظام الاجتماعى بدلا من محاولة تحديد أولوية واحد من جانبين من جوانب التعبير الابداعى والدينى لمجتمع معين على الآخر، فى الوقت الذى يبدو فيه واضحا أنهما مختلفان ويكمل أحدهما الآخر.

ومن الممكن أن نميز بين عدد من التوجهات الأنثروبولوجية المختلفة فى دراسة الأسطورة. ويقوم أحد هذه التوجهات على تتبع العلاقات التاريخية بين الأساطير، أو مجموعات الأساطير، وذلك باستخدام البيانات والمعلومات الواردة فى الأساطير كشواهد على العلاقات التاريخية والجغرافية بين الثقافات والمناطق الثقافية. وقد انتقد **مالينوفسكى** هذا المدخل (١٩٤٨) لأنه يختلف عن بقية أنواع التفسير الظنى (التأملى) أو السيكولوجي للأسطورة . وذهب مالينوفسكى إلى أن الأسطورة يجب أن تفسر باعتبارها نوعا من "الميثاق الاجتماعى" أى كنوع من تبرير عادات وسلوك جماعة معينة. كما أكد على ضرورة محاولة فهم الأساطير فى ضوء سياقها الاجتماعى المعاصر، وليست لتأييد فروض تطورية أو انتشارية، ولا كنصوص مجردة فى عمليات التفسير النفسي أو التحليلى النفسى.

ولقد ساد المدخل السوسيولوجي فى دراسة الأسطورة بشكل عام فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية خلال الفترة ما بين ١٩٣٠-١٩٦٠، فى الوقت الذى كان فيه أتباع **بواس** فى الولايات المتحدة الأمريكية يدرسون الأسطورة كمستودع معلومات عن الثقافة وعن السمات الثقافية وكدليل للتعرف على العلاقات التاريخية الجغرافية بين مختلف القبائل والجماعات البشرية. إلا أن مدخل دراسة الأسطورة كميثاق اجتماعى، والذى اقترحه مالينوفسكى قد تعرض بدوره للنقد من قبل علماء الأنثروبولوجيا اللاحقين، على أساس أنه أخفق فى ادراك كل من التعقيد الرمزى للأسطورة، والعلاقة الغامضة فى الغالب بين مضمون الروايات الأسطورية وملامح البناء الاجتماعى أو التنظيم الاجتماعى الذى يفترض أنها تبرره.

ومن الاتجاهات الأخرى التى ظلت محل احترام قطاع من المشتغلين

بعلم الانثروبولوجيا ، الاتجاه النفسي. ولقد عمد **فرويد** نفسه الى استخدام البيانات الأسطورية كجزء من نظريته عن التاريخ الانساني والسمات الأساسية للشخصية الإنسانية ، وسار على نهجة العديد من علماء النفس والاجتماع ذوو التوجه التحليلى النفسى، والذين حاولوا أن يلتمسوا فى الأسطورة تعبيرا عن موضوعات الصراع النفسية (مثل: عقدة أوديب، الحسد والتوتر فى علاقة الرجل والمرأة.. الخ) فى الأسطورة وفى بعض المجالات الرمزية الأخرى كالشعائر والفنون.

وتختلف درجة مرونة تطبيق نظرية فرويد " التقليدية" كما صاغها هو نفسه(أو فى الصور الأخرى من اتجاه التحليل النفسي، مثل نظرية يونج) على البيئات الثقافية غير الغربية اختلافا كبيرا بين الباحثين ، حيث يسعى البعض الى إثبات الصدق العام للمضامين الرمزية الخاصة بشعوب بعينها ، وكذلك الصراعات النفسية. على أننا نجد علماء آخرين وأقل تعصبا وأكثر انفتاحا لفهم مدى التنوع فى التعبيرات الرمزية والنفسية للثقافات المختلفة. والملاحظ على أي حال أن نظريات فرويد قد أثرت تأثيرا عميقا فى دراسة الأسطورة والرمزية، بل إننا نجد أن المؤلفين الذين يرفضون نظرية فرويد فى البناء والنمو النفسى والاجتماعى غالبا ما يدينون بالكثير لأسلوبه الرائد فى التحليل الرمزى.

وثمة مدخل آخر له أهمية كبيرة فى فهم الأسطورة تبناه الأنثروبولوجى الفرنسى البنيوى **ليفى شتراوس**، عندما نجده يكرس جهدا كبيرا ومبكرا لدراسة الأسطورة.وقد تبلورت دراساته فى مؤلفه الضخم: "الأساطير" Mythologiques (الذى صدر خلال الفترة من ١٩٦٤ حتى ١٩٧٢). وفى هذا العمل اهتم ليفى شتراوس بالأسطورة باعتبارها نوعا من أنواع التفكير، إضافة إلى كونها مثالا لصياغة المبادئ البنائية العامة التى تكمن وراء كافة النظم الاجتماعية والثقافية الإنسانية. وقد حلل الأسطورة كأداة فكرية تستخدم لتأمل التناقضات الأنسانية العامة أو الخاصة بثقافات معينة. (ولاستخدامها على المستوى الرمزي فى حل هذه التناقضات) ومن التناقضات أو المشكلات العامة التى

تتناولها الأساطير أو تعبر عنها مشكلة الموت، والخلق (الخلق من جد واحد للبشرية أم من زوجين) ، والتعارض بين الطبيعة والثقافة، وبين العلاقات الأمومية والأبوية، والتى تجمع دائما أبدا فى تنويعات لا تنتهى بين العناصر الرمزية المختلفة.

ومن الملامح المميزه والهامة فى اتجاه ليفى شتراوس رؤيته للأسطورة لا كصيغة أصلية تحتوى على سلسلة من التحريفات و التشويهات، انما باعتبارها كل الصيغ الموجودة والممكنة. ومعنى هذا أنه تخلى عن فكرة البحث عن صيغة أصلية أو "صحيحة" للأسطورة، واتجه الى الاهتمام بعملية الخلق والتعديل الدائم للمعرفة الأسطورية والفكر الأسطوري.

وفى تحليل شتراوس لقصة Asdiwal نجده يستعين بنظرية مالينوفسكى عن الميثاق الاجتماعى بأسلوب أكثر دقة وإحكاما، عندما نجده يفترض أن وظيفة الأسطورة فى النهاية تكمن فى إثبات أنه من بين كل الترتيبات والاجراءات الممكنة للحياة ، فإن الإجراء الوحيد الممكن هو ذلك الذى تتبناه الجماعة. وبهذا المعنى تعد الأسطورة خطابا محكما ودقيقا عن الارتباطات الممكنة للعلاقات الاجتماعية، والذى يقود الى نتيجة مؤداها،أنه لا شئ قابل للتطبيق سوى ذلك الذى تتبناه الجماعة..وقد أدى هذا الاهتمام بالعلاقة بين الأسطورة والتنظيم الاجتماعى، وتفسير كل أسطورة فى ضوء علاقتها بالسياق الاجتماعى الذى توجد فيه، والذي تجلى فى كتاب الأساطير، أدى الى تيسير عملية تتبع العلاقات بين عدد هائل من الأساطير المختلفة التى تنتمى إلى بيئات ثقافية متنوعة ، موضحا كيف أن علم الأساطير يمكن أن يتجاوز الحدود السوسيولوجية، ويشكل شبكة دائبة الاتساع من التحولات، والتغيرات والارتباطات الرمزية. فتفسير الأسطورة فى كتاب" الأساطير" يتم فى ضوء الملامح العامة للتفكير البشرى وعملية التنميط الرمزى، متجاوزا الى حد بعيد مستوى الأنواع الخاصة من التنظيم الاجتماعى أو النظام الاجتماعى، وعلاقتها بالموضوعات والأشكال الأسطورية.

ولا يصح أن نعتبر أن التوجهات المختلفة فى دراسة الأسطورة، والتى عرضنا لها فيما سبق، تتعارض أو تتناقض مع بعضها البعض.فالحقيقة

أن هذه الأساليب تكمل بعضها البعض إلى حد معين، ولكل منها أسهاماته في كشف الجوانب المختلفة للعلاقة بين الأسطورة ومجالات الإدراك الرمزي والتنظيم الاجتماعي. وهكذا يمكن القول بأن نظرية الميثاق الاجتماعي بعد اثرائها ودعمها من خلال أساليب ليفي شتراوس في تحليل الأسطورة يمكن أن تساعد في فهم البناء الرمزي الأساسي، وإثرائها مثلا بالنظرية الماركسية في الإيديولوجيا يمكن أن تساعدنا في تطوير رؤية أكثر دقة لموضوع كيف أن حكايات الماضي وحكايات خلق الأشياء يمكن أن تستخدم كتبريرات ولإخفاء حقيقة الأوضاع الراهنة، بحيث تبدو أزلية ومقدسة وطبيعية. كما أن ذلك لايستبعد الاستخدام الحكيم للبيانات الأسطورية في عملية إعادة بناء صورة العلاقات التاريخية بين الجماعات البشرية والمناطق الثقافية.

إسقاط Projection

الإسقاط في نظرية **التحليل النفسي** آلية بواسطتها "يسقط" الفرد، استجابة لبعض الصراعات النفسية الداخلية، رغباته، أوطلباته، أو مخاوفه، أو عواطفه أو اتجاهاته، بأن ينسبها إلى أشخاص آخرين أو إلى صور من نسج خيال فردي أو جماعي كالآلهة (البدائية) أو الأرواح. وقد استخدم بعض الانثروبولوجيين ذوي الاتجاهات التحليلية النفسية فكرة الإسقاط لتفسير طبيعة الأنساق الدينية أو الاعتقادية. (**انظر مواد: الثقافة والشخصية، الانثروبولوجيا النفسية، الدين**)

إسكان Housing

أنظر: **العمارة والانثروبولوجيا.**

الإسكيمو Eskimo

يشير نمط الاسكيمو في **مصطلحات القرابة** الى ذلك النمط الذي يتساوي فيه كل أبناء الأعمام والأخوال، ولكنهم يتميزون عن الإخوة.

إسم الشخص نفسه(بغض النظر عن علاقته بالآخرين) Autonym

اسم يطلق على شخص بغض النظر عن علاقته بالآخرين. انظر **تسمية الشخص في ضوء علاقته بآخر متوف، والكنية بالابن.**

الأسماء المستعارة Nicknames

وهى أسماء تطلق على الأشخاص، وتختلف عن أسمائهم الشخصية الحقيقية. وقد يخترع الاسم المستعار ليطلق على شخص بعينه، أو يشتق من فئات أو مجموعات من الأسماء متفق عليها. كما أنها وسيلة للإشارة إلى الأشخاص وتحديدهم، أو مخاطبتهم فى تلك المجتمعات حيث يكون استخدام الاسماء الشخصية محظورا ، أو قد تستخدم للتعبير عن الصداقة أو الألفة من ناحية، أوللتعبير عن الرفض ووجود مسافة اجتماعية من ناحية أخرى.

راجع : **الإهانات، علاقة المزاح**

أسود Black

ظهر هذا المصطلح فى الولايات المتحدة فى الستينيات عندما تبنته حركات الحقوق المدنية **والقوة السوداء**، وانتشر بعد ذلك بسرعة فى الاستخدام الشعبى. لقد رفض القادة السياسيون السود وقادة الحقوق المدنية التصنيف الذى كان يلحق بهم " كملونين" أو "زنوج" ، وتبنوا عن قصد مصطلح "أسود". الذى كان يعتبر من قبل إهانه ، وأكدوا أهمية التوحد الايجابى مع "الكبرياء الأسود". ولقد استخدم هذا المصطلح فى المملكة المتحدة ليشير الى السكان ذوى الأصول الافريقية أو الكاريبية . أنظر: **عرق**.

اشتراكية Socialism

مفهوم يشير فى الفلسفات والاتجاهات السياسية التى لم تكن تميز دائماً تمييزا واضحاً عن **الشيوعية**. ففى الفكر الماركسى يستخدم كلا المصطلحين أحيانا بديلا عن الآخر، وأحيانا أخرى يتم التمييز بينهما. فعند التمييز بينهما يعنى مصطلح "الاشتراكية" تلك الفلسفات السياسية السابقة على الماركسية أو غير الماركسية، والتى تشبه فى بعض جوانبها "الأشتراكية العلمية" الماركسية. وفى أوقات أخرى يعتمد هذا التمييز على أساس اعتبار كل منهما مرحلة من مراحل التطور نحو الشيوعية. وعلى ضوء هذا الفهم الأخير، فالاشتراكية تعد مرحلة إنتقالية وسيطة بين **الرأسمالية** والشيوعية، حيث تكون ملكية **وسائل الإنتاج** فى يد المجتمع أو الدولة . ومن شأن هذا الوضع أنه يهيئ الشروط اللازمة لظهور الملكية المشاعية الحقيقية وانزواء ملكية الدولة. أما بالمعنى الواسع فيشير هذا المصطلح

إلى تلك الفلسفات السياسية، سواء عُدَّت ماركسية أو غير ذلك ، التى تنادى بسيطرة الدولة على وسائل الإنتاج وتؤمن بتحديد الملكية الخاصة.

إصابة باطنية Mystical attack

أنظر: **شعوذة، سحر** (ضار).

الاصالة السلالية Ethnogenesis

يشير هذا المصطلح إلى تكوين هوية الجماعة وإحياء أو استمرار الملامح الثقافية لشعب يمر بتغير سريع أو جذرى. ويمكن أن يستخدم للإشارة إلى نظام عرقى جديد نتج عن امتزاج الجماعة مع جماعات أخري. وتعتبر معايير التسمية والمقابلة (انظر: **السلالية**) ضرورية لفهم هذه الظاهرة. وقد جاء هذا المفهوم من الاتحاد السوفيتى حيث كان الدارسون والإيديولوجيون يواجهون المقاومة الثقافية والوعى الاجتماعي بالقوميات الليتوانيه، أو اللاتفية، أو الأوكرانية، أو الأرمينية، أو الطاجيكية، أو الأوزبكية، الخ، بالرغم من - أو نتيجة - تطبيق سياسات **الإبادة العرقية** على نطاق واسع.

ويمكن تطبيق هذا المفهوم أيضا على التغلب على بعض الحواجز السلالية (مثل تلك القائمة على أسس سياسية أو جدلية أو إيكولوجية) وتأكيد تميز شعب معين حسب معايير محددة. وتشمل أمثلة هذا المفهوم ظهور تضامن الشعوب الناطقة بالكوشاو فى الأنديز وأريزونا العليا، وحركة الوحدة الأفريقية فى العالم القديم والجديد، وديانة رقصة الشبح لدى السايوكس وغيرها من الشعوب الأمريكية الأصلية فى الجزء الأول من ثمانينات القرن الماضى.

وهذا التعبير ليس شائعاً فى أمريكا الشمالية أو انجلترا، ولكنه يستخدم لدى الأنثروبولوجيين النقديين فى أمريكا اللاتينية. وأصبح يرتبط حديثاً عن **التنمية السلالية** التى تؤكد على التحول الثقافى لشعب معين- من وجهة نظرهم- بدعم الفئات والجماعات السلالية المختلفة بطرق عديدة ومبتكرة لتجنب تناقض الإبادة العرقية/ الأصالة السلالية الذى يعرقل العديد من خطط وتجارب التنمية فى العالم.

إصلاح زراعى Land reform

السياسات المدروسة التى تتخذها

الحكومات لإصلاح نظم ملكية الأرض وحيازتها، وغالبا ما ترتبط بها اصلاحات واسعة فى التكنولوجيا والتقنيات المستخدمة فى الزراعة. وتهدف سياسات الإصلاح الزراعي، فى معظم الحالات، الى تقليل أشكال الملكية شبه الاقطاعية، بوصفها نظما عتيقة أو غير مرغوب فيها من الناحية السياسية. لذا نجد أن الإصلاح الزراعى يتضمن إعادة توزيع مساحات واسعة من الأرض على مستأجريها بمساحات صغيرة أو انشاء **تعاونيات** زراعية. ولقد تفاوتت درجات النجاح التي حققتها سياسات الإصلاح الزراعى. حيث توقف نجاح هذه السياسات على مجموعة من العوامل ، من ضمنها ملاءمة الاصلاحات المقترحة من وجهة نظر أنماط النظم الاجتماعية والإنتاجية التى كانت قائمة من قبل. فكثيرا ما كان يرجع الفشل الذى منيت به التعاونيات بعد الاصلاح الزراعى الى شيوع العقلية "الفردية" بين **الفلاحين**، لذا فإن الملكيات الصغيرة أو المزارع العائلية تصبح هى النمط الاقتصادى الأكثر ملاءمة للتنمية الاقتصادية. وثمة عوامل أخرى يجب أن نضعها فى اعتبارنا، منها نقص الامكانيات التقنية ووسائل الدعم، مثل السماد والتقاوى، التى كانت متاحة لهذه التعاونيات. أضف إلى ذلك الفشل فى خلق الوسائل اللازمة لنقل وتسويق منتجاتها. وأدى الاصلاح الزراعى، فى بعض الحالات، الى تعجيل عمليات نمو طبقة البرولتياريا وهجرة قطاع هائل من الفلاحين من الريف الى الحضر ، وارتبط ذلك بالطبيعة السطحية للاصلاحات ، واستمرار الطبقة الاقطاعية المالكة القديمة، عبر وسائل مختلفة من الهيمنة.

الأصلى Autochtonus

يعنى هذا المصطلح فى اليونانية: "من الأرض ذاتها"، وأحيانا يستخدم للاشارة إلى السكان الأصليين المقيمين فى منطقة ما.

الأصولية Fundamentalism

مصطلح يستخدم بشكل عام للاشارة إلى بعض **الفرق الدينية** التى تؤمن بالصدق اللفظى للكتاب المقدس ووصفه لخلق العالم والنوع البشرى. ولقد كان الجدال حول الوصف التطوري لعملية الخلق فى مقابل وصف الكتاب المقدس، كان يعتبر

قضية منتهية عند الكثيرين حتى عقدين مضيا من الزمان، إلى أن شهدت الولايات المتحدة تناميا سريعا للحركات الأصولية التى أعلنت معارضتها لتدريس النظرية التطورية فى المدارس والجامعات. ويجب فهم هذا الاتجاه المضاد للعلم فى ضوء سياقه التاريخى والإيديولوجى الذى ظهر فيه . وترتبط الأصولية فى الولايات المتحدة وفى بلاد العالم الثالث بأنشطة منظمات **تبشيرية**، مثل معهد اللغويات الصيفى والمواقف السياسية الرجعية والتسلطية. فمثل هذه المؤسسات تصور **الرأسمالية** وأسلوب المعيشة الأمريكي على أنها قضاء من الله، وترى أنه من الضرورى التدخل فى المجالين الدينى والسياسي لمناهضة أفعال الشيطان. وتتجلى هذه الأفعال أساسا فى **الشيوعية** أو غيرها من الإيديولوجيات المناهضة للدين. وعلى مستوى العمل الاجتماعى والسياسي ترى الفرق الدينية الأصولية أن كل من يعارضها ينتمى الى حزب الشيطان، وأن كل من يمد اليها يد العون هو دليل على رحمة الله . ويعد نجاح هذه الفرق الدينية وشعبيتها الواسعة. وكذلك مناهضتها للبحث العلمي والأيديولوجيات العلمانية بأنواعها، يعد عرضا من أعراض التناقضات العميقة القائمة فى المجتمع الأمريكى المعاصر، الذى حرص على الدوام على إجلال قيمة الإنجازات العلمية والتكنولوجية.

أضحية Sacrifice

أنظر: **قربان**.

أضرحة Shrines

أماكن مقدسة ، غالباً ما تكون بؤرة لتجمع **الحجيج** أو ممارسات التكريم. ويعكس الإعتقاد فى الأضرحة بعض جوانب البناء الاجتماعى المحلى والإقليمي ، فيسهم في تعيين حدود الجماعة المحلية أو لتعمل ، فى ظروف معينة ، على تحاشى تلك الفروق المحلية لصالح تحالف أكثر شمولا، حتى وإن كان مؤقتا أحيانا. أنظر مادة: **دين**.

الاضطهاد Opression

قد يكون الاضطهاد اجتماعيا، أو اقتصادياً، أو سياسياً، أو ايديولوجيا أو ثقافياً، أو أي شكل يجمع بين أكثر من نوع من هذه الأنواع. ويشير الاضطهاد إلى اخضاع أو سيطرة

شعب أو جماعة معينة على شعب أو جماعة أخرى. ويعنى استخدام المصطلح ، وجود الإدراك الذاتى للسيطرة . كما يعني وجودهما فى الظروف الموضوعية.

إعادة التوزيع Redistribution

أحد أنماط **التبادل** الثلاثة الرئيسية التى اقترحها بولانى (١٩٦٨) فى تصنيفه للنظم الاقتصادية، والنمطان الآخران هما **تبادل** الهدايا ، وتبادل **السوق**. وإعادة التوزيع فى أبسط صوره عبارة عن تجميع السلع بواسطة المنتجين لإتاحتها للاستخدام المشترك للجماعة وأفرادها (مثل تجميع الطعام الذى ينتجه أعضاء وحدة المعيشة). أما فى صورته المؤسسية الأكثر تعقيدا فيعنى حركة السلع وانتقالها إلى مركز سياسي أو اداري، حيث يعاد توزيعها مرة أخرى على المستهلكين. ويوجد شكل أو آخر من أشكال اعادة التوزيع فى كافة النظم الاقتصادية، ولكن اعادة التوزيع هو النمط المسيطر فى المجتمعات **الاقطاعية** ومجتمعات **الكيانات الرئاسية** (الأكبر من القبيلة) على سبيل المثال. ومن شأن نظم اعادة التوزيع أنها تسمح للعناصر المسيطرة على المركز بتراكم السلع، ثم اعادة توزيعها وفقا لخطة استراتيجية بما يتيح اعاشة المتخصصين مثل: الحرفيين ، والمحاربين، والكهنة وما الى ذلك. وهذا الاحتمال لا وجود له فى النظم التى يمثل فيها التبادل النمط الاقتصادى المسيطر. وهكذا نجد أن نشأة النظام الاقتصادى القائم على اعادة التوزيع يرسى الأسس اللازمة لظهور **الطبقات** الاجتماعية وظهور **الدولة** . ويمثل نظام اعادة التوزيع، كما ذهب سالينز (١٩٧٢)، شكلا من التبادل يتسم بسمات تكاملية أقوى، نظرا لأن اعادة التوزيع يمثل علاقة داخل الجماعة، كما أنه وسيلة تقسيم دائما بين أطراف علاقة التبادل. هى: الانتاج التعاونى للطعام، والمرتبة، ومشيخة القبيلة، والعمل الجماعى السياسي والطقوس. وتشهد مشيخات القبائل التقليدية فى أحيان كثيرة صراع مصالح بين علاقة التبادل بين الزعيم والشعب . حيث تعمل الالتزامات القرابية والأخلاقية على الزام الزعيم باستخدام الموارد التى تم تجميعها لصالح المجتمع برمته - هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى ميل الزعيم إلى تراكم الثروة

وتوزيع الموارد بما يخدم نظام الترتيب الاجتماعى بحيث يدعم الأساس الذى تعتمد عليه قوة الزعيم.

الاعتقاد فى تعدد الآلهة
Polytheism

الأديان ذات الآلهة المتعددة هى تلك التى تؤمن بوجود عدد من المعبودات أو الكائنات الروحية، ولا تعرف إلها واحدا كبيرا وعاما.

أنظر . **التوحيد**.

إعتناق، (تحول دينى)
Conversion, religious

جذب التحول الدينى انتباه كل من الأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعى، اللذان درسا أشكال ووظائف العبادات أو الطوائف المتحولة. فمثل هذه الطوائف تعتمد على خبرة الاعتناق الشخصى لتجنيد أعضائها. وكثيرا ما ارتبطت بمواقف الضغط الأجتماعى أو التغير الاجتماعى، وتوجهت باهتمامها أساساً إلى القطاعات الهامشية أو المهاجرة فى البيئات الحضرية. وقد تصبح تلك الطوائف بمرور الوقت وتدريجيا أكثر احتراماً وتنظيماً، وتصبح فرقة دينية مرتبطة بقطاعات معينة من المجتمع المحلى. وترتبط عملية التحول إلى فرقة دينية بالحراك الاجتماعى واستقرار الجماعات المهاجرة.

الأعداد **Numbers**

تتنوع نظم العد فى المجتمعات المختلفة تنوعاً واسعاً فى تركيبها ومجالها. ففى الوقت الذى توجد فيه كلمات قليلة للغاية عن الأعداد فى بعض اللغات (مثل واحد واثنان، أو واحد ، إثنان، ثلاثة مثلاً)، نجد لغات أخرى تحوى كلمات عديدة ومتميزة للأعداد. والمفروض أن ينظر إلى الأعدادفى ضوء علاقتها بنظم الحساب والعد، وعلاقتها بتطبيقاتها التى تتعدد ما بين التطبيقات العملية أو الاقتصادية والتطبيقات الطقوسية. والواقع أن الأعداد والعد لم ينالا حظاً من الاهتمام مثلما نالته **معرفة القراءة والكتابة**، على الرغم من أن تعلم الأعداد والشكل الذى تتخذه فى الثقافه، يعد - كالقراءة والكتابة - عنصرا بالغ الأهمية فى تشكيل وتيسير تطوير أكثر البناءات تعقيدا كالبناء الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والإدارى. ولكن الدراسات الأنثروبولوجية للأعداد ركزت تركيزا

ملحوظا على أسماء الأعداد، ودلالتها الشعائرية، إلى حد استبعاد دراسة النظم الحسابية والرياضية. وفى هذا الصدد رأي **ليفى بريل** Levy- Bruhl (١٩٢٣) أن الصفات الروحية للاعداد فى المجتمعات البدائية، يجعلها غير مناسبة للعمليات الحسابية. على حين يوضح بارنز Barnes فى دراسته لمجتمع الكيدلج Kedang (١٩٨٢)، أن هذا المجتمع يعرف الاستخدام الرمزى للاعداد، بما فيها التعارض الرمزى للأعداد الفردية والزوجية، وعلاقتها بالمقولات الثقافية الأخرى، كما يعرف أيضا الاستخدام الرياضى للأعداد.

أعراف **Mores**

أنظر **سنن أخلاقية**

الإغارة **Raiding**

أنظر: **الحرب** ، **عداوة**.

إغتراب **Alienation**

يعنى مفهوم الاغتراب ، فى فلسفة هيجل ، وعى الانسان بالهوة الموجودة بين العالم الحقيقى والعالم المثالى. إلا أن ماركس ، حينما استخدم هذا المفهوم، يرى أنه ليس نتاجا ضروريا لوجود الإنسان فى العالم، ولكننا يجب أن نعده ظاهرة ملازمة، من الناحية التاريخية، لنمط الانتاج الرأسمالى، حيث تنشأ كثمرة لعملية العمل المغترب ، تلك العملية التى ينظر فيها الانسان إلى نفسه وإلى عمله بوصفهما " أشياء"، كما ينتج السلع ليس بغرض قيمتها الاستعمالية بل بغرض قيمتها التبادلية. وقد احتل هذا المفهوم فى داخل أعمال ماركس المبكرة أهمية أكبر من تلك التى احتلها فى الأعمال المتأخرة، هذا على الرغم من إننا يمكن أن نعتبر مفهوم **تقديس السلع**، فى كتاب" رأس المال" استمراراً لاهتمام ماركس بظاهرة الاغتراب. لكن هذا المصطلح يتخذ معنى آخر داخل النظرية الفرويدية: حيث يعتبره فرويد" ظاهرة سيكولوجية نتيجة فرض الحضارة وجودها على الوجود الغريزى للإنسان". قارن **الأنومى**.

إفقاد الروح القبلية
Detribalization

أنظر : **تهدم النظام القبلى**

أقارب **Kindred**

فئة من الأقارب تعد، من الناحية الثقافية، ذات علاقة قرابية **ثنائية**. ويمكن أن تتسع هذه الفئة، بدرجة ما،

خارج علاقة الفرد ذاته، كما يمكن النظر اليها بوصفها تشمل مجموع علاقات القرابة لفرد معين. وتختلف الدلالة الاجتماعية للأقارب تبعا لنسق القرابة ذاته، ذلك لأن أنساق القرابة المختلفة تضع أسسا متباينة للاختيار أو الاستبعاد تحدد أو تقنن العلاقات الاجتماعية بين الفرد وأقاربه. لذا نجد أن أنساق **الانحدار القرابى** القائمة على **الانحدار في خط واحد** تفضل الانتساب من خلال نوع واحد، بهدف تحقيق أغراض بعينها داخل مجالات التنظيم الاجتماعى المختلفة، أما الأنساق التى تعتمد على **الانحدار القرابى غير الخطى** والقرابة الثنائية فتستخدم معايير أخرى مثل الاقامة أو تحالف الزواج أو توريث الملكية بهدف خلق جماعات **مشتركة** قائمة على اسس قرابية. أما المجتمعات التى لا يوجد بها أصول قرابية مشتركة أو جماعة قائمة على أسس قرابية، فإنها تستخدم مصطلح " القرابة الشخصية"، ذلك لأنها تختلف من شخص إلى آخر. أنظر **الاقارب بالنسب**، **الاقارب الأصليون**.

الاقارب الأصليون

Stem Kindred

مصطلح استخدمه دافنبورت W.Davenport (١٩٥٩) للإشارة إلى نمط من التنظيم القرابى يكون فيه أقارب الفرد مرتبون حسب قواعد الميراث ، التى تجعل من فرد واحد فقط الوارث الرئيسي للأملاك الجماعية (الخاصة بالأسرة) . وهكذا يصبح هذا الفرد مركزا يتجمع حوله الأقارب المنتمون إلى تلك الأسرة. ومن ثم يتكون خط محدد لتسلسل الأنساب يرتب أصحاب الألقاب أو الوارثين ، ويحدد لكل منهم دائرة الأقارب المحيطين به. وتعد المجتمعات الأيرلندية الفلاحية النموذج المثالى لهذا النمط من التنظيم القرابى.

الأقارب بالنسب

Nodal Kindred

نمط من تنظيم **الاقارب** بالنسب، وصفه الباحث جود إنف Goodenough فى عام ١٩٧٠، ويوجد على سبيل المثال بين اللاب Lapps واللاكالاى Lakalai . وفى ذلك النمط تتركز روابط القرابة فى مجموعة مسيطرة من الأشقاء العاصبين ، الذين ترتبط بهم مجموعات أخرى "هامشية" من الإخوة، وذلك عن طريق الزواج غالباً.

أقارب الشخص
Personal Kindred

أنظر: **أقارب**.

الإقامة عند أهل الأب Patrilocal

فى التصنيف الأنثروبولوجي لأنماط الاقامة بعد الزواج، يقصد بهذا النظام إقامة الزوجين مع أسرة الزوج أو بالقرب منها. وحتى لا يحدث الخلط بين نظام الإقامة عند أهل الأب، والانتساب للأب، فإن الدراسات الانثروبولوجية المعاصرة تفضل غالبا استخدام مصطلح **الإقامة فى بيت الزوج**، خاصة وأن نظم الانتساب إلى الأب لا تعنى بالضرورة الإقامة عند أهل الزوج والعكس بالعكس.

الاقامة فى بيت الزوج Virilocal

كلمة مشتقة من اللاتينية تفيد المعنى أعلاه . ويستخدم هذا المصطلح ليشير إلى نمط **الاقامة** الذى بمقتضاه يقيم الزوجان بعد **الزواج** في بيت أسرة الزوج أو جماعته القرابية أو قريبا منه. ويفضل فى الأنثروبولوجيا الحديثة هذا المصطلح على مصطلح **الاقامة عند أهل الأب،** وإن كان الأخير يستخدم في الظروف التى يكون فيها النظام القرابى أبويا. وقد عقدت صلة بين نظام الاقامة فى بيت الزوج، وتماسك جماعة العمل الخاصة بالرجل، أو جماعة الملكية، والوحدة السياسية.

إقامة كل من الزوجين مع والديه Doulocal

مبدأ استمرار كل من الزوجين فى الاقامة لدى والده بعد الزواج.

الإقامة مع الخال Avunculocal

ويسمى أيضا مصطلح الاقامة مع خال الرجل Viri-Avunculocal. ويعنى الإشارة إلى قاعدة الإقامة فى بعض المجتمعات الأمومية.ويمقتضى هذه القاعدة يقيم الرجل وزوجته مع خاله.

الإقامة في بيت الزوجة Uxorilocal

كلمة ذات أصل لاتينى، وتعني نمط أو نظام **الإقامة** الذى بمقتضاه يقيم الزوجان بعد **الزواج** فى بيت أسرة الزوجة أو جماعتها القرابية أو قريبا منه. ويغلب وجود هذا النظام عند المشتغلين **بفلاحة البساتين** وارتبط وجوده بتماسك الجماعة القرابية للزوجة. كما يرتبط هذا النمط من السكنى بنظام **خدمة أهل العروس**

كمهر، وفى بعض المجتمعات يرتبط بالأهمية السياسية للعلاقة بين الحما وزوج ابنته. ويفضل فى الأنثروبولوجيا الحديثة هذا المصطلح علي مصطلح **الإقامة عند أهل الأم،** الذى يشير إلى ارتباطه بنظام **الانتساب** لفرع الأم، ولكن ذلك ليس صحيحاً فى جميع الأحوال.

الاقتراض Borrowing

تعانى كثير من بلدان أمريكا اللاتينية وافريقيا مديونيه مزمنة للمؤسسات النقدية فى العالم الأول. ومع الكساد العالمى الذى بدأ فى نهاية السبعينيات، أصبح الموقف اكثر حرجاً. ولقد ظهر الاقتراض فى الأساس لتمويل نموذج محدد **للتنمية** مستعار من الغرب ، وهو نموذج يركز على الصناعة الثقيلة الحديثة. ولقد أدى ذلك الى زيادة التبادل الأجنبي من خلال النمو فى تجارة الصادرات التى استهدفت توفير فائض لدفعه فى الواردات الأساسية (من الغرب) التى يحتاجها مثل هذا البرنامج. ولقد بلغ الاقتراض فى السبعينيات درجة كبيرة (حيث تزايد أربع أضعاف فى الفترة من ١٩٧٠ إلى ١٩٧٨ بين الدول النامية غير الاعضاء فى منظمة الأوبك)، كما تضاعفت التجارة العالمية، لقد كانت معدلات الفائدة منخفضة نسبيا وكان اقتراض النقود عملية سهلة. ومع ذلك فقد تغير الموقف، مع بداية الكساد العالمى الذى حل بنهاية السبعينيات حيث تزايدت معدلات الفائدة بشكل كبير فى الثمانينيات، وتقلصت التجارة العالمية، وأدت سياسات محاربة التضخم التى تبنتها كثير من دول العالم الأول الى انخفاض جوهرى فى الصادرات الواردة اليها من العالم الثالث. وبالاضافة إلى ذلك ، فقد أصبحت تحويلات العمال المهاجرين أحد مصادر تمويل التبادل الخارجي، وتزايدت البطالة فى العالم الأول.ووجدت الدول المدينة نفسها عاجزة عن دفع الفائدة على قروضها، كما وجدت أن المؤسسات البنكية لم تعد راغبة فى مزيد من الاقتراض ، واصبحت تطلب رد القروض خلال فترات زمنية أقصر مما كان عليه فى السبعينيات. وترتب على ذلك أن انخفضت مستويات المعيشة بشكل حاد فى كثير من الدول المدينة ويتزايد انخفاضها باستمرار. لقد أصبح الموقف على جانب كبير من الخطورة.

اقتصاد أسود Black Economy

يعنى نمو المدن فى العالم الثالث، الذى ارتبط بعدم قدرة القطاع الصناعى الحديث على تقديم فرص عمالة لمعظم المهاجرين الجدد، الأمر الذى جعل الغالبية العظمى من الأسر الحضرية تعتمد- من أجل البقاء- على ضروب مختلة من النشاط الاقتصادى : البيع الجائل، تجارةالشوارع، الانتاج السلعى الصغير، التبادلات المعتمدة على العلاقات القرابية والخدمة المنزلية. ولقد أطلق على هذا القطاع: الاقتصاد الأسود، والخفى، والهامشى، أو الإسم الأكثر شيوعاً وهو الاقتصاد غير الرسمى، طالما أنه يعمل خارج نطاق أبنية السوق الرسمى والضبط المالى (الحسابات القومية وسجلات الضرائب)، هذا فضلا عن تشغيله لعمالة لا تشكل جزءاً من قوة العمل المدونة أحصائيا. ولقد أولى علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاقتصاد والحكومات اهتماما ملحوظاً لعمليات هذا القطاع، حيث ثبت من خلال ذلك صعوبة إحصاء هذا القطاع بشكل كمى. وفى السنوات الأخيرة تحول الاهتمام فى هذا الموضوع من اعتباره قطاعاً منفصلاً عن الاقتصاد الرسمى ويعيش عليه بشكل طفيلى، إلي النظر اليه باعتباره جزءاً متكاملاً مع السوق الرأسمالى. فعندما ضرب الكساد الاقتصادى العالم الأول، بدأ الباحثون يعترفون بوجود القطاع غير الرسمى فى العالم الأول وأنه ليس ظاهرة مقصورة على العالم الثالث.

الاقتصاد السياسى Political Economy

يعني فى النظرية الماركسية دراسة العلاقة بين العملية الاقتصادية والنظام السياسي والعمل السياسى.

الاقتصاديات البورجوازيه Bourgeois Economics

مصطلح ماركسى يستخدم فى النظريات الاقتصادية والتى تتعامل مع التبادل والقيمة التبادلية كحقائق اقتصادية اساسية، وتنظر إلى قوانين السوق على أنها قوانين طبيعية وليست ظواهر ذات خصوصية تاريخية. ومن ثم فإن مثل هذه النظرية الاقتصادية ليست نظرية علمية، ولكنها نظرية تنتمى الى العلم الزائف، فوظيفتها الحقيقية وظيفة إيديولوجية.

أقلية **Minority**

يشير هذا المصطلح بأوسع معانيه إلى جماعة تابعة أو هامشية، تتحدد هويتها على أسس عرقية أو **إثنية**، أو على أساس بعض السمات الخاصة لهذه الجماعات أو **وصمة** معينة. وبهذا المعنى فإن جماعات الأقلية ليس من الضرورى أن تكون أقليات من حيث عدد السكان، لأن معيار الأقلية يتحدد فى ضوء المكانة التابعة أو الهامشية وليس عن طريق العدد، بل إن جماعة الأقلية قد تكون أكثر عددا من الأغلبية. فهذا الاستخدام لمصطلح الأقلية قد يؤدي الى الخلط، وخاصة عندما نجد أن الجماعات التابعة أو الهامشية تكون الغالبية العددية.

إقليم **Territory**

ذهب العلماء الاجتماعيون الذين ينتمون لآراء كل من **مين** و**مورجان** الى المقابلة بين مبدأ الاقليم ومبدأ **القرابة**، على اعتبار أن مبدأ القرابه هو أساس التنظيم الاجتماعى فى المجتمع البدائي، وأن مبدأ الاقليم هو أساس ذلك التنظيم فى المجتمع الحديث. وبمرور الزمن تعدلت تلك المقابلة البسيطة، حيث أدرك الباحثون العلميون أن كل نسق اجتماعي ينطوى على تفاعل وتداخل بين مبدأى الإقليم والقرابة.

الاكتساب بالميراث **Ascription**

انظر: **الانجاز والاكتساب بالميراث**

اكتساب الطابع الروتينى
Routinization

مفهوم وضعه فيبر للإشارة الى تحول القيادة **الكاريزمية** إلى قيادة **مؤسسية** . وقد استخدم المفهوم أيضا فى دراسة **الفرق** و **الطوائف** الدينية والحركات السياسية من حيث تاريخها وتطورها.

اكتساب (إضفاء) القداسة
Sacralization

عملية الانتقال أو التحول من حالة الدنيوى - أو الأرضى - إلى حالة **المقدس**.

اكل لحوم البشر **Cannibalism**

ترجع ممارسة أكل لحوم البشر أو ما يطلق عليه Anthropophagy الى العصر الحجرى القديم، وذلك طبقا للشواهد الأركيولوجية.وتنتشر

التقارير الواردة عنها من العصور الحديثة عبر السجلات الإثنوجرافية، وهى تتركز أساسا فى نيوغينيا وأمازونيا وإن كانت تظهر بشكل عابر فى مناطق أخرى. وهناك صورتان اساسيتان لأكل لحوم البشر، ترتبط الأولى **بالشعائر الجنائزية** وفيها تؤكل لحوم الموتى من الرجال الأقارب أو اعضاء الجماعة. وترتبط الصورة الثانية بالحرب أكل البشر من خارج الجماعة Exocannibalism . والعادة ألا يوجد النمطان من أكل لحوم البشر معاً فى مجتمع واحد. وقد يعتقد أن أكل لحوم البشر يرجع الى نقص البروتين فى الطعام المتاح، ولكن معظم التفسيرات الانثروبولوجية ركزت على الطبيعة الرمزية للسلوك المرتبط بأكل لحوم البشر،فهو يمثل إدماجا (بالمعنى الحرفى) لجسد الرجل القريب أو العدو فى الشخص الذى يأكل لحمه أوالجماعة التى تأكل لحمه. ولقد ذهب آ رينز W.Arens(١٩٧٩) إلى أن الشواهد المرتبطة بأكل لحوم البشر قد بولغ فيها، وأن الروايات المتاحة عن ممارسة هذا السلوك مأخوذة فى الغالب الأعم من مصادر ثانوية . ولذلك ينسب هذا السلوك عادة الى شعب مجاور لشعب، ولكنه لا ينسب أبدا الى شعب الإخبارى نفسه. وانتهى أرينز الى القول بأن أكل لحوم البشر ليس سوى " أسطورة" ترتبط بالتصورات الثابتة عن السلوك المتوحش لدى الآخرين ، وأن الشواهد الحقيقية الدالة على وجوده أصلا تعتبر نادرة. ومع ذلك فهناك كتابات عديدة تعتمد على توثيق جيد تصف ممارسة أكل لحوم البشر، ولذلك يصبح من الصعب رفض وجوده. وعلى سبيل المثال، فإن استهلاك بقايا الميت من جانب قريباته من النساء فى قبائل الكورو Kuru فى غينيا الجديدة يعد مسئولاً عن انتقال العدوى بأحد الأمراض الفيروسية القاتلة والنادرة. وهناك تسجيلات مشابهة تدلل على وجود ممارسة أكل لحوم البشر الأقارب والخارجيين فى مناطق أخرى من العالم بشكل شبه منتظم . وهذه الأوصاف موثقة توثيقاً جيدا مما يسمح لنا برفض رأي أرينز.

أكل لحوم البشر من خارج الجماعة Exocannibalism

أنظر : **المادة السابقة**

أكل لحوم البشر من داخل الجماعة
Endocannibalism

أنظر : **أكل لحوم البشر**

التوسير، لويس (١٩١٨– ١٩٩٠)
Althusser, Louis

لقد كان لهذا المفكر الفرنسى المثير للجدل تأثيرا لا ينكر على النظرية الماركسية داخل الأنثروبولوجيا وداخل التخصصات العلمية الأخرى. فقد انصبت اعماله بشكل اساسى على قضايا أساسية ترتبط بتفسير ماركس والتفكير الماركسى داخل الفلسفة الحديثة والعلوم الاجتماعية . وكانت مواقفة وآراؤه محل خلاف واسع وانقسام كبير بين الباحثين الماركسيين، خاصة فيما يتعلق بتفسير المفاهيم الأساسية مثل التشكيلة السوسيو اقتصادية، ونمط الإنتاج، وطبيعة الحتمية الاقتصادية أو حتمية البناء التحتى. ويؤكد التوسير على أن المجالات الاقتصادية، والسياسية، والايديولوجية وغيرها، تتمتع باستقلال نسبى، وأن الأساس أو **البناء التحتى** لا يحدد طبيعة الكيان الكلى إلا "فى نهاية المطاف" فقط . وهكذا فإن "الظروف" التاريخية المختلفة داخل نمط انتاج معين ، تؤدى إلي ظهور عدد من التشكيلات الاجتماعية المختلفة تخضع لتأثير عدد هائل من العوامل المحددة. وهذا التفسير للحتمية الاقتصادية يقف على طرف نقيض من المادية الفجة كما يقف فى مواجهة واضحة مع **النظرية النقدية** التى تركز على ماركس الهيجلي فقط.

الوهية **Divinity**

يشير هذا المصطلح الى خاصية القداسة النابعة من اله واحد أو عدة آلهة Gods أو كيانات إلهية Divinities. أنظر : **دين.**

آلية التسوية (أو ازالة الفروق الاقتصادية)
Levelling Mechanism

فى الدراسات الأنثروبولوجية **للفلاحين** ودراسات المجتمعات المحلية الأخرى، استخدم البعض مصطلح آلية التسوية والذى يفترض فيه أنه يمنع تراكم الثروة لدى أفراد معينين، أو أسر محدودة، من خلال تشجيع اعادة التوزيع ، أو تشجيع الاستهلاك سواء من خلال **الشعائر** أو أي أشكال أخرى. آنظر أيضاً: **الأنثروبولوجيا الاقتصادية، نظام الكارجو، البوتلاش، نظرية الخير المحدود.**

اليوت سميث، جرافتون (١٨٣١-١٩٢٧): Elliott- Smith,Grafton

جراح وعالم تشريح استرالى، وكان شديد التأثر بتركيب الثقافة المصرية القديمة، وصاغ نظريته القائلة بأن كافة الحضارات قد انتشرت من أصل واحد فى مصر، وكان بيرى Perry قد ساهم بنشر آراء هذه النظرية جماهيريا، والمسماة **بالمدرسة الشمسية**. أنظر: **الانتشار**.

الأم البيولوجية Genetrix

كما ميز بعض الأنثروبولوجيين فى البداية بين **الأب البيولوجى** والأب الاجتماعى، كذلك تم التمييز بين الأم الاجتماعية، التى يرتبط عن طريقها الطفل بالأقارب الآخرين، والأم البيولوجية.والملاحظ أن الأم البيولوجية والأم الاجتماعية يكونان شخصا واحدا فى الغالبية العظمى من الحالات.

إمبريالية Imperialism

تعنى الإمبريالية السياسة الخارجية التى تستخدمها دولة ما تسعى الى بسط سيادتها أو نفوذها الاقتصادى والسياسى على دولة أخرى أو أكثر . واتخذ الشكل الكلاسيكى للامبريالية طابع الغزو العسكرى للمستعمرات الجديدة من جانب الامبراطورية الساعية إلى التوسع. وكانت المستعمرات التى يتم غزوها، فى العالم القديم، تستخدم لتوفير الموارد البشرية التى ساعدت على استمرار نظام **الرق**(العبودية)، الا أن هذه المستعمرات اتجهت فيما بعد الى الاندماج داخل الامبراطورية. وتمثل الإمبريالية، بمعناها الواسع، ظاهرة يمكن أن نلاحظها على امتداد التاريخ الانسانى. لكن هذا المفهوم أصبح له معنى أكثر تحديدا، تطور داخل أعمال لينين وغيره من المفكرين الماركسيين الذين قصروا المفهوم على مرحلة بعينها من مراحل **الرأسمالية**. وطبقا لنظرية لينين فإن الامبريالية تعد أعلى مرحلة من مراحل تطور الرأسمالية الاحتكارية(١٩١٥). حيث تسعى الدول الامبريالية، فى هذه المرحلة، إلى اقامة مستعمرات لها فى أى جزء من أجزاء العالم المتخلف، أو النامى. وتعمل هذه المستعمرات على استمرار النظام الرأسمالى فى بلده الأصلي. حيث تمده هذه المستعمرات بالمواد الخام بأسعار منخفضة . كما تصبح سوقا لتعريف البضائع التامة الصنع وتصبح كذلك مناطق مهمة لتصدير رأس المال اليها.

ويفضى الاستغلال الاستعمارى الى تمكين الطبقة الرأسمالية من الحفاظ على وضعها داخل المجتمع الرأسمالى، لأن المكاسب الصارخة التى تحصل عليها عن طريق الاستغلال الاستعماري يمكنها من الاستغناء عن الطبقه العاملة داخل الدول الصناعية ، ومن ثم تحد من تطور الامكانيات الثورية لدى هذه الطبقة. ويمكن أن تؤدي الامبريالية الى صراع بين القوى التى تسعى الى توسيع نفوذها داخل المناطق المستعمرة أو الحفاظ عليها.

ويعد **التعصب العنصرى** عنصرا مهما من عناصر الامبريالية، ذلك التعصب الذى ينظر الى السكان الخاضعين بوصفهم أقل مرتبة، أو حتى دون مستوى البشر، ومن ثم يبرر استغلالهم فى ظل ظروف لا يمكن قبولها داخل البلد الرأسمالى ذاته . ونلاحظ أن نظم العبودية وغيرها من أشكال الاستغلال الاقتصادى القاسية كانت تلتمس مبرراتها دائما من داخل الايديولوجيات العنصرية. وفى الامبريالية الرأسمالية الأوروبية لعب الدين المسيحى دورا مهما فى اخضاع سكان المستعمرات وفى تبرير المشروع الامبريالى. كما قام **المبشرون** بدور حيوى فى تهيئة سكان المستعمرات للتكيف مع الهيمنة الاستعمارية وفى تنظيمهم بطريقة تجعلهم أسهل انقيادا للنظام الاستعمارى، وفى نشر أفكار ايديولوجية جديدة تساعد على قبول الهيمنة الأوروبية.

ومنذ أن حصلت الغالبية العظمى من بلدان العالم الثالث على استقلالها، الإسمى على الأقل ، عن القوى الاستعمارية القديمة، اتجهت الدراسات الخاصة بالامبريالية الجديدة والاستعمار الجديد الى التركيز على توضيح طبيعة الطريقة التى تستخدمها البلدان الصناعية فى ممارسة تحكمها الاقتصادي والسياسي فى بدان العالم الثالث.
انظر **رأسمالية، استعمار، الانثروبولوجيا النقدية، تبعية، النظم العالمية.**

الامبريالية الجديدة

Neo - Imperialism

يستخدم هذا المصطلح- مثل مصطلح **الاستعمار الجديد**- للإشارة إلى الاستراتيجيات الجديدة التى تتبناها الدول الصناعية لكى تمارس هيمنتها السياسية والاقتصادية على دول العالم الثالث وذلك فى ظل الظروف التاريخية الجديدة التى تحول دون تبنى الاستراتيجيات الامبريالية التقليدية. انظر : **الامبريالية**

النزعة الإمبيريقية Empiricism

تعنى فى الفلسفة منح الأولوية للتجربة والحقائق المشاهدة، فى مقابل التعليل المنطقى أو المقولات المحددة سلفاً. وفى العلوم الاجتماعية، يتعلق المعنى بالنماذج والنظريات التى تحاول تفسير العناصر المنتظمة فى السلوك والتنظيم الاجتماعى على مستوى الظواهر ذاتها. وقد انتقد أصحاب **البنيوية** هذا الاتجاه واتجاهات غيره، على أساس أن العناصر المنتظمة لا تحدث " على الأرض"، ولكنها توجد كمبادئ بنائية يجب استنباطها من الواقع المشاهد. وكانت **الأنثروبولوجيا الاجتماعية** الانجليزية توصف غالبا بأنها "امبيريقية" في توجهها.

الامتحان الالهى، إمتحان شعائرى Ordeal

الامتحان الالهى، أو الشعائرى جزء من آليات **تسوية النزاع**، أو العملية **القانونية** فى بعض المجتمعات. وهو اختبار لمدى التحمل الفيزيقى، أو لتجربة مؤلمة يمر بها الشخص المتهم ، حيث تفسر نتائجه بطريقة تثبت إدانة المتهم أو براءته. كما يمكن أن يكون الامتحان الشعائرى ذو الطبيعه الجسمية جزءاً من بعض طقوس **التكريس** ، أو **شعائر الانتقال** (المرور)، بما فيها شعائر تكريس **الشامان** وغيره من أشكال التدريب الدينى . وفى مثل هذه الحالات ،قد لا يكون الامتحان الشعائري الجسمانى مجرد اختبار للشخص المراد تكريسه، وانما يكون مطلوبا أيضا لإحداث **حالات الوعى المتغيره**، التى تسمح لصاحبها بالاتصال بعالم الارواح.

امتداد مصطلحات القرابة Extension of Kinship Terms

الفرض الذى مؤداه أن **مصطلحات القرابة** لها مدلول واحد أو مركزى يمكن أن يتسع ليشمل أقرباء آخرين . وقد كان هذا الفرض بؤرة للجدل بين بعض الاتجاهات المختلفة في دراسة **القرابة**. وقد ميز كل من بوخلر Buchler وسيلبى Selby فى عرضهما لهذا الموضوع (١٩٦٨) اتجاهين رئيسيين فى امتداد مصطلحات القرابة: يقوم أحدهما على نظرية التعلم الاجتماعى، والآخر مبنى على نظرية الدلالة أو

النظرية اللغوية. ويفترض الاتجاه الأول الذى تبناه بعض العلماء مثل : **ايفانز بريتشارد، ومالينوفسكى، ورادكليف براون و فورتس،** أن المعنى الأساسى لمصطلح القرابة **التصنيفى** هو أقرب شخص بيولوجي يدل عليه، وأنه يتبنى نفس الاليات فى مد هذا المصطلح إلى أقارب آخرين، بمقتضى بعض العوامل الاجتماعية والسيكولوجية،وأوجه التشابه بين بعض الأدوار، وغير ذلك . ولهذا يفترض أن الطفل يبدأ بتعلم مصطلحات القرابة التى تربطه بأعضاء الأسرة النووية، ثم يقوم هذا الطفل فيما بعد بربط هذه المصطلحات باتجاهات وأنواع معينة من العلاقات العاطفية والاجتماعية. ثم يتم بعد ذلك توسيع هذه المصطلحات لتشمل أشخاصا آخرين ممن يعدون على نحو ما مشابهين للشخص الأصلى الذى يشير اليه كل مصطلح. وقد تعرض هذا الاتجاه لانتقاد كبير، لأنه يفترض أن تعلم الطفل مصطلحات القرابة أثناء عملية **التنشئة الاجتماعية** وأن امتداد العواطف والاتجاهات المكتسبة داخل الأسرة النووية إلى المجتمع الأكبر،يمكن أن يفسر بنية مصطلحات القرابة.فقد أوضح هؤلاء النقاد أن الطفل لا يخلق نظاما جديدا لمصطلحات القرابة، وإنما هو يتعلم نظاما موجوداً بالفعل.

أما المعارضون لنظرية التعلم الاجتماعى فينقسمون إلى فئتين : تضم الأولى أصحاب النظرية البنيوية الذين يرفضون فكرة امتداد مصطلحات القرابة، على أساس أن هذه المصطلحات إنما هى مصطلحات تشير الى فئات ولا تدل على شخص أساسى بعينه. كما يرفض هذا الفريق الأولوية النفسية العالمية لعلاقات الأسرة النووية، باعتبارها نوعا من التعصب السلالى. وفى عام ١٩٥٩ ذهب ليتش Leach على سبيل المثال إلى أن "مصطلحات القرابة عبارة عن كلمات تدل على فئات يتعلم الفرد من خلالها كيف يتعرف على الجماعات المهمة فى البناء الاجتماعى". أما الاتجاه الدلالى أو اللغوى، من ناحية أخرى، فلا يهتم بالتركيز على كيفية تعلم مصطلحات القرابة، وانما يحاول عن طريق **التحليل الشكلى** استخلاص وبلورة مبادئ التصنيف القرابى.

ونلاحظ فى مؤلف كل من شفلر Scheffler ولو نزبورى Lounsbury (١٩٧١) ربط أسلوب **تحليل المكونات** بمحاولة إثبات نظرية امتداد العواطف، ولكن الحقيقة أن منهج المكونات أو المنهج الشكلى لا يستلزم فرض الامتداد أو يقيم الدليل عليه. كما أوضح شنايدر Schneider (١٩٦٥) أن الجانب الأكبر من هذا النقاش قائم على عمليات خلط منطقى وعلى الفشل فى تحديد القضايا التى يمكن أن تحسم عن طريق الاحتكام إلى أنواع محددة من البيانات.

أمومى **Matrilineal**

أنظر: **فرع الأم**.

الأنا **Ego**

يستخدم هذا التعبير فى دراسة **القرابة** للإشارة الى الشخص الذى يعتبر محور تحديد العلاقات ووصفها، وهكذا تعرض **مصطلحات القرابة** عادة كنظم تلقيب الأقارب والإشارة اليهم يستخدمها " الأنا الذكر" و" الأنا الأنثى" على التوالى. وفى علم النفس الفرويدى يستخدم التعبير للإشارة إلى الذات العاقلة التى تعمل على الحفاظ على الفرد فى مواجهة المتطلبات المتعارضة للواقع والدوافع الداخلية.

إنتاج **Production**

أنظر : **نمط الانتاج**

الانتحار **Suicide**

تأثرت الدراسات الانثروبولوجية للانتحار تأثرا عميقا بدراسة **دوركايم** الرائدة (١٨٩٧)، والتى ميز فيها بين نوعين من الانتحار هما: الانتحار الإيثارى، والانتحار الأنومى. والأول ، وهو الأكثر انتشارا فى المجتمعات التقليدية، يتم تعبيرا عن الالتزام بالمعايير الاجتماعية والثقافية ، حيث أنه يمثل رد فعل من جانب الفرد المنتحر ازاء ضغوط اجتماعية قوية. وهكذا قد يكون الانتحار فى مثل هذه الأحوال استجابة متوقعة أو محددة لمواقف يشعر فيها الفرد شعورا حادا بالعار، أو الرفض الاجتماعى له ، أو فقدان أحد الأعزاء، أو الهزيمة فى الحرب.. الخ. أما الانتحار الأنومي، من ناحية أخرى، فيميز المجتمعات الحديثة، ويمثل استجابة فرد سئ التكامل أو لا يشعر

بالاندماج مع ثقافته ومعاييرها بحيث يرى هذا الفرد أن الحياة" لا معنى لها" ، ومن ثم يقدم على الانتحار .

أنظر مادة : **اللامعيارية.**

الانتخاب الثقافى

Cultural Selection

يذهب البعض أحيانا إلى أن هناك انتخابا ثقافيا، وذلك باستخدام المماثلة مع مبدأ الانتخاب الطبيعى، حيث تكون الأنواع ذات السمات التكيفية الأقوى أكثر نجاحا ومن ثم أكثر قدرة على البقاء والتكاثر فى بيئة معينة . ويمكن فهم هذه العملية بطريقتين مختلفتين : الأولى عملية انتخاب طبيعى للثقافات أو للعناصر الثقافية، بحيث أنه لا يبقى خلال عملية التطور الثقافى الا الثقافات الأكثر تكيفا أو العناصر الثقافية الأكثر تكيفا، فهى التى تبقى وتنتشر بينما تموت الثقافات أو العناصر الأقل تكيفا. والثانية تختص بالعملية التى تقوم البيئة الثقافية فيها بالتحكم فى اختيار السمات الشخصية للأفراد ، وسلوكهم واتجاهاتهم. وهكذا ذهب الانثروبولوجيون الفيزيقيون والبيولوجيون الاجتماعيون إلى أن البيئات الثقافية هى التى شكلت التطور الوراثى للانسان ، بأن اختارت بعض السمات واستبعدت أخرى.

الانتساب (قرابى) Descent

أنظر: **الانحدار القرابى.**

الانتساب الثنائى Ambilineal

أنظر -**التسلسل القرابى المزدوج.**

الانتساب الثنائى

Bilineal, Ambilineal

النسب القرابى الثنائي هو الذى يتبع **الانحدار القرابى** عبر علاقات الذكور والاناث . أنظر: **الانحدار القرابى غير الوحيد الخط.**

الانتشار Diffusion

أدخل **تايلور Tylor** هذا المصطلح إلى علم الانثروبولوجيا، للاشارة إلى انتقال مجموعة من العناصر أو **السمات الثقافية** عبر المكان. ربما يرجع انتقال العناصر المادية أو اللامادية للثقافة إلى هجرة حملة هذه الثقافة إلى مناطق أو أقاليم جديدة، أو من خلال عملية النقل أثناء ا **الاتصال الثقافى**. ففى القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين شهدت

الأنثروبولوجيا جدلا هاما بين أنصار نظرية الانتشار، وبين أنصار المذهب **التطورى** أو الاختراع المستقل. فعلى حين يذهب التطوريون إلى أن السمات السيكولوجية العامة يتولد عنها اختراعات متماثلة فى أنحاء مختلفة من العالم، يعتقد الانتشاريون أن هناك عناصر ثقافية هامة قد ظهرت فى أماكن قليلة جدا من العالم - أو حتى ربما فى مكان واحدفقط - ثم انتشرت خارج هذا المكان من خلال عملية الانتشار.

كان الأنثروبولوجيون الانجليز-أمثال **اليوت سميث Elliot Smith**، **وبيرى Perry**- من أنصار **النظرية الشمسية** الهليوليثية التى تذهب إلى أن الثقافة ظهرت دفعة واحدة- فى مصر- ثم انتشرت منها إلى مختلف القارات.

هناك منظور آخر أقل تطرفا من النظرية الانتشارية طورته مدرسة **الدائرة الثقافية**، والمدرسة **التاريخية الثقافية** فى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث يميل هؤلاء المفكرون إلى التحليل التاريخى الجغرافى للعلاقات بين الثقافات، **المناطق الثقافية**، أكثر من أسلوب التاريخ الظنى عند التطوريين. وقد تراجع اهتمام الأنثروبولوجيا الحديثة باعادة البناء التاريخى، والجدل بين الانتشارية والتطورية لصالح دراسات متنوعة الاتجاهات للبناء الاجتماعى والعملية التاريخية. هذا برغم أن دراسات **التكيف الثقافى** مازالت تولى اهتماماها لدراسة العمليات التى تنتقل من خلالها العمليات الثقافية من جماعة لأخرى، والطريقة التى تنتقل من خلالها مثل هذه العناصر ويتم تكيفها فى بيئاتها الجديدة.

الأنثروبولوجيا الاجتماعية
Social anthropology

مصطلح يطلق على التراث المهيمن فى الأنثروبولوجيا البريطانية، وذلك وفقاً لتأكيد العلماء البريطانيين على مفاهيم مثل: **المجتمع، والبناء الاجتماعى، والتنظيم الاجتماعى**. ولا شك أن هذه السيطرة لما هو "اجتماعى" ترتبط بمفكرى النظرية **البنائية الوظيفية** أمثال: **راد كليف براون وفورتس** اللذان اعتمدا هما وغيرهما من علماء الأنثروبولوجيا البريطانيين فى عصرهما اعتماداً

كبيراً على نظريات **دوركايم** عن **الظواهر الاجتماعية**، وعن الاستقلال الذاتى للمجال الاجتماعى. أما فى الأنثروبولوجيا الأمريكية فنلاحظ فى نفس الفترة سيطرة مناظرة لمفهوم **الثقافة**. ومن المفارقات اللافتة أن مفهوم الثقافة مع أنه كان بمثابة معارضة فكرية للحتمية الاجتماعية البريطانية، إلا أنه قد وقع فى مآزق نظرية مماثلة، خاصة إخفاقه فى أن يأخذ فى الاعتبار الأبعاد التاريخية للنظم الاجتماعية والثقافية، فضلا عن الميل إلى العزل المصطنع لكل من "الثقافة" و"المجتمع" كوحدتين للدراسة. (**نسبية ثقافية، حتمية ثقافية**).

أما فى الانثروبولوجيا الحديثة فى الولايات المتحدة فيقتصر أحيانا على استخدام مصطلح الأنثروبولوجيا الاجتماعية للاشارة إلى الدراسة المقارنة للمجتمعات والثقافة، فى مقابل الميدان الأوسع وهو **الأنثروبولوجيا الثقافية** التى تضم كفروع داخلها كلا من **علم الآثار، والأنثروبولوجيا الفيزيقية، والأنثروبولوجيا اللغوية**. ومع ذلك يميل كثير من الكتاب المحدثين إلى استخدام مصطلح **النسق الاجتماعى الثقافى** أو الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية ليتجنبوا أي إشارة ضمنية إلى الحتمية الثقافية أو الاجتماعية.

الأنثروبولوجيا الاقتصادية
Economic Anthropology

يركز هذا المجال حاليا على عدد من محاور الاهتمام ، كما يتناول بالدراسة الانتاج **والتوزيع والتبادل الودى** من منظور مقارن ، والوصف الاثنوجرافى لنظم اقتصادية معينة، وتحليل التكوينات الاقتصادية قبل الرأسمالية أو المختلطة، وتحليل النظم الاقتصادية القومية والدولية والعالمية وتأثيرها على المجتمعات الصغيرة أو الريفية. ويتمثل أحد العوامل التى عرقلت تطور الأنثروبولوجيا الاقتصادية فى الفجوة الامبيريقية والنظرية الواسعة والتى توجد بين التكوينات الاقتصادية الرأسمالية وقبل الرأسمالية. وقد أدى هذا إلى تعثر تبادل المعرفه بين علمى الاقتصاد والأنثروبولوجيا، والى قدر كبير من الجدل النظرى داخل الانثروبولوجيا الاقتصادية حول مدى انطباق أو ملاءمة المفاهيم التى وضعت لتقييم الرأسمالية عندما تستخدم فى سياق

النظم قبل الرأسمالية أو المختلطة التى يدرسها الأنثروبولوجيون .

لذلك اقتصرت الانثروبولوجيا الاقتصادية عادة على دراسة الاقتصاديات القروية أو القبلية الصغيرة، بالرغم من أن البعض قد يرون أنها يمكن بل ويجب أن تسهم فى نظرية مقارنة عامة للتكوينات الاقتصادية. ومن ناحية أخرى، فإن علم الاقتصاد والتاريخ الاقتصادى ينطلقان فكريا من التكوين الاقتصادى الرأسمالى، ولا يهتمان بالاقتصادات القبلية "البدائية" ولا بتحليل الاقتصادات القروية والاقطاعية لتكوينات انتقالية نحو الرأسمالية. وحتى ماركس - مع اهتمامه النظري بالتكوينات قبل الرأسمالية- لم يقدم سوى توجيهات قليلة لتحليلها. ولذلك ثار جدل كبير فى **الأنثروبولوجيا الماركسية** حول كيفية تقييم وتفسير التكوينات قبل الرأسمالية.

وقد تزامن ظهور الأنثروبولوجيا الاقتصادية كعلم فرعى مع ظهور أساليب العمل الميدانى الحديثة التى أجبرت الأنثروبولوجيين على مقارنة النظريات الاقتصادية والأنثروبولوجية بواقع الانتاج والتوزيع والتبادل فى الاقتصاديات القبلية أو القروية الصغيرة التى درسوها. وفى هذه المرحلة من الأنثروبولوجيا الاقتصادية، لم يكن هناك اهتمام كبير بمجتمعات **الصيد والجمع** التى يبدو أنها تتحدى معظم المفاهيم التقليدية التى تطورت بالنسبة لأنواع المجتمعات الأخرى. ومن خلال أعمال **مالينوفسكى وفيرث وبريتشارد** فى بريطانيا، وأعمال **هيرسكوفيتس وتاكس** فى الولايات المتحدة، اتخذت الاقتصادات القبلية والقروية اطارا لتحليل الاقتصاد كجزء من النظم الاجتماعية أو الثقافية الكلية. وكانت هذه الدراسات تركز على نظم التوزيع **والتبادل** فى مقابل اهتمام ضئيل بدراسة تصنيف نظم الانتاج .ومن ناحية أخرى نجد أن الأنثروبولوجيا الاقتصادية الماركسية اهتمت اهتماماً فائقا بوصف وتصنيف **أنماط الانتاج،** بينما أبدت اهتماماً قليلاً بنظم التوزيع والتبادل.

وقد قررت الدراسات المبكرة التى قام بها الأنثروبولوجيون من المنظور **البنائي الوظيفى** أن فهم **رشد** اتخاذ القرار الاقتصادى فى المجتمع القبلى يتطلب وضع الظواهر الاقتصادية فى

سياقها الاجتماعي. فالقرارات التي سنعتبرها اقتصادية بحتة في نظام رأسمالي أو اشتراكي يجب أن ندرك أنها تتجسد في سياقات القرابة والدين والطقوس والسياسة في النظم قبل الرأسمالية. ففي الاقتصادات غير النقدية (انظر **النقود**) نجد أن تبادل العمل والسلع يرتبط غالبا بحقوق والتزامات معينة بين الأقارب ، أو بين القادة والأتباع، أو بين الحكام والمحكومين، الخ. وكذلك فإن المناسبات الطقوسية أو الصفقات مثل "**مدفوعات الزواج**" تتضمن تبادل أو استهلاك كميات كبيرة من السلع. ولا يمكن تطبيق فكرةالأرباح النقدية أو المادية هنا، لأنه يتعين أن نأخذ في اعتبارنا الالتزامات والحاجات الاجتماعية والطقوسية التي تؤثر على القرارات الفردية في استخدام الموارد.

ومع ذلك ، نجد في الأنثروبولوجيا الاقتصادية المحدثة أنه قدر ثار قدر كبير من الجدل حول مدى دقة توسيع مفهوم الاقتصاد في دراسة المجتمعات قبل الرأسمالية. حيث بدأ المؤرخ الاقتصادي **بولاني** Polany هذا الجدل عندما اتهم الأنثروبولوجيين الاقتصاديين الأوائل بتبني مفاهيم الاقتصاد الكلاسيكي الجديد دون تدقيق في دراسة التكوينات قبل الرأسمالية. إذ يقول بولاني إن هناك اختلافات جوهرية في الدرجة وفي النوع بين الاقتصاديات الرأسمالية- التي يسودها التبادل " **السوقي**" والاقتصاديات قبل الرأسمالية التي تسودها الهدايا أو التبادل الطقوسي. ثم قسم نظم التوزيع إلى ثلاثة أنواع: المبادلة، إعادة التوزيع، التبادل السوقي، وقال إنه يجب استخدام مجموعة مستقلة من مفاهيم التحليل لدراسة كل نوع من هذه الأنواع. وسن بولاني وأتباعه- الذين أصبحوا يعرفون "بمدرسة النوعية الاقتصادية" أو رواد الاتجاه المادي في الأنثروبولوجيا - حملة ضد الأنثروبولوجيين الاقتصاديين الشكليين الذين ظلوا يؤمنون بأن مفاهيم الاقتصاد الكلاسيكي الجديد يمكن تطبيقها بعد اجراء بعض التعديلات على اقتصادات ما قبل الرأسمالية. وظلت النظرية الماركسية على هامش هذا الجدل، حيث رفضت مع مدرسة النوعية الاقتصادية عمومية انطباق ما يسمى القوانين الاقتصادية الخاصة بالرأسمالية،

وأصـرت بدلا من ذلك علـى التـحليل المتكامل للتكوينات الاقـتـصـادية الرأسـمـاليـة وقبل الرأسـمـاليـة على أسـاس المبـادى التـاريخـيـة (أنظر: **الشكلية/ المادية**).

ويتمثل أحـد العناصر التى أدت إلى هدوء الجـدل بين الاتجـاهين الشكلى والمادى فـى ادراك أن القــوانـين الاقـتـصادية الكلاسـيكيـة الجـديدة ليست كافـية لتحليل وتفـسير أي من الاقـتـصـادات الرأسـمـاليـة أو بعـد الرأسمالية. وهكذا انتـقل التركيز من وضع مـجمـوعة مـستـقلة للمبـادئ التـحـليليـة لـكل نمط مـن أنماط الاقـتصـاد، إلى تطوير نظام مفـاهيم لتـفسـيـر العلاقـات بين الاقـتصـاد والنظام الاجـتـمـاعـي فى مـخـتلف السيـاقات، وعلى مخـتلف مسـتويات التطور التكنولوجي والانتـاجى. وهنا يتضـح أن التميز المفـترض للاقتصاد الرأسمالى تميـز مصطنع وخادع الى حد كـبير، فالاقـتصادات الرأسمـالية تتجـسد فى الحـقيقـة أيضا فى نظم اجتماعية سياسية، وتخضع لمجموعة كبيرة من المؤثرات غـير نظام السوق. ولذلك ، يتـمـثل الفرق بـين المجتـمع الحـديث والمجتـمع التـقليـدى فى أنه بينمـا تعطى المجـتـمعـات التـقليـدية أولوية لبعض المجالات مثل القرابة أو الدين ، حـيث تعـبر من خـلالهـا عن العلاقات الاجتماعـية (والاقتصادية)، نجد أن المجـتمـعات الحـديثة تفـضل المجـال الاقـتـصادى للـتعـبـيـر عن العلاقات التى تعتبـر اقتصادية جزئياً ولكنها اجتماعية أساساً.

وقـد رفضت النظريات الماركـسيـة الجـديـدة فى علم الاقـتـصـاد والأنثروبولوجيا التـقسيم الكلاسيكى الجديد للانتاج والتوزيع والاستهلاك، وفضلت المفـهوم المتكامل الكلى لنمط الانتـاج، والذى يشـمل كـل هذه الجـوانب نظرياً، وذلك بالرغم من أن الماركسيين لم يهتموا كثيراً فى الواقع بنظم التـوزيع، كـمـا رأينا من قـبل . فـفى النظرية الماركـسيـة، تجـمع كل العنـاصـر التـى تدخل فى عـمليـة الانتـاج- الأرض، المواد، الأدوات، رأس المال، المعـرفـة، الخـبـره.. الخ- تحت مصطلح وسائل الانتاج وتملكها والسـيطرة عليـهـا نتيـجـة **علاقـات الانتاج الاجـتماعـية**، وتكوّن وسـائل الانتاج مع علاقات الانتاج الاجتماعية "نمط الانتـاج" ، والذى يحـدد بدوره طبيعة **التكوين الاقتصادى الاجتماعى** العـام. وقـد اخـتلفـت الآراء بصـدد تحـديد الوسـائل التى يمـكن تطبـيق

مفهوم نمط الانتاج عليها فى المجتمع قبل الرأسمالى. وهكذا نجد بعض المؤلفين الذين يستخدمون تعبير **الشيوعية البدائية**، بينما يشيرون إلى **نمط الإنتاج المنزلى** وكل منهم يركزعلى جوانب مختلفة للمجتمع، أو جماعات القرابة أو تحكم وحدة المعيشة فى وسائل الانتاج وعملية العمل.

وكذلك ركز الأنثروبولوجيون الاقتصاديون الماركسيون على مسائل تتعلق بعملية **إعادة الانتاج** الاجتماعى، أي بعملية استمرار المجتمعات والنظم الانتاجية عبر الزمن.وهكذا يقول ب.أولفلنO'laughlin (١٩٧٥): يجب أن نبحث فيما وراء مستوى الانتاج المباشر عند دراسة النظام الاقتصادى حتى نأخذ في اعتبارنا متطلبات اعادة الانتاج الاجتماعى. ففى أى نظام إنتاجي، يوجد دائماً بعض الفائض عن حاجات **المعيشة**، وهذا الفائض ضرورى لأغراض إعادة إنتاج الموارد الاجتماعية والفكرية والإنتاجية.

وطبقاً للنظرية الماركسية التقليدية، يوجد دائماً تناقض فى أي تكوين اجتماعى اقتصادى بين قوى الانتاج - التى تميل إلى التطور - وبين علاقات الانتاج - التى تميل إلى التحجر أو الجمود فى أشكالها التقليدية. ويتصاعد هذا التناقض لكى يطيح فى النهاية بعلاقات الانتاج القديمة لصالح علاقات جديدة أكثر ملاءمة لقوى الانتاج المتطورة. وفيما عدا محاولات سالينز Sahlins (١٩٧٢) الرائده لتطبيق هذه الفكرة على تطور المجتمعات الصغيرة، كان التطبيق المنظم لهذه الفكرة فى مجال الأنثروبولوجيا قليلاً.

وكان هناك مجال آخر للجدل فى الأنثروبوولجيا الاقتصادية يتمثل فى العلاقات بين المجتمعات الصغيرة والتغلغل الرأسمالى.أنظر: **الرأسمالية، الاستعمار، التنمية.**

الأنثروبولوجيا البصرية
Visual Anthropology

يتضمن هذا الميدان الحديث نسبيا من ميادين التخصص الأنثروبولوجي بعض جوانب دراسة الأبعاد البصرية للسلوك الانساني، وكذلك تطوير الوسائل البصرية التى تزداد دقة وتعقيدا من أجل توظيفها فى البحث الأنثروبولوجى، وتعليم

الأنثروبولوجيا، والتبادل الثقافي. فهذا الميدان يربط عدة ميادين ببعضها مثل أنثروبولوجيا **الفن**، واستخدام التصوير الفوتوغرافي، والفيلم الإثنوجرافي(التسجيلي) في الأنثروبولوجيا، وكذلك ميدان **أنثروبولوجيا الفراغ** أي دراسة الاستخدام **الثقافي** الاجتماعي للفراغ، ودراسة الادراك **والرمزية** البصرية من منظور مقارن . وقد بدأ الأنثروبولوجيون حديثا فقط في تمحيص المفاهيم البصرية والتصور البصري بكل دقة سواء داخل الثقافات المختلفة التي يقومون بدراستها، أو على مستوى نقد وتدقيق أدوات البحث. من هذا قيام بعض العلماء بفحص استخدام الصور الفوتوغرافية والفيلم الإثنوجرافي كأدوات بحثية من ناحية وكأدوات تعليمية من ناحية أخرى، واتجه مزيد من الاهتمام إلى أختبار ما إذا كانت تلك الوسائل تنقل رسائل ضمنية بشأن الموضوع الذى تصوره .كما تساءل العلماء عما إذا كنا – دون أن نعى – ومن خلال فرض أسلوبنا في الترتيب البصرى والتتابعي نعمل في النهاية على تشويه مفاهيم الثقافة التي نحاول أن نقدمها للآخرين . ومن التطورات المهمة في هذا الصدد – ورغبة في تجنب تلك العيوب – تدريب الإخباريين على استخدام معدات التصوير السينمائي والفوتوغرافي لإتاحة الفرصة لهم للتعبير من خلال هذه الوسائل عن تصورهم لترتيب واقعهم الخاص.

الأنثروبولوجيا البيئية
Ecological Anthropology

أنظر · الإيكولوجيا **الثقافية**.

الأنثروبولوجيا البيولوجية
Biological Anthropology

ظهرهذا المصطلح في السنوات الأخيرة ليشير الى دراسة العلاقات بين البيولوجيا والأنساق الاجتماعية الثقافية، بما في ذلك الأسس البيولوجية للسلوك البشري والنتائج المترتبة عليها. وهو بهذا المعنى يندرج تحت اهتمامات **الأنثروبولوجيا الفيزيقية**، فضلا عن ميادين **الأنثروبولوجيا النفسية، والإيكولوجيا الثقافية**.

الأنثروبولوجيا التطبيقية
Applied Anthropology

تطور هذا المجال من الدراسة بعد الحرب العالمية الثانية لا سيما فى الولايات المتحدة، على أثر التدخل الذى حدث فى سياسة الإدارة والتنمية فى العالم الثالث عقب الحرب. وبصورة عامة، فقد استجاب المشتغلون بالأنثروبولوجيا التطبيقية لحاجة العالم الثالث للتغير ورغبته فى **التنمية**. وكانوا يميلون إلى اعتبار البناء السياسى السائد على الصعيدين القومى والدولى يكتسى طابعاً خيريا في جوهره. ومن ثم فقد كرسوا جل جهدهم للاقلال إلى أدنى حد من شأن تعارض القيم بين عناصر ثقافية متباينة، وحاولوا خلق رابطة أكثر إيجابية بين الدول النامية (المتخلفة) والدول الساعية إلى تنميتها والأخذ بيدها. وأشهر تجارب الأنثروبولجيا التطبيقية فى هذا المضمار مشروع فيكوسVicos project الذى نفذته جامعة كورنيل الأمريكية فى بيرو. حيث لعب فريق البحث الأنثروبولوجي بقيادة ألف هولمبرج A.Holmberg دور "السيد" فى ضيعة زراعية كبرى، وراحو ينفذون خطة إصلاحية كثيرا ما تعرضت للنقد لكونها تفرض الوصاية على الناس، وكانت تهدف فى نهاية الأمر إلى تمكين العناصر المنتجة من حيازة القوة فى تلك الضيعة(■). واهتم الانثروبولوجيون التطبيقيون فى مناطق أخرى بمشكلات التفسير الثقافى وإساءة التفسير، كما حاولوا اقتراح توليفات مبتكرة من النظم والتكنولوجيات التقليدية والحديثة.

وفى دراسة مسحية حديثة لهذا الميدان(١٩٨٦) تتبع فان ويلجن Van Willigen تطور الأنثروبولوجيا التطبيقية فى عدة مراحل أطلق عليها: مرحلة الإثنولوجيا التطبيقية، ومرحلة المساعدة الفيدرالية، ومرحلة توسيع الدور ووضوح القيمة، ومرحلة البحوث العملية (للمساعدة فى رسم السياسات). والى جانب ذلك قام ويلجن بمراجعة بعض الفروع

(■) انظر مزيدا من التفاصيل حول مشروع فيكوس فى: رالف بيلز وهارى هويجر، مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة، (فى مجلدين)، ترجمة محمد الجوهري وزملاؤه، القاهرة، المجلد الأول، ١٩٧٦، المجلد الثانى ١٩٧٧، خاصة الفصل التاسع عشر، المجلد الثانى، ص ص ٨٠٠-٨٢٦. (المحرر)

الجديدة فى الأنثروبولوجيا التطبيقية التى انبثقت عن مواقف نظرية وإيديولوجية مختلفة مثل : الأنثروبولوجيا العملية التى اقترحها سول تاكس، وأنثروبولوجيا البحث والتنمية التى ترمز لمشروع جامعة كورنيل فى بيرو، واتجاه تنمية المجتمع المحلى والاتجاهات الأكثر حداثة فيما يعرف بأنثروبولوجيا الدعوة والوساطة الثقافية.

ومن جراء موقفها اللاسياسى تعرضت الأنثروبولوجيا التطبيقية للنقد من جانب أولئك المتحمسين بشدة لوجود انثروبولوجيا للتنمية تعتمد على قدر أكبر من الوعى السياسى. ووفقا لما يذهب إليه هؤلاء النقاد، فإن مجرد تركيز الأنثروبولوجيا التطبيقية على الاهتمام بالاختلافات الثقافية من شأنه أن يحجب حقيقة وجود أبنية للسيطرة الاجتماعية والسياسية والاقتصاددية هى المسئولة عن مشكلات التنمية. وعلى نفس المنوال، فإن أولئك الأنثروبولوجيين الذين ينتقدون تأثير القوة الاستعمارية علي العلم ينظرون الى الأنثروبولوجيا التطبيقية بوصفها امتدادا طبيعيا للاستعمار الجديد، وهى تبدو كما لو كانت نوعا من ممارسة العلاقات العامة التى تغض الطرف عن المشكلات الحقيقية للتبعية والتخلف ، وتؤدى بدورها الى تورط الأنثروبولوجي فى العمل على تخفيف مظاهر الصراع، مما يخدم مصالح الجماعة المسيطرة من خلال تقليص الجهد الثورى للسكان الخاضعين.

وقد نشأت هذه الانتقادات إلى حد ما من بعض صور التورط سيئة السمعة للأنثروبولوجيا فى مواقف حساسة سياسيا: مثل مشروع كاميلوت الذى تضمن محاولة الحكومة الأمريكية استخدام البحث العلمي لتقدير حجم الشعور المضاد للشيوعية فى شيلى. هذا المثل وغيره من الأمثلة كالتورط الانثروبولوجى فى فيتنام وتايلاند هو الذى فرض إلى حد ما ، وعيا أكثر بالأبعاد السياسية لدور الباحث الأنثروبولوجي فى المجال التطبيقى.

واستجابة لتلك الانتقادات بذلت عدة محاولات لتطوير الأنثروبولوجيا التطبيقية فى اتجاه شدة الحساسية للمضامين السياسية للبحث العلمى ولصراعات المصالح المحتمل أن تنجم عن التدخل الأنثروبولوجي. والطريف أن كثيرا من التطورات الحديثة فى

الانثروبولجيا التطبيقية قد حدثت فى البلاد المتقدمة نفسها. فقد كانت **الأنثروبولوجيا الطبية** على سبيل المثال محورا لكثير من التطورات المنهجية والنظرية فى الأنثروبولوجيا التطبيقية. وفي مجال الأنثروبولوجيا التطبيقية الحديثة أصبحت الحدود التخصصية أقل صرامة (مثال ذلك بين ما هو سوسيولوجى وما هو أنثروبولوجى). ويرجع ذلك إلي أن الأنثروبولوجيين يحاولون العمل على توسيع أدواتهم المنهجية بما يتجاوز المنهج التقليدى **للملاحظة بالمشاركة،** ليس من أجل رفع الكفاءة المنهجية فحسب، وإنما من أجل التوصل إلى نماذج تفسيرية ومناهج قادرة على استيعاب الأبعاد الكبرى فى العملية الثقافية (التى يفيد فيها علم الاجتماع). وفى إطار أمم العالم الثالث اهتمت التطورات الحديثة فى **الأنثروبولوجيا النقدية والأنثروبولوجيا الماركسية** بالعمل المتواصل على إزالة التقسيم النظرى بين الأنثروبولوجيا البحتة والأنثروبولوجيا التطبيقية، وذلك للتدليل على أن البحث والتدخل الأنثروبولوجي فى مجمله يعتمد صراحة أوضمنا على معايير ايديولوجية وسياسية.

ومع ذلك فإن المشكلات العملية المرتبطة بالتدخل فى مواقف **التنمية** بالبحوث التعاقدية والمتصلة بالعلاقة بين الأنثروبولوجيا **والسياسة،** ما زالت تتطلب الدراسة الدقيقة والمنظمة، بدلا من تناولها على مستوى شديد العمومية أو التنظير.

أنظر . **الاستعمار ، التنمية.**

الأنثروبولوجيا الثقافية
Cultural Anthropology

تعد الأنثروبولوجيا الثقافية التراث المسيطر فى الأنثروبولوجيا فى الولايات المتحدة ، حيث تشمل كلاً من **الإثنوجرافيا** أو دراسة وتسجيل ثقافات معينة، **والإثنولوجيا** أو التحليل المقارن والتاريخى للثقافات . ولمصطلح "الأنثروبولوجياالثقافية" م عنيان: معنى واسع وآخر محدود.فهى بالمعنى الواسع، تتضمن **علم آثار** ما قبل التاريخ **وعلم اللغة** الأنثروبولوجي، بالاضافة إلى الدراسة المقارنة للثقافات

والمجتمعات الإنسانية. وهى بالمعنى الضيق، تقتصر على دراسة الثقافات والمجتمعات الإنسانية فقط. ويعرف هذا المجال فى الأنثروبولوجيا البريطانية عادة باسم **الأنثروبولوجيا الاجتماعية** طبقا للاهتمام البريطانى التقليدى **بالبناء الاجتماعى** الذى يقابل الاهتمام الأمريكى بمفهوم **الثقافة**. وتعد الأنثروبولوجيا الثقافية عموماً ميدانا مستقلا عن **الأنثروبولوجيا الفيزيقية**. ونلمس فى الممارسة انفصالاً واضحاً بين هذين الميدانين من ميادين البحث، رغم أن التطورات الحديثة قد ربطت بينهما فى بعض مجالات البحث، كما حدث على سبيل المثال فى التطورات التى تمت فى علم الآثار ونبعت من كل من الأنثروبولوجيا الفيزيقية والثقافية.

أنثروبولوجيا الجسد

Body, Anthropology of

تطورت أنثروبولوجيا الجسد البشري فى نطاق دراسة عمليات تجميل الجسد التى اعتبرت أسلوبا يتحول فيه الجسد البشرى الطبيعى إلى ظاهرة ثقافية. أما الطرق التى تنفذ بها هذه العملية فتشتمل على تغيرات مؤقته (كارتداء الزى، والتزين، وأسلوب تصفيف الشعر، وتلوين الجسد....الخ) .كما تتضمن تغيرات دائمة مثل الوشم والتشليخ، وغير ذلك مما قد تعده المعايير الغربية ضربا من "التشويه الجسدى". فبينما ينظر الى تجميل الجسد فى المجتمعات الحديثة على اعتبار أنه تعبير عن **موضة**، فإنه يتضمن فى المجتمعات البسيطة ضربا من الرمزية الاجتماعية والدينية(■). فتجميل الجسد يجسد عضوية الجماعة كما يشير إلى المكانة وتغير الدور الذى يقوم به الفرد، ويتم ذلك فى الغالب بالإشارة إلى خصائص حيوانية أو التأكيد على ملامح جنسية(أنظر: **التوتمية، والتكريس**). ولقد أوضح التحليل البنائي لاستخدام

(■) آنظر على سبيل المثال دراسة ثريا ابراهيم على ابراهيم، زينة المرأة عند بدو الساحل الشمالى الغربى،وجوانبها الاقتصادية والجمالية والنفعية، اشراف علياء شكرى وصفوت كمال ، رسالة دكتوراه أجيزت من المعهد العالى للفنون الشعبية، أكاديمية الفنون، ١٩٩٧. ولنفس المؤلفة أيضا الكتاب التالى: العروس وتزيينها فى التراث الشعبى، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٣. (المحرر)

الجسد فى الرمزية الاجتماعية، كيف تتأكد الفروق الطبيعية وتستخدم كلغة للتحدث عن الفروق والعمليات الثقافية الاجتماعية. ومن الميادين التى لم تتطور الا بقدر ضئيل فى نطاق أنثروبولوجيا الجسد الدراسة المقارنة للاتجاهات والحركات الجسدية، بالرغم من وجود بعض الاسهامات الجوهرية من **الأنثروبولوجيا النفسية** وأنثروبولوجيا **الرقص** فى هذا المجال. أن الجسد البشرى لا يجب اعتباره مجرد أداة للتعبير الرمزى كما فى تجميل الجسد أو حركته أو رقصه، ولكنه يمكن أن يعتبر نموذجا رمزيا: كما يحدث عندما تفهم كل من الجماعة أوالمنزل أو الوحدة الاجتماعية كما لو كان كل منها يشبه الجسد البشرى، أو عندما تعد العمليات الجسدية البشرية نموذجا على الرمزية الدينية.

الأنثروبولوجيا الحضرية

Urban Anthropology

آنظر: **أنثروبولوجيا المدينة.**

الأنثروبولوجيا الدينية

Religion, Athropology of

الأنثروبولوجيا الدينية، شأنها شأن مجالات عديدة مهمة من مجالات البحث الأنثروبولوجى، لا تملك تعريفا محددا ومقبولا من الكافة لموضوعها الأساسي، وهو الظاهرة الدينية. ومع أننا نستطيع أن نقدر حدسا نوع السلوكيات التى ينبغى أن توصف بأنها "دينية" ، إلا أنه من الأمور البالغة الصعوبة تحديد وتعريف الدين نفسه لأغراض الدراسة الأنثروبولوجية. وترجع أولى محاولات تعريف الدين على اساس مضمونه إلى تايلور، الذى عرفه بأنه" الإيمان بالكائنات الروحية" (١٨٧١). وقد وجه النقد إلى هذا التعريف، على أساس أنه ليس من الواضح دائماً ما اذا كان يعتقد أن ظاهرة معينة تعد روحية أو طبيعية، وأن هذا الحكم يختلف من وجهة نظر الملاحظ عنه من وجهة نظر المعتقد. ولا يوافق غالبية الأنثروبولوجيين المعاصرين على أن الإيمان بالكائنات الروحية أو الكائنات فوق الطبيعية يختلف فى جوهره عن

الايمان بالظواهر الطبيعية، طالما أن نوعى الايمان يتم اكتسابة خلال عملية التنشئة الاجتماعية ، والعمليات التربوية وأنه يتم التسليم بها على مسئولية الآخرين.

وذهب أنثروبولوجيون آخرون إلى تفضيل التعريفات **الوظيفية** للدين، أى فى ضوء ما يفعله ، وهى النظرة التى تأثرت بنظريات **دوركايم** عن الوظائف الاجتماعية للمعتقدات والأفعال الدينية. ونهج آخرون سبيلا آخر فى تطوير أعمال دوركايم حيث حاولوا عزل الملامح الرمزية الخاصة للدين التى تميز **المقدس** عن **العلمانى**.

وفى القرن التاسع عشر اهتمت دراسات علم الأديان المقارن اهتماما كبيرا بموضوع أصل الأشكال الدينية وتطورها، وسيطر على هذا الميدان، كما سيطر على غيره من ميادين البحث الأنثروبولوجى، الجدل حول أقدم أشكال الدين وتطوره إلى أن بلغ الأشكال المعاصرة. وذهب تايلور إلى أن **الانيميزم** (المذهب الحيوى) هى أقدم أشكال الدين عند البشر الأوائل، وتأملاتهم حول النوم، واليقظة، والأحلام ، والموت وما إلى ذلك من أفكار قادتهم إلى الاعتقاد بوجود الروح ككيان يمكن أن ينفصل عن الجسد.وقال تايلور إن الشكل الدينى الأول قد تطور وتحول إلى **عبادة الأسلاف** التى تطورت إلى الاعتقاد في **تعدد الآلهة**، ثم تطور أخيرا إلى **التوحيد**. أما **فريزر** (١٨٩٠) فقد كان يشارك تايلور رؤيته العقلانية لأصول الدين وتطورها، حيث ذهب إلى أن الدين قد تطور عن محاولات البشر الأوائل فهم أو تفسير خبرتهم عن بيئتهم وعن عمليات حياتهم ، ومن ثم اقترح نوعا آخر من تنميط الأشكال الدينية. وأوضح أن هناك ثلاث مراحل من التطور الفعلى التى عرفتها الثقافة الانسانية هى : **السحر**، والدين، **والعلم** . وتتميز كل مرحلة بنوع خاص من نظرية تفسير العلّية وكيفية استطاعة البشر التأثير على مجريات الأمور.

وفى مقابل هذه النظريات العقلانية للدين ظهرت مخططات أخري أكدت على الجوانب اللاعقلية لوظائف المعتقدات الدينية. من هذا

مثلا ما ذهب اليه ماريت Marrett (١٩٠٠) من أن أصل الدين موجود فى **الاحيائية** أو الإيمان بقوة لا شخصية وغير محددة تنبثق عن الشعور بالرهبة والدهشة عند تأمل العالم الطبيعى . ثم قدم **فرويد** (١٩١٣) - من ناحية أخرى- نظرية فى الدين تربطه بنموذجه عن الديناميات النفسية عند الانسان ، معتبرا أن المتعتقدات الدينية هى عبارة عن **اسقاطات** للتوترات، والصراعات، والعقد النفسية. وهكذا تكون الكائنات العلوية أو الأرواح عبارة عن خيالات جمعية، تفسر عموما بأنها شخوص أبوية نشعر تجاهها بمشاعر مزدوجة، وأن الدين يكون فى هذه الحالة نوعا من العصاب الجماعى.

أما دوركايم فقد نظر إلى الدين كظاهرة اجتماعية (من صنع المجتمع) تعبر عن **التضامن** الاجتماعى وتدعمه، بحيث تعد المعتقدات الدينية- بمعنى معين- تعبيرا مجازيا عن المجتمع نفسه، والطبيعة المقدسة للالتزامات الاجتماعية والتماسك الاجتماعى. واعتبر أن **التوتمية** هى أقدم أشكال الدين عند البشر، ورفض معيار تايلور بالاعتقاد فى الكائنات الروحية، مفضلا عليه معيار المقدس بوصفه السمة المميزة للدين. وتطورت وجهة نظر دوكايم الوظيفية فى أعمال الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية وفى الاتجاه **البنائى الوظيفى** فى النظرإلى الدين كانعكاس للبناء الاجتماعى. أما **البنيوية** الفرنسية وغيرها من ميادين **الأنثروبولجيا الرمزية** فقد طورت جانبا آخر من آراء دوركايم فى الدين، الا وهو تركيزه على الأبعاد الرمزية للدين ، والتمييز بين المقدس والعلمانى.

ومن النظريات الأخرى المهمة فى الدين والتى أثرت فى الأنثروبولوجيا المعاصرة نظرية **ماركس،** الذى اعتبر أن الدين ليس سوى ثمرة من ثمار **ايديولوجيا** الطبقة المسيطرة ،وأنه يستهدف تبرير وتحييد تلك السيطرة، وكذلك تحييد الامكانيات الثوريةللمقهورين وذلك بتقديم التحرر الوهمى فى العالم الآخر كبديل عن التحرر فى هذا العالم.فعلى

حين رأى دور كايم الدين انعكاسا إيجابيا حقيقيا للبناء الاجتماعي، ذهب ماركس إلى اعتباره انعكاسا زائفا أو ايديولوجيا من صنع مصالح طبقة اجتماعية معينة.

ومازالت مناقشات ونظريات القرن التاسع عشر متصلة حتى اليوم، وإن كان في صيغ معدلة ، داخل اطار الأنثروبولوجيا الدينية،فمازال كثير من الأنثروبولوجيين المعاصرين يتبنون تعريف تايلور للدين بوصفه إيمانا بكائنات روحية. وأوضح سبيرو (١٩٦٦) أنه بالرغم من اعترافه بصعوبات تعريف الكائنات "الروحية" (أو مافوق المستوي الانسانى)، وبوجود أديان لا تعرف آلهة - مثل بعض الفلسفات البوذية - إلا أنه يخلص إلى أن أفضل تعريف للدين مازال هو : "الدين مؤسسة تتكون من تفاعل يتحدد ثقافيا مع كائنات فوق بشرية تفترضها الثقافة" . ويعد جيرتز Geertz من كبار المفكرين النظريين المعاصرين في ميدان الأنثروبولوجيا الدينية. ويرى أن الدين هو: "نسق من الرموز يستهدف خلق أمزجه ودوافع تتسم بالقوة والشمول والاستمرار في قلوب الناس، وذلك عن طريق صياغة تصورات لنظام عام للوجود، وإلباس تلك التصورات هالة من الصدق الواقعي، بحيث تبدو تلك الأمزجة والدوافع واقعية تماماً». (١٩٦٦). وهذا الاتجاه الذى قال به جيرتز يربط بين ملامح مختلفة لبعض النظريات التى أشرنا اليها ، التى يشير كل منها في الواقع إلى بعض جوانب الظاهرة الدينية، ولكن لا تكفي واحدة منها بمفردها لوصف وتعريف هذه الظاهرة الكلية المركبة.ويتفق جيرتز مع **فيبر** (١٩٥٨) فى أن الدين يواجه مشكلةالمعنى والفهم، ومشكلات الشر والمعاناة، وذلك بربطها باطار أوسع يعتمد على قبول **السلطة** أو العقيدة. فالدين، على خلاف التقدير السليم ، يتجاوز الواقع اليومى أو "الواقعية الساذجة"، ليس من ناحية النشاط أو التحليل العلمى، وإنما على اساس العقيدة والسلطة . وفى **الشعائر** يتأكد ويتدعم الامتزاج بين الحياة اليومية والواقع المقدس.

كما نجد أن التأكيد على الدين كاستجابة لحقائق المعاناة والضغط كان عنصرا مهما فى أعمال **مالينوفسكى** (١٩٤٨)، حيث ذهب إلى أن الدين ، والسحر، والشعائر تقدم لنا آليات نفسية اجتماعية لمواجهة تلك المعاناة والضغوط بتنفيس التوتر فى مخارج شعائرية وروحية. وقد أكد مالينوفسكى على أن الدين، والشعائر ، **والأسطورة** تساعدعلى تفسير وتبرير النظام القائم وتمثل صمام أمان للتعبير عن التوترات والتناقضات التى لم تجد سبيلها إلى الحل. ونجد أن نظرية ليفى شتراوس فى الدين والتفكير الأسطورى(١٩٦٩) تشبه نظرية مالينوفسكى إلى حد ما، إذ يذهب إلى افتراض أن التفكير الرمزى والأسطورى يمثل عملية صياغة متجددة ودائمة للتناقضات وأوجه التعارض الفلسفية والوجودية والاجتماعية الأساسية.

ومازال الاهتمام بتطور الدين وبالدراسة المقارنة لسمات الأنساق الدينية فى شتى المجتمعات أحد الاهتمامات المستمرة دون انقطاع داخل الأنثروبولوجيا المعاصرة، وإن قلت بطبيعة الحال المخططات التطورية الشاملة ذات الطابع التبسيطى كتلك التى كانت شائعة فى القرن التاسع عشر. الا أنه ظهرت مع ذلك بعض التعميمات الشاملة عن الارتباطات بين الأنساق الدينية والاجتماعية كثمرة من ثمرات الدراسة المقارنة للأديان. فقد أوضح Obeyesekere (١٩٨١) أن إضفاء الطابع الأخلاقى ethicization يمثل سمة عامة من سمات التطور الديني. فأديان الشعوب الأمية تفتقر عموما إلى الأخلاق، بمعنى أنها لا تملك نظرية محددة فى تفسير الخطيئة، والفضيلة، **والأخلاقية**. أما أديان الشعوب الكبرى المتعلمة القديمة فقد امتلكت أفكارا أكثر تطورا عن الأخلاق الدينية، مرتبطة بالإيمان بإمكانية الخلاص الدينى. والأديان التى تؤمن بالخلاص كالإسلام والمسيحية تضع مشكلة الشر والمعاناة وتبرير الألوهية فى مواجهة وجود الشر ، وتطرح كيفية حل هذه المشكلة وذلك بالوسائل الدينية للخلاص. والخلاص عبارة عن إحدى **شعائر المرور** التى تنقل الفرد إلى الحالة النهائية فيما بعد الخلاص. والأديان السابقة على القراءة والكتابة تفتقر عموما – ولكن ليس دائماً – إلى هذا المفهوم

للخلاص. ونلاحظ أن أفكار مثل هذه الديانات عن العالم الآخر إما أن تكون ضبابية وغير محددة ، أو تكون عبارة عن تأملات أو تحولات لبعض جوانب البناء الاجتماعي القائم في الحياة اليومية دون أدنى فكرة عن امكانية القضاء على المعاناة. كذلك نجد أن معتقدات التناسخ الموجودة في الأديان الأمية لا ترتبط عموما بأفكار أخلاقية، وإنما ترتبط بتناسخ أرواح الأسلاف، أو "تدوير" الأرواح أو الأسماء.... الخ. أما في أديان التناسخ الأخلاقي، كالبوذية والهندوسية، فتتباين أقدار الأرواح في تناسخها تبعا للاعتبارات الأخلاقية. وهناك أنواع أخرى من الأديان التي تؤمن بالخلاص تقول بوجود عالمين آخرين، وليس عالما آخر واحدا، آخرة للعصاة وآخرة للمؤمنين، كما تذهب المسيحية على سبيل المثال.

وقد أبدت الأنثروبولوجيا اهتماما كبيرا ليس فقط بالمقابلة بين الأديان الأمية والأديان المتعلمة من النواحي التطورية، وإنما اهتمت كذلك بما سمى "جدل الدين العملي"، أي العلاقة الجدلية القائمة بين التراث المكتوب للأديان العالمية الكبرى والممارسات المحلية لتلك الأديان. فالدين كما تحدده فلسفته أو مذهبه، والدين كما يتبدى في الممارسة يعدل الواحد منهما الآخر باستمرار من خلال العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين علماء الدين، والكهنة ، و"المؤمنين" الذين يمارسون هذا الدين. ويواجه الممارس العادي (من غير الكهنوت) بمجموعة من التناقضات بين أوامر الدين ونواهيه من ناحية، والممارسة المحلية والاحتياجات والمطالب غير الدينية من ناحية أخرى. من هذامثلا الراهب البوذي الذي يعد مثلا أعلى في التصوف والاكتمال من المفروض أن يكون نموذجا وقدوة للانسان العادي، ولكنه في الواقع الفعلي يمثل نموذجا لا يمكن احتذاؤه وقدوة لا يمكن تحقيقها. وقد يحدث في الحياة اليومية أن يدخل الإنسان العادي والراهب في بعض المعاملات حيث يكتسب العادي بعض الامتيازات في مقابل بعض الهدايا العملية وبعض أشكال السلوك التي لا تليق بأسلوب الحياة اليومية. وقد أوضحت بعض الدراسات الأخرى في هذا المجال كيف استطاعات الأديان العالمية

الكبـرى أن تتكيف مع المسـتـوى المحلى الذى توجد فه بحـيث تعبـر عن بعض ملامح التنظيم الاجتماعى وتتـبنى بعض الولاءات والعـداوات المحليـة فـى تنظيـمـهـا للـشـعـائر **والعبادات** وممارسات **الحج**.

ولا يوجد تنميط للأديان مقبول ومتفق عليه من الجـميع، كما لا يوجد تنميط يمكن أن يستبعد وجود الأنماط المختلطة. ومن التنميطات التى يوجد بشأنها قدر أكبر من الاتفاق ذلك الذى يقسم الأديان إلى فئتين رئيسيتين تبعا لنوع رجـل الدين: **الشـامـان** أو **الكاهن**.(■). ويذهب بعض العلماء ، مثل وستون لابار(١٩٧٠) الذى أجرى دراسات مكثفة للشـامانية ، إلى القول بأن الشامانية أو خبرة الكشف المباشر هى الأصل العالمى للدين، وأن مثل هذه الخبرة المباشرة تتخـذ شكلا مؤسسيا بمرور الـوقـت هـو شـكـل الأديـان الكهنوتـيـة التى تعـد سـمـة مميـزة للمجتـمعات الأكثر تقـدما والتى تقوم على التدرج الطبقى.

الأنثروبولوجيا السياسية
Political Anthropology

تتعـدد تعريفات التنظيم السـياسى بنفس كثرة تعريفات ميدان السياسة فى المجـتـمع. وقـد حـدد بالانديـيه Balandier (١٩٧٠) أربـع طـرق رئيسـية لتعـريف المجال السـياسي، وهـى الـطرق التـى تحـاول تـناول المشكلة الأنثـروبولوجـيـة الخـاصـة بغـياب أو بالغـياب الظاهري للأبنيـة السـياسيـة الرسمـية فـى كثيـر من المجـتمـعات البـسـيطة أو التقليـدية. ويرى بعض الباحـثين، تأثرا بكل من **مين** Maine (١٩٦١) **ومـورجـان** Morgan (١٨٧٧)، أن التـصـورات الإقليـمية هـى أصل ومركز الأنـساق السياسيـة، التى تتحدد وتعمل داخل نطاق أقليـمي معين. ويقـدم باحثـون آخـرون تعريفـات وظيـفيـة للمجـال السـياسى، تـؤكد عـادة على مـهمـة الحـفـاظ على الاكـتمـال والتـمـاسك المادى للمجـتمع، ومهمـة صنع القرار وتوجيه الشئـون العامة. وهناك نوع آخر من النظريات يركـز على تعريف

(■) تجـدر الاشـارة هنا إلى أن الدين الاسـلامـى لا يعـرف رجـال الدين، لأنه لا يعـرف الكهنوت، وبالتالى لا يعرف الفصل بين المقدس والعلمانى. ولكن الاسلام يعرف العالم المتفقه فى أمور الدين، وهو شخص يتمـيز بعلمه فقط، ولكنه لا يحتل مرتبة خـاصة أو يمثل نوعية معينة تختلف عن سائر البشر. وكل انسان مسلم مكلف بأن يتعلم أمور دينه ويحسنها.
(المحرر)

المجال السياسي فى ضوءأشكال العمل السياسي. وهناك نوع رابع من التعريفات هو التعريف **البنيوى** أو الصورى، وهو تعريف يركز على السمات الصورية للأنساق السياسية على المستوى المثالى وليس على المستوى الواقعي.

ومازال ميدان الأنثروبولوجيا السياسية بسبب حداثة عهده نسبيا يعاني من عدم اكتمال نمو نماذجه المنهجية والنظرية التى تلائم اهتماماته الخاصة، على الرغم من أنه مازال يجتاز عملية استيعاب وتعديل المستوى العالى من الدقة النظرية لكل من الفلسفة السياسية وعلم السياسة، وهما العلمان اللذان يعتمد عليهما فى استخلاص اتجاهاته فى دراسة الأنساق السياسية ومشكلة **القوة** من المنظور الأنثروبولوجى. ومع ذلك فمن الصواب القول أنه على حين كان تحليل البعد السياسى يمثل جزءا مهما من غالبية الدراسات الأنثروبولوجية، إلا أن هذا البعد كان يفسر عادة على أنه جانب من جوانب مجالات أخرى، أو كامن فيها، مثل : القرابة، والدين ، والاقتصاد، وغيرها. ولذلك لم ينل حقه من التحليل كسمات للنسق السياسى فى ذاته.

ومن الطبيعى أن تعريف الجانب السياسى فى المجتمعات التى لا تعرف **حكومه** رسمية، أو **دولة** مركزية، بل قد لا تعرف فى بعض الأحيان **قيادة** (زعامة) واضحة منظمة، من الطبيعى أن تلك كانت بعض الموضوعات الرئيسية التى تناولتها البحوث الأنثروبولوجية. ويلاحظ أن التعريف الوظيفى للتنظيم السياسى، وهو الذى يربط هذا التنظيم بالمعايير والأدوار المستخدمة فى المجتمع للحفاظ على النظام الداخلى، والمحافظة على الحدود الإقليمية، وتوزيع القوة وصنع القرار بشأن نشاط الجماعة، يلاحظ أن هذا التعريف ينبغى ألا يطمس رؤيتنا للعمليات السياسية الأكبر والأوسع التى تأخذ فى اعتبارها ارتباط المجتمع المحلى القروي أو القبلى ببناء القوة السياسى الإقليمى والقومى والدولى. ولكى نفهم هذه الصور من التكامل الواسع النطاق يتعين علينا استخدام التحليل التاريخى والعملياتى والاعتماد على تدقيق نظرى أكبر مما يتسم به النموذج الوظيفى، الذى يفترض وجود تشابه جوهرى فى "الحاجات" البشرية والسياسية، وأن هذا التشابه هو

أســـــاس تطـور الأدوار والوظـائف السياسية فى المجتمعات البسيطة.

إن القوة السياسـية كامنة فى شتى أنواع المجتمعـات، بما فيها تلك التى لا تملك آليات رسـمية للـحكم، ولقد بذل علماء الأنثروبولوجيـا قدرا كبيرا من الاهتـمـام لدراسـة كـيـف تسـتطيع المجتمـعات التى لا تملك نظاما **للسلطة** *الرسـمـيـة المركـزية* أن تحـافظ على النظام وتحـافظ عـلـى تماسكهـا . ولا يقتصـر ذلك على مجتمعات صـغيرة الـحجم، وإنمـا ينصب أحـيـانا على مجتمعات كبيرة مثل قبائل النوير فى السـودان الذين يبلغ عـددهم حـوالى مـــائتى ألف نـســمـــة ، ولكنــهم يسـتطيـعـون ، كـمـا أوضح **إيفـانز بريتـشارد** فى دراستـه الكلاسيـكية (١٩٤٠) ، الحفاظ على بـناء سياسـي منـظم قـــائم علـى نظام البــدنة **الإنقـســـامى** ودون وجـــود سلطة مـركزية عـامـة. وقد اتجـه تفـسيـر الأنســـاق الســيـاســيـــة فى إطار الأنثروبولوجـيا الوظيـفية الى تأكـيد وظائف التـمـاسك التى تضطلع بهـا السلطة الســيـاسـيـة، وكـيف يعـمل احتـرام القوة السيـاسيـة ووظيفتـها ذات الطابع المـقـدس على الحـــد من الصراعـات والمنافسـة، ومن ثم تعمل على المحافظة على النظام الاجـتماعى. ولكن جـاء فيـما بعـد بعض المفكرين النظريين ذوي الاتجـاهات المختلفـة ، خـــاصــــة من دوائر **نظريـة الفـــعل والأنثـروبولوجيـا الماركسـية**، الذين انتقدوا هذا التصوير ذا الطابع المثالى للأنسـاق السياسـية فى المجـتمـعات التقليـدية. وأشار أولئك المفكرون إلى وجود صـراعات المصـالح سواء على المسـتوى الـفردى أو الطبـقى. ولقـد أوضـح الـمـفـــكرون الـنـظـريـون الماركسـيون أن إضفاء القـداسة على القـوة السياسـية ليـس سوى عملـية إخفاء واضفاء للشـرعية على مصالح الجماعة المسيطرة (انظر: **الإيديولوجيا**). ويسـعـى كثيـر من الأنثروبولـوجيين المعـــاصـــرين المتـــأثرين بالنـظرية الماركسـية إلى تحـديد بذور التبـاين الطبـقى فى عـــلاقـــات الســيطرة السيـاسية والاسـتغلال الاقتـصادى الذى يمكن أن يوجـد فى المجـتمعـات البـسيطة بين الجـماعـات العـمرية للكبار، والجماعات الـعمرية للصغار، وبين البدنات، أو جماعات الأقارب، أو الفئات القرابيـة المختلفة، وبين الرجال والنســـاء ..الخ. من هنـا أصـبـحت العلاقه بين القوة، **والقسر، والشرعية** تمثل نـقطة جـــوهرية فى مـيـــدان

الأنثروبولوجيا السياسية وميدان الدراسة المقارنة للأنساق السياسية.

ونلاحظ أن أغلب الأنثروبولوجيين يلجأون ، ضمنا أو صراحة ، إلى استخدام تنميط لتطور الأنساق السياسية، وأبرز تلك التنميطات ذلك المستخدم في الولايات المتحدة الأمريكية، والذى وضعه **ستيوارد** Steward، وفيه قسم المجتمعات أو الأنساق السياسية إلى المراحل الأربعة التالية: **العصبة** ، **والقبيلة**، **والكيان الرئاسي**، **والدولة** (١٩٥٥). غير أن هناك قدرا كبيرا من التباين الداخلى داخل كل مرحلة من تلك المراحل، وهناك أنواع معينة من المجتمعات، كتلك التى تعرف نظام **الرجل الرئيس** فى الزعامة، وهى مجتمعات يصعب تصنيفها داخل فئة معينة من هذه الفئات الأربع التى سبق ذكرها . كما نلاحظ فى بعض الدول الحديثة تمفصل أو تداخل أنماط أجتماعية سياسية مختلفة داخل نفس الإقليم، بحيث أن استخدام تنميط تطورى واحد من شأنه أن يؤدى الى حجب الحقيقة عنا، وهى أن النماذج الحديثه لتلك الأنماط تمثل ثمرة التفاعل بين الأنماط المعاصرة، كما يمكن أن تكون بقايا مراحل سابقة من التطور الاجتماعى السياسي.

أنظر : **التدرج الاجتماعى**.

أنثروبولوجيا الصناعة
Industrial Anthropology

يعتقد بصفة عامة أن مجال أنثروبولوجيا الصناعة قد ظهر بفضل الدراسات الكلاسيكية لالتون مايو، الذى كان تحليله لتنظيم العمل الصناعى موجها **لحركة العلاقات الانسانية**. وأكدت مدرسة التون مايو، عبر تركيزها على البعد الانسانى للعمل، على الخبرة الذاتية للعمل، ولم تركز على الضوابط الموضوعية التى تحدد طبيعة هذا العمل ، ونظرت إلى مكان العمل بوصفه مكانا منعزلا عن سياقه الاجتماعى والاقتصادى الأوسع، كما اعتبرت الصراع ظاهرة مرضية. وركزت أنثروبولوجيا الصناعة بعد ذلك على السياق السياسى والاقتصادي لمكان العمل ، وطبيعة التأثير الذى يمارسه التطور التاريخى للأبنية الصناعية على الصراع أو التعاون داخل عملية العمل. واتضحت هذه التطورات فى أعمال **وايت** Whyte، الذى أوضح أن التركيز على الجوانب السيكولوجية، وغيرها من جوانب علاقات الإدارة

العمالية لا يوفر وحده أداة كافية لحل الصراع: ولذلك من الضرورى أن نلاحظ البناء الاجتماعى لمكان العمل والموقع الذى يحتله العامل داخل نسق العلاقات الاجتماعية. وبدأ الأنثروبولوجيون فيما بعد، متأثرين بدراسات هوثورن، التى أجرتها حركة العلاقات الإنسانية، يركزون على دراسة سياقات صناعية محددة، وذلك فى الغالب فى ظل غياب الرؤية النقدية لظاهرة الصناعة ذاتها،التى أخذوها كشئ مسلم به. لذا أصبح لدينا الأن أنثروبولوجيا الصناعة بالمعنى الضيق، الذى يهتم بالوصف الإثنوجرافى لمكان العمل الصناعى، لكن ليس لدينا أنثروبولوجيا المجتمع الصناعى بالمعنى الواسع. وامتدت التطورات الحديثه، داخل أنثروبولوجيا الصناعة، إلى دراسة الجوانب المعرفية للعمل الصناعى، وتحليل كيفية تأثير الاتجاهات التاريخية العامة داخل **النظم العالمية** على هذا العمل (الصناعى). كما اهتم علماء هذا الميدان بدراسة، دور **المرأة**، وكيف تؤثر أبنية الهيمنة الذكورية والانتماء الطبقى على مشاركتها فى العمل الصناعى.

الأنثروبولوجيا الطبية
Medical Anthropology

إن ميدان الأنثروبولوجيا الطبية – الذى يفضل البعض تسميته **الطب السلالى** – أحد الفروع الفائقة التطور فى ميدان الأنثروبولوجيا، **والأنثروبولوجيا التطبيقية** ، إلى حد أنه يكاد يكتسب مكانة العلم المستقل. وقد عارض بعض المؤلفين استخدام مصطلح الأنثروبولوجيا الطبية، نظرا لأنه قد يوحى بتبعية هذا الميدان للنموذج الطبى للمرض والصحة كما يعرفه الطب الرسمى المتخصص فى الغرب. ونظرا لأن إحدى الوظائف الهامة لهذا الميدان من البحث الأنثروبولوجى أن يعيد فحص الحكمة الطبية التقليدية، لذلك فقد شعر البعض بأن مصطلح الأنثروبولوجيا الطبية ليس مناسبا. ومع ذلك، فما زالت هذه التسمية هى أكثر الأسماء شيوعا، وإن بدأ اسم الطب السلالى يلقى رواجا وانتشارا. ويمكن أيضا أن نفرق بين الأنثروبولوجيا الطبية والأنثروبولوجيا الإكلينيكية التى تحاول تطبيق المعرفة الأنثروبولوجية فى حل بعض الحالات الاكلينيكية

الخاصة فى الممارسة الطبية.

وتعد الأنثروبولوجيا الطبية- أو أنثروبولوجيا الصحة كما يمكن أن نسميها أيضا- أحد الميادين التى نمت بسرعة فائقة، خاصة فى الولايات المتحدة خلال العشرين عاما الماضية. ولا يرجع تنامى الاهتمام بهذا الميدان إلى مجرد الحذق الكبير فى الخطاب الأنثروبولوجى عن المرض، وانما يرجع كذلك إلى الانفتاح المتزايد للأطباء ومخططى الشئون الصحية على مختلف اتجاهات العلوم الاجتماعية . ويرتبط هذا الاتجاه نحو الاهتمام بهذا الميدان إلى تزايد مشروعية الاهتمام بأساليب **الطب البديل** فى العلاج واستراتيجيات الرعاية الصحية على مستوى المجتمع المحلى. ونجد أن الكتابات الأثنوجرافية التى وضعت قبل نمو الأنثروبولوجيا الطبية كميدان فرعى مستقل ، كانت تميل إلى التأكيد على الجوانب الاجتماعية والرمزية للمرض. (انظر: **شعونة**). ومع ذلك تحاول كثير من الدراسات الأحدث تطوير ما أطلق عليه يونج Young- فى مراجعة لهذا الموضوع(١٩٨٢)- نسق نصورى يتركز حول العناصر والسمات الاجتماعية والتجريبية المميزة لكل من المرض والعلاج. أما الطب السلالى، من جهة أخرى، فيركز على دراسة الأنساق الطبية غير الغربية، وعلى دراسة المعتقدات والممارسات التى تختلف عن تلك المرتبطة بالطب العلمى التقليدى (الألوبائى) (■)

وقد حاول يونج مثل غيره من علماء هذا التخصص، أن يميز بين ثلاثة مصطلحات تستخدم فى هذا الميدان هى: المرض Sickness، والمرض disease، والعلة illness. والمصطلح الأول مصطلح شامل ، يشير إلى جميع الأحداث التى تنطوى على اعتلال الصحة، سواء كان هذا الاعتلال مرضا disease أو علة illness أما المصطلح الثانى disease ، فيشير إلى الحالات المرضية للكائن الحي، بصرف النظر عن الإدراك الثقافى والنفسى لهذه الحالات (هذا هو التعريف الطبى الرسمى للمرض والصحة). وأخيرا يشير المصطلح الثالث *illness* إلى التعريف الثقافى

(■) الألوبائيا: طريقة فى العلاج الطبى تقوم على استعمال علاجات تحدث آثاراً مختلفة عن تلك التى أحدثها المرض الذى يعالجه الطبيب. (المحرر)

والاجتماعى،أوالإدراك الحسى والخبرات المرتبطة بالمرض. ويتضمن هذا المصطلح بعض الحالات المرضية التى يمكن أن تعد أمراضا (وفق التعريف الطبى)، وغيرها من الحالات التى ليست مصنفة كأمراض وفقا للتعريف الطبى (الرسمى) للحالات المرضية. ونجد أن أنثروبولوجيا المرض التى تأثرت بالأنثروبولوجيا **الرمزية** والتوجيهات التفسيرية قد ركزت على دراسة الأبعاد المعرفية والرمزية للمرض. وعلى سبيل المثال، قام جود Good بتطوير فكرة الشبكة الدلالية للأمراض التى يعرفها بأنها شبكة من الكلمات والمواقف، والأعراض، والمشاعر التى ترتبط بمرض معين ، وتجعل له معنى لدى المريض. وبالمثل ، أشار كلاينمان Kleinman (١٩٨٠) إلى نماذج تفسيرية للمرض، تعد بمثابة نماذج للحقيقة ونماذج للعمل الهادف. ونجد، من جهة أخرى، أن أنثروبولوجيا المرض تركز على دراسة العلاقات الاجتماعية التى تؤدى إلى ظهور أشكال المرض وتوزيعها داخل المجتمع(يونج). فهذا المدخل لا يركز اهتمامه على خبرة المرض، بل يركز على الأنساق الاجتماعية وبناءات القوة، والمعانى والآثار الاجتماعية للمرض. وتوجد فى كل مجتمع مجموعة من القواعد لترجمة الإشارات إلى أعراض ، ولتعريف المرض، وأنماط العلاج. ولا تؤثر القوى الاجتماعية فقط على التشخيص، ولكنها تؤثر كذلك على إمكانية الحصول على مختلف أنواع العلاج وزيارة المعالجين بالنسبة لمختلف قطاعات السكان. وفى نفس الوقت، تعد الإجراءات الطبية إجراءات إيديولوجية أيضا ، لأنه -كما أشار يونج- "فإن رموز العلاج تعد فى نفس الوقت رموزا للقوة".

وقد يمكننا التمييز بين الأنثروبولوجيا الاكلينيكية، التى تهدف أساسا إلى زيادة الكفاية الإكلينيكية، وبين ذلك القسم من الأنثروبولوجيا الطبية الذى يهتم بتحليل علاقات القوة الاجتماعية وانتاج المعرفة الطبية. وتعمل الأنثروبولوجيا الإكلينيكية على إدخال الحس الثقافى المقارن فى الممارسة الطبية وتشجع الوعى بطريقة تنظيم المريض رمزيا ومعرفيا لخبرة المرض والعلاج. أما القسم الآخر من الأنثروبولوجيا الإكلينيكية ، فيهتم بالوقوف على كيفية عمل الأنساق

الطبية كجزء من الإيديولوجيا وبناء القوة فى المجتمع ، بالإضافة إلى نقد النسق الطبى كجزء من **نظام التدرج الطبقى الاجتماعى.**

أنثروبولوجيا العمر
Age, Anthropology of

لم يحظ العمر ، كأساس للتنظيم الاجتماعى، باهتمام أنثروبولوجى منظم ، كما لم يتم فحص الظروف المختلفة الخاصة بالتمايز العمرى بشكل ثقافى مقارن. حيث تركز معظم الدراسات الخاصة بالجماعات العمريةعلى الفئات العمرية الصغيرة - على الرغم من إمكانية وجود أنواع أخرى من الفئات العمرية المهمة . ويلاحظ أن العديد من الأنثروبولوجيين قد اعتمدوا فى جمع مادة بحوثهم على الإخباريين كبار السن فى الميدان، لكن قلة منهم فقط هى التى اهتمت بفحص الآليات التى يصل بمقتضاها الشخص الكبير إلى الحكمة أو المعرفة المتفوقة، وعلاقة ذلك بالقوة الاجتماعية السياسية. لقدميز كيث Keith، فى عرضه لهذا الموضوع (عام ١٩٨٠) الأبعاد المتنوعة للتمايز العمرى الذى يحتاج إلى المزيد من البحث الأنثروبولوجي. ويمثل البعد الأدراكى أحد هذه الأبعاد: هل يمثل العمر سمة بارزة للتصنيف الاجتماعى، وإذا كان الأمر كذلك ، فداخل أي سياقات، وكيف يتم إدراك الاختلافات العمرية؟ وكيف يميز الأفراد الحدود العمرية وما العلاقات المميزة لها. وهل يختلف ذلك طبقاً للنوع، أم العمر، أم المكانة التى يشغلها الفرد؟. أما البعد الآخر فهو البعد الايديولوجى، فالسلوك الذى يتناسب مع العمر يرتبط بالأدوار المتخصصة (ابداع المعايير والقيم، وكذا الوصاية عليها، والتى غالباً ما تعزى لكبار السن مثلاً). ويرتبط هذا بدوره، ببنية الأدوار السياسية. وهناك بعد ثالث يعد ذا طبيعة تفاعلية يأخذ فى اعتباره طريقة تنظيم جماعات رفاق العمر، وطريقة ارتباطهم بالتفاعلات التى تتقاطع مع الحدود العمرية، مثل العلاقات القائمة بين الجماعات العمرية من ناحية والعلاقات الرأسية من ناحية أخرى. وأخيراً فقد أوضح كيث البعد التكاملى، بمعنى استخدام الأسس العمرية كوسائل لجمع الأفراد داخل جماعات مترابطة أو متعاضدة والربط بينهم.

ويولى المجتمع الحديث عناية خاصة لقضية الصراع العمرى، حيث توضح الشواهد الأنثروبولوجية أن العمر بحد ذاته يتم تحديده وتوظيفه بشكل متغاير

داخل المجتمعات المختلفة، لذا فإن نمط الصراع ودرجته بين الجماعات العمرية يتفاوت من مجتمع لآخر تفاوتاً كبيراً.ويعتمد ذلك على تعريف الجيل، وعلى الفصل المكانى أو التنظيمى بين الجماعات العمرية، وعلى أنماط الملكية وحيازة السلطة وانتقالها داخل المجتمع أنظر: **المراهقة، حكم الشيوخ.**

الأنثروبولوجيا العملية

Action Anthropology

أنظر: **الأنثروبولوجيا التطبيقية.**

أنثروبولوجيا الفراغ Proxemics

ميدان من ميادين الدراسة الأنثروبولوجية يرتبط بجهود **هول** Hall (١٩٧٤) التى درس فيها استخدام الفراغ من وجهتى النظر الثقافية والاجتماعية. **أنظر: الأنثروبولوجيا البصرية**

أنثروبولوجيا الفن

Anthropology of Art

كان الأنثروبولوجيون يركزون اهتمامهم على دراسة الفن فى المجتمعات الأمية، وكذلك على دراسة صور من التراث الفنى الذي ينتمى إلى ثقافات **شعبية** أو أقليات سلالية ضمن نطاق ثقافة مسيطرة متعلمة. وقد حظيت الفنون التشكيلية وفنون الجرافيك باهتمام كان يفوق الاهتمام بفنون الأداء، حيث كانت دراسة فنون الأداء تندرج تحت دراسة **الشعيرة.** وهناك قلة من المجتمعات الأمية التى كان لها فنانين متخصصين، ونادرا ما كان الفنان فيها يختص بدور محدد مستقل. فالانتاج الفنى شأن يضطلع به قطاع كبير من أفراد المجتمع. وغالبا لا تعرف هذه المجتمعات التفرقة التى نعرفها بين الفن والحرفة، نظرا لأن كثيرا من هذه المجتمعات لا تميز بين "الوظيفة" و"الجمال" فى الانتاج الفنى. وبالمثل تتباين مفاهيم الابداع والتجديد تباينا هائلاً من ثقافة لأخرى. وعلى وجه العموم يتسم الفن التقليدى (الإثنى) بالطابع المحافظ أكثر من الفن الغربى (وبالتالى فهذا الفن أقل تجديدا، رغم أنه ليس أقل ابداعاً).أما الفن الغربي، فإنه يتسم فى العادة بدرجة عالية من التخصص ويحث على التجديد وإبداء النقد الرفيع على الأسلوب الفنى فى حد ذاته.

استخدم بعض الأنثروبولوجيين البيانات الفنية فى طرح أسئلة تتعلق

بالتنوع الثقافى المقارن أو السمات الثقافية العامة. ولهذا فالأسلوب الفنى والذى يعنى تواتر مجموعات من الملامح الشكلية فى الفن، كان مستخدما مع السمات الثقافية الأخرى للتدليل على صحة الفروض العامة عن التطور الانتشار الثقافى التى عرفتها النظرية الأنثروبولوجية إبان القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وقد أبدى **بواس** اهتماما مبكرا بالأبعاد النفسية والرمزية للأساليب الفنية، وحاول **كروبر** أن يربط النمو التاريخى للأسلوب الفنى بنمو الحضارات. ويحاول الاتجاه الثقافى المقارن فيما يخص الفن أن يربط بشكل عام بين أساليب أو أشكال الفن من ناحية والعوامل الاجتماعية، أو العوامل الاجتماعية-النفسية من ناحية أخرى. وباستخدام الشواهد الاحصائية سعى فيشر Fisher إلى إثبات أن المجتمعات التى تؤمن بالمساواة تتميز بوجود تصميمات من الجرافيك تقوم بتكرار عناصر بسيطة، على حين أن المجتمعات الهيراركية (القائمة على التدرج الهرمى) تنتج تصميمات تعمل على دمج عدد من العناصر المتباينة. ويرتكز مثل هذا التحليل على فكرة **الشخصية المنوالية** التى يشترك فيها كافة أعضاء المجتمع، وتفترض امتثال الفنان للمعايير الاجتماعية. وقد تعرضت هذه الفكرة للنقد على أساس أن القيم والأساليب الفنية تتنوع داخل السياق الثقافى الاجتماعى الواحد.

وفيما يخص **الرمزية** فى الفن أجريت دراسات أنثروبولوجية تنتمى إلى مجموعة متنوعة من الاتجاهات التى تتراوح ما بين رؤى نفسية أو نفسية تحليلية إلى منظورات بنيوية. حيث تربط التفسيرات الفرويدية الحديثة الرمزية الفنية بالموضوعات الأساسية themes للتحليل النفسي الكلاسيكى والتى تتضمن حلا للصراعات النفسية الفردية. ولكن دراسات كتلك التى أجراها فورج Forge(١٩٧٣) توفر دليلا على أنه يمكن القيام بتحليل الرمزية الجنسية فى الفن فى ضوء سياقات كونية Cosmological وبيئية أوسع دون اللجوء إلى النموذج الفرويدى.

أما نظريات **ليفى شتراوس** فكان لها تأثيرها الواضح فى أنثروبولوجيا الفن . حيث تتبع مون Munn(١٩٧٢) أفكار ليفى شتراوس عن الأسس البنائية الأساسية للانتاج

الفنى التى تعكس مجموعة من الطرز البنائية التى ينهض عليها أداء المجتمع لوظائفة. وأشار مون إلى أن طرز التصميم فى فن الجرافيك Walbiri تحاكى نفس المبادئ المنظمة التى تحكم النسق التوتمى والنظريات الكونية الأخرى. ولهذا تصبح تصميمات الجرافيك نماذج بصرية لمبادئ مجردة فى النظام الاجتماعى والكونى.

وهناك اتجاه آخر أطلق عليه سيلفر Silver "الدراسة الإثنوجرافية للفنون "ethno art (١٩٧٩) (أنظر: **دراسة السلالات**) ويركز على دراسة الفن على أساس **مرجعية المبحوث** emic (■) وإعادة بناء المقولات والمبادئ الفنية الأهلية native. يتناقض هذا الاتجاه مع الدراسات التى تركز على الوظيفة الاجتماعية للفن. حيث تتضافر تلك الدراسات مع دراسة الشعيرة والدين، وتؤكد على قوة الرمزية فى الفعل الاجتماعى، بدلا من الكشف عن محتوي الإنتاج الفنى.

الأنثروبولوجيا الفيزيقية (الطبيعية)
Physical Anthropology

أحرز ميدان الأنثروبولوجيا الفيزيقية قدرا كبيرا من التطور كفرع مستقل عن الأنثروبولوجيا الثقافية

(■)مرجعية المبحوث أو الـ emic هو مدخل وظيفى لتحليل الوحدات الصوتية الصغري فى اللغة، وهو مشتق من لاحقة فى Phonemic أي تحليل الوحدات الصوتية الصغري، المتقابلة والموجودة فى لغة محددة مثل صوت B,P. فكل صوت داخل سياق لغوى يضفى على اللفظ معنى محدداً. ويطلق على كل صوت من المتقابلات الصوتية(فونيم). ولما كانت اللغة هى مجال المتقابلات الصوتية ولا دخل للكلام بها فقد اعتبر مدخلا فى التحليل يولى اهتماما للمعنى الداخلى، وليس الخارجى وقد استخدمه الأنثروبولوجيون **كمدخل للدراسة الثقافية يضع كل الإعتبار للحقائق كما يفهمها المبحوث.**

أما مرجعية الباحث أو الـ etic فهى لاحقة مشتقة من Phonetic (أي تحليل الوحدات الصوتية للكلام) والتى تتأثر بالكلام بعيوبه وطريقة نطقه ومزاياه وظروفة المحيطة. فحركات التلفظ يتوقف فهمها على متغير خارجي وهو المتلقى . ولهذا اعتبر مدخلا للتحليل اللغوى واستخدمه الأنثروبولوجيون **كمدخل ثقافى يضع كل الاعتبار للحقائق كما يفهمها الباحث ويضفى عليها معنى وتصورا من خلال مفاهيمه العلمية**. ويعد عالم اللغويات بايكPikeأول من استخدم هذه الثنائية etic/emic عام ١٩٦٧ .

(المترجم)

والاجتماعية، وإن كان يرتبط بصلات مهمة مع النظريات الخاصة بالفرعين الثقافى والاجتماعى، خاصة فيما يتعلق بالنظرية **التطورية**. كما تربطها علاقة **بعلم الآثار**. وقد توثقت هذه الصلات وتعمقت في اطار **الأنثروبولوجيا البيولوجية**، التى تستند إلى أساس أعرض، وتتسم بسمات العلوم البينية.ومع ذلك نجد كثيرا من علماء الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية يقاومون دعاوى الأنثروبولوجيا البيولوجية (**أو الصيغة الحديثة للبيولوجيا الاجتماعية**) أو الأنثروبولوجيا الفيزيقية: أنها تقدم تفسيرا مهما للطبيعة الثقافية والاجتماعية البشرية وصور التنوع فيها. ويرجع ذلك إلى بروز نغمة حتمية بيولوجية ونوع من **التعصب** و العنصرية اكتسبتها النظريات ذات التوجه البيولوجى بسبب الكتابات الأقل علمية والأكثر شهرة بين الجماهير. غير أن صور النجاح الحديثة التى تحققت فى ميدان الأنثروبولوجيا البيولوجية أخذت تتجاوز هذا العائق الفكرى، وتثبت لنا أنها قادرة على تقديم إسهام مهم لدراسة الثقافة والمجتمع الانسانى كجزء من مظاهر التكيف مع بعض الظروف التطورية والبيئية القاهرة.

وقد خضعت الأنثروبولوجيا الفيزيقية فى أول عهدها لسيطرة **علم القياس التشريحى**، وهو العلم الذى يقيس الخصائص الفيزيقية لأفراد الجماعات البشرية. ثم تغير اهتمامها الرئيسى فيما بعد وأصبح يتجه نحو دراسة الشواهد الدالة على التطور الانسانى. فقد ازدادت فى السنوات الأخيرة البقايا الحجرية للإنسان الأول زيادة هائلة سواء من حيث مداها أو من حيث دقتها المنهجية. كما طور علماء الأنثروبولوجيا الفيزيقية طائفة عريضة من أساليب اعادة بناء المعلومات المتعلقة بالبشر المستخلصة من بقايا العظام ، والأسنان، وغيرها من المواد . ومع أن علم القياس البشرى بدأ مؤخرا يقصر مهمته على مقارنة سمات الجماعات العرقية المختلفة ، فقد تحول تدريجيا إلى دراسة عصرية أكثر دقة للتنوع البشرى. وتتناول الأنثربولوجيا الفيزيقية التنوع البشرى ليس على أساس الأعراق كوحدات متميزة للدراسة ، وإنما على أساس الوحدات السكانية المحلية التى تتحدد فى ضوء توزيع الجينات (المورثات). وتمثل

دراسة العوامل **الديموجرافية**، وتفاعل السكان، والمرض، والتغذية والبيئة، ودراسة علم الوراثة، تمثل جميعها جزءا من المعدات الفكرية التى يستعين بها عالم الأنثروبولوجيا البيولوجية، الذى يحاول فهم "التطور على المستوى المحدود النطاق" (الميكرو)، وتنوع وتطور الجماعات السكانية المحلية.

الأنثروبولوجيا القانونية
Legal Anthropology

أنظر : **المادة التالية** .

الأنثروبولوجيا القانونية
Law, Anthropology of

بدأ العديد من علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع خلال القرن التاسع عشر، حياتهم الأكاديمية بدراسة القانون، أو تولد اهتمامهم بالدراسة الأنثروبولوجية من خلال اهتمامهم بالقانون البدائي وتاريخ المؤسسات القانونية. ومن أبرز هؤلاء العلماء **باخوفين، وماكلينان، ومين ، ومورجان.** فقد كان الاهتمام بالقانون، الذى يترافق فى الغالب مع خلفية واسعة فى الدراسات الكلاسيكية، يمثل حافزا أساسيا لصياغة نظريات القرن التاسع عشر الخاصة بالمجتمع والتطور الاجتماعى. فوجدنا مين ، على سبيل المثال، يتتبع تطور المجتمع من خلال تطور الأنظمه القانونية. ويهتم مجال الأنثروبولوجيا القانونية بادارة الصراع فى المجتمع الانسانى، وكانت نظريات القانون وترتبط أوثق الارتباط بنظريات الصراع والفلسفات السياسية الخاصة بالصراع. وقد أوضح كوليه فى استعراض لهذا الميدان (١٩٧٥)، أنه إذا كان البشر أشرارا فى الحقيقة، واذا كان المجتمع يمثل الدفاع المنظم ضد الطبيعة البشرية، فمعنى ذلك أن القانون له دور ايجابى، اذن ، فى إدارة الصراع وتنظيمه. أما اذا كان البشر خيرين بالضرورة وأن الصراع كامن فى المجتمع، فإن القانون يعتبر فى هذه الحالة أداة قمع. والواقع ثمة عنصر من عناصر الغموض، أو التوتر، داخل كل نظام قانونى بين جانبين اثنين هما: التحكم فى الانحراف أو تنظيمه، والمحافظة على الوضع القائم. وتعكس نظريات القانون والانحراف المختلفة هذا الغموض، فبعضها يركز على المنحرف الفرد، على اعتبار أن الفرد يعد نتاجا لعملية تنشئة ناقصة،

والبعض الآخر يركز على مسئولية المجتمع نفسه والى أي مدى يخلق هذا المجتمع صراعات بين الأفراد، والجماعات والطبقات الاجتماعية.

وفرق إبستين Epstein(١٩٧٤)، فى دراسة للقانون العرفى عند المالينزيين ، بين "النزاع" الذى يعد توترا ناتجا عن ضغوط من داخل النسيج الاجتماعى و"الخلاف" الذى يعد تعبيرا خاصا عن بعض حالات النزاع. وأوضح أن حل خلاف معين لا يؤدى إلى حل المشكلة الأساسية التى كانت مصدر النزاع. لذا يميل المالينزيون، مثلهم مثل غيرهم من المجتمعات ، إلى إرجاع المشكلات البنائية داخل المجتمع الى السمات الشخصية أو مشاعر الإخفاق عند الأفراد. وتؤدى العملية القانونية، عبر تركيزها على أن الفرد"ضحية الظروف"، الى المحافظة على النظام الذى خلق هذه المشكلة ، بناء على ذلك يتم النظر إلى النظم القانونية بوصفها صمامات أمان، بمعنى أنها تميل إلى اضفاء الطابع الفردى على المشكلات التى تعد مشكلات اجتماعية فى جوهرها، فيصرف الانتباه عن الأسباب الجذرية وتركزه على أحداث ووقائع خاصة.

وقد لعبت نظريات **دوركايم** دورا مهما بالنسبة للاتجاهات الاجتماعية العلمية فى دراسة القانون. حيث ذهب دوركايم (١٩٤٧) إلى أن الانحراف انما هو خلق جمعى للمجتمع، ولكى يحافظ هذا المجتمع على **تماسكه** لابد من أن يحدد الحدود الأخلاقية عن طريق خلق أفراد خارجيين، أو وصم البعض بصفة الانحراف. وهكذا كانت نظرية دوركايم هى أصل"نظرية الوصمة" فى السلوك المنحرف، تلك النظرية التى تهتم ببحث عمليات الاختيار والوصم التى تتم على أفراد أو جماعات منحرفة. وقد أثرت أفكار دوركايم، أيضا ، فى النماذج التى تتبنى منظوراً صراعياً فى تفسير الانحراف، والتى تربط عملية اختيار ووصم المنحرفين **بالتدرج الطبقى** الاجتماعى ، وتنظر إلى الجريمة والى العمليات القانونية بوصفها نتاجا **لايديولوجية** الطبقة الحاكمة، تلك الطبقةالتى تحاول الحفاظ على وضعها المسيطر. وقد أوضحت نظريات الصراع أن القانون والعملية التشريعية تعد ذاتها **ميدانا**

للصراع (**التنافس**) Arenas للتعبير عن الصراع والدهاء السياسي، خاصة عندما يتم التشريع بغرض تحقيق أهداف سياسية معينة.

وأوضح العديد من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا أن التركيز على القانون بوصفه مجموعة من القواعد أو القوانين، أو على الفلسفات القانونية أو على المفاهيم بوصفها مفاهيم مستقلة، يفضى بنا إلى تجاهل جوانب التطبيق والعملية القانونية ، وهى العملية التى لا توجد فى القانون فى ذاته بل تشكل جزءاً من سياقه الاجتماعى والثقافي . لذا نجد أن الكثير من النظريات الاجتماعية لا تركزعلى القواعد القانونية فى حد ذاتها بل تركز على عملية النزاع، وهى العملية التى تتضمن صياغة أشكال النزاع، والتعبير عنه، وادارته، وحله. ويرتبط التركيز على مواقف النزاع بمنهج **دراسة الحالة** التى تميط اللثام عن خط سير العمليات القانونية والمبادئ التى تحدد تطبيقها على حالات بعينها. واهتمت الدراسات الأنثروبولوجية بتفسير الارتباطات التنظيمية الاجتماعية للأشكال المختلفة من مواقف تسوية النزاع مثل **التحاشى، والعرافة (الكهانة)، والامتحان الالهى** (الشعائرى)، **والوساطة، والمفاوضة** (التفاوض)، **والتحكيم، والحكم القضائي.** فالتحاشى، على سبيل المثال، يعبر عن موقف تسوية نزاع لا يرتبط -نسبيا- بحدود اجتماعية معينة، ولا يشهد تطورا ملموسا لوسائل الضبط الاجتماعى، كما هو الحال فى **مجتمعات الصيد والجمع**. أما الحكم القضائي -من ناحية أخرى- فيمثل نمطا من القانون الرسمى الخاص بالضبط الاجتماعى الذي تطور مع تزايد تقسيم العمل وتزايد التدرج الطبقي الاجتماعى و نمو **البيروقراطية**.لذا يرى ماكس **فيبر**(١٩٥٨) أن تطور الرأسمالية وتوفير الشروط اللازمة لهذا التطور يرجع -ضمنا- إلى تطور نسق معقد من **الرشد** القانونى الرسمى . فى مقابل ذلك يرى **جلوكمان** Gluckman (١٩٦٥)أن المستوى التكنولوجي المتخلف داخل المجتمع الاقطاعى واستمرار الملكية الفردية فرض حدودا على المركزية السياسية وأفضى الى سيادة الاشكال **الطقوسية**(الشعائرية) للضبط الاجتماعى.

وثار جدل كبير فى علم الأنثروبولوجيا، حول تعريف القانون من المنظور الأنثروبولوجي، وحول ما اذا كان مصطلح قانون يمكن أن يتسع بحيث يشمل المجتمعات التى لم تتطور فيها المؤسسات القانونية المتخصصة أو تلك التى لم تكن فيها مثل هذه المؤسسات قائمة أصلا. لذا يرى **مالينوفسكى**(١٩٢٦) أن القانون البدائي هو " القواعد التى تلجم الأهواء البشرية، ومن ثم يساوى بين القانون والإلزام الاجتماعى والضبط الاجتماعى. لكن **ريدفيلد** (١٩٥٦) وآخرون يرون أن هذا التعريف واسع أكثر مما يجب، لذا يجب قصره على المؤسسات ذات القانون أو قواعد السلوك المرتبطة بأشكال الصراع. وتتضمن هذه القواعد اشكال الاتفاق المرتبطة بتسوية الصراع، والوساطة وقواعد التعويض والعقوبات العرفية.. الخ. وطبقا لهذه الرؤية فإن الدراسة الأنثروبولوجية للقانون ليست دراسة فى الضبط الاجتماعى أو الإلزام بشكل عام، بل هى دراسة لقواعد الاجراءات والجزاءات التقليدية التى تتضمن التعبيرات الطقوسية للرفض والعقاب النتج عن إجماع الرأي العام، وعمليات **المحاكم** الموجوده فى المجتمعات التى توجد فيها. وتختلف الأماكن التى يحل فيها الصراع بدءا من المحاكم الرسمية المكونة من قضاة متخصصين، وصولا إلى المواقف التى يحل فيها الصراع عن طريق اللقاءات غير الرسمية للأقارب أو الجيران أو الأصدقاء. وتسمى تلك التجمعات ذات الطابع الجمعى غير الرسمى مجالس عرفية، حيث تحاول الوصول إلى اتفاق بين الأشخاص الذين سيستمرون فى العيش معا بعد حدوث النزاع، لذا تساعد هذه المجالس العرفية فى تحقيق الانسجام الاجتماعى والتوصل لحلول وسط تقبلها كافة الأطراف، أكثر مما تستطيعه مبادئ القانون أو العدالة المجردة.

ويعرف بوسبيسيل Pospisil (١٩٧٤) القانون بأنه" القواعد أو أنماط السلوك التى يلزم الأفراد بممارستها من خلال الروادع التى تحتوي عليها وتحول دون انتهاكها عن طريق سلطة ضابطة" . ويرى بوسبيسيل أن القانون يتسم بأربع خصائص أساسية هى: وجود **السلطة**، مبدأ التطبيق العام (فالقاعدة القانونية تنطبق على كل

الحـــالات، على عكس القــاعـــدة السياسية)، مبدأ الالزام obligatio ، الذى يحول القرار أو المبدأ الى قاعدة قانونية بقدر ما تحتوى على الحقوق والواجـبـات، وجـــود أشكال الردع، ســواء كـانت فيـزيقـيـة أو مـعنوية (النفى أو التوبيخ..الخ).

ويرى بوهنان Bohannan (١٩٦٧) أن القانون يتـسم ، على عكس **العادة الاجتمـاعية** وقواعد السلوك العـرفية، بطابعـه المؤسسى. حيث يـوجد داخل كل مـجتـمع العـديد من المؤسســات القـــانونيـــة التى تكون مكـانـاً لفض المنازعـات وتوقيع الجـزاءات على من يخـــرقـــون هذه **المعـــاييـــر**. وتمثل المؤســـســـات القـــانونيـــة، فى رأى بوهنان، جـزءا من الإطار السيـاسى. وتتـسم هذه المؤسســات بأنهـا تعيـد تقنين أو تعـيـد صـيـاغـة العـادات الاجتـماعية أو القـواعد المستـمدة من المؤســـســات الأخـــرى. لذا يرى أن القانون يمثل " عـادة اجتماعيـة أعيد تقنينـهـا لكى تكون أكـثـر مـلاءمـة للأنشطـة الخـاصـــة بالمؤســســات القـــانونيـة. أضـف إلى ذلك أن هذه المؤســســات تحـتـوى على إجـراءات مستقرة تحكم طبيـعة عملها. لذا فإن القـانون يعـيـد تقـنين هذه المعـاييـر ويضـفى عليـهـا الـطابع المؤسـسى، وليست المعـايير فى حد ذاتهـا حسب رؤية مـاليـنوفـسكى لهـــا . أمـا فى مجـتمعـات ما قبل الدولة فـلا توجد سلطة يمـكنهـا أن تـفـرض قـــواعـد قانــونية مـستمـرة، لذا فإن القــانون يكون فى هذه المجـتمعـات أقل تقنينا وأسرع تغـيرا من مجـتمـعات الدولة (الحـــديثـــة). لـكن أدوار السلـطة القانونيـة يمكن- مع ذلك - أن تكون محددة تحديدا واضحـاً، كما فى حالة النوير(زعـيم جلد الفــهـد)-Leopard skin chief الذي يصل إلى حل وسط بين الأطراف المتنازعـة . كـمـا توجـد داخل مــجـتـمـعـات مـا قـبل الدولة مؤسســات أكثر انتشــارا من المحاكم الرسـميـة، مـثل المجـالس العـرفيـة. والوســاطـة الروحـيـة، والعـــرافـة، وأشكال من الامـتـحـان الطقـوسى. والاعتماد على النفس. وتشكل المحاكم اطارا منظما يمثل السلطة الســياسية، تمارس عملها باسم الدولة أوالجـماعة ككل، لذا لا توجد إلا داخل المجتمعات المعقدة من الناحية السياسية أو داخل الأنظمة المركزية.

وثمة مجال آخـر من المجالات المهمة داخل الأنثروبولوجيـا القانونية، وهو دراســة النظم القـانـونيـة والعـمليـة

القانونية التى تتسم بمستوى عال من التطور، خاصة من الممالك الأفريقية التقليدية، التى كانت موضوعا لدراسات القانون العرفى. وأوضح بوهنان أن العملية التشريعية عند شعب الباروتسىBarotse، وهى مملكه أفريقية تقليدية تشبه ، إلى حد كبير ، القانون الغربى فى بعض الجوانب مثل تقدير الأدلة، ومفهوم العدالة وتطبيق السوابق (القانونية)، والعادات الاجتماعية والقواعد القانونية. لكن عدم **معرفة القراءة والكتابة** وتجانس العلاقات الاجتماعية من الأمور التى تؤثر فى عمل القانون من نواح أخرى. وتتمثل أهم الفروق بين القانون الغربى وقانون الباروتسى فى الميل نحو تحقيق التوازن الاجتماعى، الى عدم فصل القضية المعروضة عن مجمل سلوك أطراف الخصومة، وأداء المحاكم بعض الأدوار الإدارية والسياسية والقانونية. وقد أوضح بوهنان أيضا أن مرونة أو غموض المفاهيم القانونية الأساسية تسمح بسبب طبيعتها غير المكتوبة، باتخاذ قرارات استراتيجية بسهولة ويسر.

ويمثل الطابع التعددي للنظم القانونية جانبا مهما من جوانب الدراسة الأنثروبولوجية، الذي يوجد فى الغالب داخل إطار الدولة القومية أو داخل الاطار الاقليمى. لذا نجد أن المجتمعات التى تعرف التعدد السلالي والثقافى توجد بها أنساق قانونية فرعية، مثل القانون التجارى والقانون المدنى وقانون العقوبات، جنبا إلى جنب مع أشكال أخرى من القواعد القانونية. وتتسم هذه القواعد بدرجات متباينة من الرسمية والوضوح التى تلتزم بها مختلف القطاعات السكانية. ويعد تطبيق النظام القانونى من جانب صفوة حاكمة وطنية أو استعمارية على أقلية عرقية أو على السكان المستعمرين وسيلة من وسائل تأكيد الهيمنة السياسية. وتمثل الصراعات الناتجه عن ذلك، وأشكال التناقض بين القانون التقليدى والقانون المطبق مجالا من المجالات المهمة فى البحث الأنثروبولوجى. ويعرف التطبيق المتخصص للمعرفة الأنثروبولوجية فى حل القضايا القانونية داخل النظام القانونى الغربى باسم "الأنثروبولوجيا الشرعية". لكن الاستخدامات الممكنة للمنظور الأنثروبولوجي فى دراسة القانون أوسع كثيرا من مجرد تقديم" شهادة خبير" فى بعض القضايا المحددة التى

تتصل بأعضاء بعض الأقليات السلالية. ويحتل المنظور الأنثروبولوجى المقارن للنظم القانونية أهمية نظرية وعملية بالنسبة لمجالات مثل صياغة القواعد القانونية التى ترتبط بالسكان المحليين(أبناء البلد)، التعرف على أشكال الدفاع المتاحة للأقليات ، كما يؤدى وظيفة استشارية للمؤسسات القومية ولمؤسسات تنمية المجتمع المحلى، وكثير من مجالات **الأنثروبولوجيا التطبيقية.**

وتمثل دراسة نظرية القانون أو الفلسفة القانونية المعروفة باسم "الفقه القانونى" وكذلك الدراسة المقارنة للنظريات القانونية مجالا آخر من المجالات ذات الامكانيات المهمة لتطبيق الأنثروبولوجيا. أما المجال الذى لم يحقق تقدما ملحوظا فهو المجال الذى يهتم باستخدام المنظور الأنثروبولوجي فى دراسة النظم القانونية الغربية المتقدمة. إذ على الرغم من التقدم الذى حققه علم الاجتماع القانونى فى مجال الاهتمام بأدوار رجال القضاء والمؤسسات القانونية، وطريقة تطبيق القانون على الطبقات الاجتماعية المختلفة.. الخ، فإن المنظور الأنثروبولوجى المقارن لم يستخدم على نطاق واسع داخل المجتمع الرأسمالى الحديث.

الأنثروبولوجيا الماركسية
Marxist Anthropology

كان ماركس اشتراكيا وثوريا،ولكنه فاق كل من سبقوه فى تأسيس آرائه السياسية على دراسة المجتمع وآليات تغيره. ومع تقدم ماركس فى السن أصبح يعطى دراسة المجتمع المحل الأول من الاعتبار فى كتابته، وكان من نتائج هذا التحول أن المجالات التى كانت محل اهتمام علماء الأنثروبولوجيا عادة، قد أصبحت تستأثر بقدر متزايد من اهتمامه.

وقد قرأ ماركس بتوسع فى مجال الأنثروبولوجيا، وتأثر بوجه خاص بأعمال مورجان التى قرأها فى أواخر حياته . وقد أدرك أن نظريات مورجان يمكن "تضفيرها" مع نظرياته، مما دفعه إلى التخطيط لتأليف كتاب حول هذا الموضوع. إلا أن هذا الكتاب لم ينشر إلا بعد وفاته عن طريق إنجلز، الذى اعتمد جزئيا على مذكرات ماركس المخطوطة، وكان بعنوان" أصل الأسرة: الملكية الخاصة والدولة". عرض هذا الكتاب فكرة، كانت وقتها شديدة التطرف، وقد تناول الكتاب السابق فكر ماركس بطريقة راد يكالية، أن ما كان يعتقد أنه خاص - مثل الأسرة،

والقواعد الأخلاقية التى تنظم النشاط الجنسى، أو موروث وكامن فى بناء الإنسان، أو الفروق بين الرجال والنساء- كلها عناصر متداخلة، ومرتبطة كذلك بالنسق الاقتصادى السياسى للمجتع، بل ومرتبطة بطبيعة ووجود **الدولة**. وقد دافع إنجلز عن وجهة نظره بتبني فكرة عدد من الأنثروبولوجيين بأن المجتمع قد مر خلال تطوره بعدد من المراحل، هى: **الشيوعية البدائية، والمجتمع العبودى، والإقطاع، والرأسمالية، والشيوعية**. ورأى أن الانتقال من مرحلة إلى أخرى تتضمن التحول المنظم لجميع العوامل المتصلة بالجانب محل البحث .

وقد كان تبنى قائمة محددة لمراحل **التطور** أمراً مشكلاً للغاية وترتبت عليه آثار شديدة الإيلام، خاصة فى الاتحاد السوفياتى، حيث كانت الشواهد والوثائق الأنثروبولوجية تدفع طوعاً أو كرها لتلائم هذا الإطار. ومع ذلك ، فقد رفض عدد من الماركسيين منذ البداية هذا الإطار الجامد ذى المراحل الخمس، وأشار كثير منهم إلى أن ماركس فى بعض كتاباته المبكرة التى ظهرت تدريجيا خلال هذا القرن قد اقترح مراحل أخري أو **أنماط إنتاج** أخرى. من هذا على وجه الخصوص إشارة ماركس إلى **نمط الإنتاج الآسيوى** لتفسير عدم ظهور الرأسمالية فى بعض الأماكن مثل الهند والصين. ونتيجة لذلك لم تكن هناك أنثروبولوجيا ماركسية مقبولة تماما فى الاتحاد السوفياتى أو فى أي مكان آخر، وظل هذا الميدان دائماً أحد ميادين الخلاف النظرى.

ومنذ الستينات من القرن العشرين، بدأ فى الظهور اتجاهان جديدان مختلفان أشد الاختلاف.وقد اعتمد الاتجاه الأول بشكل أساسى على مؤلفات التوسير Althusser، الذى أثر فى عدد من الأنثروبولوجيين أمثال تيرى E. Terray (١٩٧٢)، وجودليه M.Godelier، اللذان زاوجا بين آراء ومواقف ليفى شتراوس وماركس وأسسا ما يطلق عليه أحيانا "الماركسية البنيوية." ويشترك هذان الاتجاهان فى بعض الأفكار الأساسية، مثلا فى رفضهما شبه الكامل مخطط ماركس التطوري، ويسعون بدلا من هذا إلى الافادة من طرق تحليل ماركس للرأسمالية فى تحليلهم للأنساق غير الرأسمالية. وقد أولى هؤلاء العلماء عناية خاصة لفكرة نمط الإنتاج التى استخدمها ماركس لدراسة الوحدة الاجتماعية الكلية التى تنظم علمية **الإنتاج وإعادة الإنتاج** فى المجتمع.

وقد وافق هؤلاء العلماء ماركس فى تأكيده على تنظيم العمل عادة عن طريق استغلال **طبقة** لأخرى. ويتحقق ذلك بوسائل منها: نسق **الملكية**، والنسق السياسى، ونسق القرابة ، والنسق الدينى . ونلاحظ أن دراسة الدور النسبى لكل عامل من هذه العوامل فى ضوء مفهوم نمط الإنتاج هى التى توضح لنا دورها فى استمرار نسق معين، كما تبين الظروف التى يمكن أن يتفكك فى ظلها هذا النسق وينهار .ومثل هذه الدراسة لا تتم فى ضوء الحتمية التكنولوجية.

أما الاتجاه الآخر الذى بدأ فى النمو أيضاً منذ الستينات من القرن العشرين، فقد اعتمد كذلك على أفكار التوسير، ويركز اهتمامه على **تمفصل أنماط الأنتاج**. ويشير هذا التمفصل إلى الطريقة التى تتفاعل بها الأنماط المختلفة للإنتاج- مثل النمط الرأسمالى والمشاعى فى قرية مكسيكية- وتؤثر بها فى طريقة إعادة انتاج كل نمط منهما. وتفاصيل مثل هذه الدراسة على جانب كبير من الحذق الفنى، إلا أن الكتاب الماركسيين الذين يهتمون بهذا الموضوع يسيرون على نهج تراث يضرب بجذوره إلى الأصول الحقيقية للماركسية: أي الاهتمام بتأثيرات السيطرة السياسية والاقتصادية لجماعة من الناس على جماعة أخرى، والتى تأخذ غالبا شكل **الاستعمار والامبريالية**. ومن الكتاب الأنثروبولوجيين الأوائل الذين تناولوا هذا الموضوع وولف E.Wolf (١٩٦٩)، وورسلى P.Worsley(١٩٥٧)، ومن المحدثين سورى- كانال J.Suret-Canale(١٩٧١)، وراى P.P Rey (١٩٧١) .

وأخيرا ظهر إتجاه جديد داخل الأنثربولوجيا الماركسية مستمد من إعادة فحص فكرة ماركس عن **الاغتراب والإيديولوجيا**.

الأنثروبولوجيا المبكرة
Early Anthropology

بالرغم من أن الأنثروبولوجيا كعلم متخصص تعد بمثابة تطور حديث فى تاريخ الفكر الانسانى، إلا أن لها جذورا فى التقاليد المبكرة للدراسات الفلسفية والتاريخية وغيرها من البحوث العلمية. وكذلك تطورت **الإثنوجرافيا**- كفرع مستقل- منذ عام ١٩٤٠ أساساً، وإن كانت تدين بالفضل الأكبر لهذا التطور الى التقارير الإثنولوجية والجغرافية.ويمثل تتبع ودراسة

الجذور التاريخية والفلسفية للأنثروبولوجيا الحديثه عنصرا هاما فى تقييمنا **لتمركزنا حول السلالة**. ولتحديد درجة تأثير تراثنا الثقافى والفكرى فى تشكيل فهمنا للثقافات الأخرى. ويمكن إرجاع بعض النظريات والاهتمامات الأنثروبولوجية إلى مؤرخى الفلسفة الكلاسيكيين الذين كانوا يهتمون بالعلاقات بين العناصر الجغرافية (خاصة المناخ)،والطابع القومى، ونشوء وتدهور الأمم والنظام الأخلاقى المثالى الذى يجب أن يتحقق فى المجتمع. وعلى سبيل المثال يمكن ربط عناصر **النظرية الاجتماعية الوظيفية** بالنموذج العضوى الإغريقى الرومانى عن التجانس الاجتماعى. وفى عصر النهضة الأوربية لم يتأثر العلماء بإعادة اكتشاف الفكر الإغريقى الرومانى فقط، ولكنهم تأثروا كذلك بالشواهد الحديثة عن شعوب العالم الجديد ذات العادات والثقافات المختلفة أيضا، وذلك بالاضافة إلى تأثرهم بروح البحث العلمى. وقد حاول علماء عصر النهضة أن يفسروا وجود الشعوب البدائية وخصائصها من منظور الأفكار الدينية المسيحية، ومن منظور تاريخ التوراة. وفى نفس الوقت ، استخدم فلاسفة السياسة أفكار المجتمع البدائي أو " الوحشى" فى مقابل المجتمع الاوروبى حيث صاغ **مونتانى** Montaigne مفهوم الوحشية النبيلة والطبيعية، بينما قابل **هوبز** Hobbes ولوك Loke بين الفقر والوحشية فى حالة الفطرة وبين فضائل ومزايا المجتمع المدنى.

ويعود أصل الأنثروبولوجيا، كدراسة علمية شاملة للمجتمع والثقافة الإنسانية إلى تقدم النظرية " **التطورية**" في القرنين ١٨، ١٩، وما تلا ذلك من ظهور مدارس الفكر التى يمكن أن نسميها أنثروبولوجية.

أنثروبولوجيا المدينة
City, Anthropology of

تثير الدراسة المقارنة للمدن أسئلة مهمة في الأنثروبولوجيا، خاصة فيما يتصل بعمومية أو خصوصية الفروق الريفية الحضرية التى تسلم بوجودها الدراسات الأنثروبولوجية. وفى هذا السياق تم التمييز بين أنماط مختلفة من المدن : المدينة قبل الصناعية، والمدينة الغربية الصناعية

أو المدينة الصناعية غير الغربية، والمدينة الأستعمارية، ومدينة ما بعد الاستعمار. كما أجريت دراسات للمقارنة بين هذه الأنماط. وبناء على ذلك فقد تعرضت للنقد التعميمات الشائعة في علم الاجتماع من حيث كونها تعتمد على واقع المدن الغربية. وعلى سبيل المثال فالفكرة القائلة بأن العلاقات القرابية لابد أن تتراجع في المدن هي فكرة غير دقيقة إلى حد كبير إذا ما اختبرناها في مدن ما قبل الصناعة أو مدن العالم الثالث. ولقد قدم زيوبيرج G.Sjoberg (١٩٦٠)نموذجا مثاليا للمدينة قبل الصناعية، وذهب إلى أنها تكون في الأساس مركزا للحكومة والدين وإلى حدما للتجارة. وتتجمع الأسر الممتدة سويا في تجمعات إثنية، وهذا هو النمط السائد للتنظيم الاجتماعي داخل المدينة. ويعتقد زيوبرج أن القوة داخل المدينة تتوارثها صفوة، وتعبر عن وجودها في ميادين الدين والسياسة أساساً، ويحتل التجار مركزاً ثانوياً. ولقد تعرض النموذج المثالي الذي قدمه زيوبرج للنقد على أنه نموذج عام وذهب النقاد إلى أنه فشل في أن يأخذ في اعتباره التنويعات في نمط المدن قبل الصناعية في أجزاء مختلفة من العالم. فمدن ما بعد الاستعمار بما فيها من سكان مهمشين أو ساكني أحياء واضعي اليد وما ورثته هذه المدن من ميراث استعماري في شكل صيغ اجتماعية وثقافية، تقدم حالات مثيرة للدراسة، كما في حالة المدن في اليابان والتي تطورت الى حد كبير بعيدا عن النموذج الغربي.

ولقد نظرت الانثروبولوجيا إلى المدن باعتبارها بيئات خاصة لها صفات نفسية اجتماعية متميزة، وهي فكرة قدمها **دوركايم** في كتابه تقسيم العمل في المجتمع (١٨٩٣) والتي تركت تأثيرها على مدرسة المتصل **الشعبي- الحضري**. ومع ذلك ، وكما ذهب بلانتون Blanton (١٩٧٦) فإن مشكلة تعريف المدينة في ضوء علاقتها بظاهرة **الحضرية** ليست مشكلة بسيطة. لقد عرف زيوبرج المدينة بوجود الصفوة المتعلمة. أما ويتليP.Wheatley فقد قدم تعريفاً وظيفياً لشعب المدينة باعتباره نمطا من تركز السكان والأنشطة الاجتماعية المتنوعة. أما المدينة نفسها،(أو البلدةtown، وهي تتميز عن المدينة في ضوء معيار الحجم) فهي ليست سوى نتاج للدور المتزايد

للتخصص وتركيز النظم الاجتماعية. ومن ثم فإن المدينة كمركز للتكامل السياسي، الاقتصادى، الاجتماعى فى منطقة محددة يجب الا تدرس منعزلة عما حولها ولكن فى علاقتها بالسياق الإقليمى الذى توجد فيه.

وركزت دراسات الأنثروبولوجيا الحضرية الحديثة على العلاقات بين الجماعات الإثنية فى المدينة (أنظر. **الإثنية - السلالية**)، وعلى الخصائص الاجتماعية الثقافية للمناطق المتخلفة أو الهامشية (انظر **مدن العشش**)، وعلى عمليات الهجرة الريفية الحضرية، وعلى آليات العزل والتكامل الجغرافى الاجتماعى والتى تعمل للمحافظة على الطابع المميز لكل مركز حضرى أنظر: **الحضارة، والتصنيع.**

أنثروبولوجيا المرض
Sickness, Anthropology of

أنظر مواد: **الطب السلالى، والأنثروبولوجيا الطبية.**

الأنثروبولوجيا المعرفية:
Cognitive Anthropology

ميدان فرعى من ميادين الأنثروبولوجيا الثقافية يتخصص فى دراسة العلاقة بين اللغه والثقافة والمعرفة. وقد تأثر هذا الميدان فى تطوره بعلم النفس المعرفى وباللغويات البنائية، كما تأثر أيضا بالأنثروبولوجيا البنائية، رغم اختلافه عنها فى عدد من الاهتمامات المحورية. وتنهض الأنثروبولوجيا المعرفية على فكرة **الثقافة** كنسق تصورى- بمعنى أنها نسق من المعرفة والمفاهيم - يقابل التفسير المادى للثقافة كنسق تكيفى أو كمجموعة من عناصر السلوك القابلة للملاحظة.

ويولى الأنثروبولوجيون المعرفيون جل اهتمامهم للوصف الدقيق للحقائق الإثنوجرافية، وخاصة لتسجيل كيفية اتصال الأفراد والذى يمكن استخدامه كدليل على ما يعرفونه. فقد افترض فريك Frake على سبيل المثال أن تسجيل عمليات الاتصال قد يمدنا بتسجيل للأنساق المعرفية التى يستخدمها الأفراد بهدف تنظيم أنشطتهم اليومية. وعند تناول الموضوع بهذه الطريقة فإن الكلمات التى يستخدمها الأفراد للدلالة على الظواهر والأشياء يجب تسجليها بعنايه، بالاضافة إلى المعاني البديلة للكلمات (أو تعدد المعاني)، والاختلافات فى المعنى وفقا للسياق

الذى يتم فيه الاتصال ..وهلم جرا. وقد تميزت التكنيكات الإثنوجرافية المستخدمة فى إطار الأنثروبولوجيا المعرفية (أو "الاثنوجرافيا الجديدة") خلال حقبتي الخمسينات والستينات بمحاولة تجنب التحيز الناجم عن التعصب العرقي والتسجيلات المفرطة فى التفاصيل من خلال النظرة إلى ثقافة أخري من الداخل. من ناحية أخري فإن التأكيد المبكر على نسبية المفاهيم والفئات الثقافية والمعرفية قد هيأ السبيل نحو الاهتمام بوضع مخططات معرفيه كونية عامة. ولعل المثال الشهير على ذلك هو دراسة برلين وكاى عن **مصطلحات اللون**، التى أوضحت أن التطور من النظم البسيطة للنظم الأكثر تعقيدا لتصنيفات اللون يسير على نهج واحد لدى كافة البشر.

وقد ركزت كثير من الدراسات التى أجريت في نطاق الأنثروبولوجيا المعرفية خلال حقبة الستينات على طرق تصنيف العالم الطبيعى فى ثقافات مختلفه. وعلى أنساق أخرى للمعرفة البنائية والحيوانيه. وقد اصطلح على تسمية هذا المدخل **دراسة السلالات** ، وقد تمخض عن هذا الفرع دراسات متتابعه للتصنيفات الشعبية التى حظيت باهتمام رئيسى داخل الدراسات الأنثروبولوجيه. وأصبحت لا تطبق فقط فى مجال دراسات المعرفة الخاصة بالعالم الطبيعى، بل أيضا فى مجال دراسات مصطلحات القرابة وأساليب الحياة والتنظيم الاجتماعى. وقد مهد بعض الأنثروبولو جيين من أمثال جود إنف W.H.Good enoughوفريك وكونكلين H.C. Conklin الطريق لتوسيع نطاق هذه الاهتمامات كي تشمل مختلف مجالات المعرفة والمعانى الشعبية. كما اصطلحوا على تسمية هذا الفرع بعلم **الدلالات السلالى أو علم الدلالات الإثنوجرافى**. ويبدو تأثير اللغويات على الأنثروبولوجيا المعرفية جليا واضحا، ليس فقط من خلال اهتمام الأنثروبولوجيا المعرفية بتسجيل ودراسة الفئات اللغوية فحسب، بل يبدو أيضا من خلال استعارتها للنماذج والصيغ اللغوية فى تفسير الظواهر الثقافية. ورغم هذا ينبغى الاشارة إلى أن المخططات المعرفية ليست كلها مخططات لغوية، كما أن استعارة النماذج اللغوية بشكل غير ممحص قد لا تكون ملائمه على طول الخط لدراسة

المعرفة أو الثقافة.

وهناك صعوبة أخرى تظهر عند تحديد العلاقة بين المعرفة الفردية والثقافة باعتبارهما نسقا من المعانى المشتركة. فحيث أن المعرفة والأفكار والقيم تختلف باختلاف أفراد المجتمع، فلا يمكن تطبيق النماذج المعرفية المأخوذة من علم النفس على الثقافة ككل. كما أن هناك أحيانا بعض النماذج الشكلية البديلة التى يمكن أن تفسر الأنساق المعرفية، إلا أن استخدام هذه النماذج ينشأ عنه جدال حول مدى حقيقة هذه النماذج من الناحية السيكولوجية. وربما يرتبط هذا الجدال بالمنهج المستخدم أكثر من ارتباطه بالظاهرة موضوع الدراسة.

أنظر . **التحليل الشكلى، تحليل المكونات.**

وتشارك الأنثروبولوجيا المعرفية والميادين المناظرة لها (مثل إثنوجرافيا الكلام) الأنثروبولوجيا البنائية اهتمامها بالتوصل إلى الجوانب العالمية للمفاهيم، وإن كانت تختلف عنها فى أساليب تحليل الاتصال ونظم التصنيف.

الأنثروبولوجيا النفسية

Psychological Anthropology

يتضمن هذا الفرع دراسة علاقة الفرد بالثقافة والمجتمع (أنظر **الثقافة والشخصية**) وكذلك المجال الأوسع للعلاقة بين علمى النفس والأنثروبولوجيا، وهو مجال متعدد الأبعاد. وهناك بصفة عامة نوعان من الدراسة انتشرا فى فرع الأنثروبولوجيا النفسية، -كما أوضح كيفر Keefer فى استعراضه لهذا الميدان (١٩٧٧)- الأول هو البحوث ذات الطابع التعميمى أو المسحى التى تتناول موضوعات تنشئة الأطفال أو **التنشئة الاجتماعية** ، أنماط الاعاشة،الإدراك، الفهم .. الخ. وتقسم هذه الدراسات السلوك البشري إلى متغيرات متميزة، "وسمات جماعية" محددة تلخص جميعها ضروب السلوك الفردى. ثم يحاول الباحثون في هذا الميدان الربط بين أنماط السلوك هذه وعوامل أكثر عمومية، قد تكون بيولوجية، أو بيولوجية اجتماعية، أو بيئية، أو تاريخية، أو متصلة بالبناء الاجتماعى، وذلك حسب التوجه النظري للباحث. ثم هناك من ناحية أخرى ما أسماه كيفر النوع التخصيصى من الدراسات الأنثروبولوجية النفسية الذي يحاول أن يفهم ويفسر المواقف الفردية و/أو الاجتماعية المركبة. وقد تأثر هذا

النوع بمفاهيم **النسبية الثقافية، ونظرية التشكيل، ونظرية التفاعل،** ويولى الاهتمام الأكبر لدراسة الشخصية، والعلاقة بين سمات الشخصية والتغير الثقافي،و الدراسة المقارنة للتغير المرتبط بالنمو على امتداد دورة حياة الفرد، و دراسة مفهوم **الهوية**. وقد أوضحت تلك الدراسات أن معنى الذات أو التوحد مع جماعة سلالية أو ثقافية تكتنفه المشكلات فى ظروف التغير بوجه خاص، حيث تكتسب الهويات السلالية أو الثقافية سمات أو تكون لها آثار سلبية وايجابية فى نفس الوقت.

ويلاحظ أن مدرسة الثقافة والشخصية ، التى كانت أول مظاهر الاهتمام المنظم بميدان الأنثروبولوجيا النفسية، قد سيطر عليها اتجاهان اساسيان هما: **نظرية التحليل النفسى** فى دراسة الشخصية والعلم،والنظرية **السلوكية**. ومن الدراسات الرائدة المهمة فى ميدان التنشئة الاجتماعية دراسة ويتينج وتشايلد Whiting and Child(١٩٥٣)، التى درسا فيها العلاقة بين أنماط تربية الطفل "ومركبات العادات الاجتماعية" من منظور ثقافى مقارن . ونظرا لأن علم الأنثروبولوجيا نفسه اتجه نحو ادراك أوضح وأجلى للتنوع بين الثقافات، لذلك وجدنا نماذج "الشخصية المنوالية" وأنساق المعايير المتناغمة داخل الأنثروبولوجيا النفسية قد أفسحت مكانها للاتجاهات الجديدة التى تأخذ فى اعتبارها مجالين جديدين هما: الإدراك والتفاعل. وقد وجهت الانتقادات إلى مفهوم الشخصية نفسه بسبب مضامينه ذات الطابع الفردى والاستاتيكى. وأخذت الاتجاهات الموقفية والتفاعلية فى دراسة الشخصية تحتل المكانة البارزة داخل ميدان علم النفس. بل إن البعض ذهب الى أن مفهوم الشخصية نفسه، وإن كان ملائما لثقافتنا (الغربية) ومنسجما معها، فإنه قد يكون أقل ملاءمة وأقل انسجاما مع ثقافات أخرى، كتلك التى تولى اهتماما أقل بالتجربة الفردية الذاتية، وتركز أكثر على الخبرة التى تدور حول العلاقات مع الجماعات.

وفى رأى هوارد A.Howard (١٩٨٢) أن مهمة الأنثروبولوجيا النفسية فى ضوء التقدم الذي أحرزه الاتجاه التفاعلى فى علم النفس

الحديث هي معرفة كيفية تنظيم المواقف بواسطة المتغيرات- التي يسميها- " المتغيرات الدائرة حول الشخص" وتشمل الدوافع، والإدراك ، والطباع المكتسبة، وهي كذلك - على الناحية الأخرى- كيف تعمل المتغيرات الثقافية على اختيار هذه المتغيرات الدائرة حول الشخص والتأثير فيها في الاطار الاجتماعي العام، وفي مجال العلاقات النفسية بين الأفراد. ويرى هوارد أنه إذا عرفنا المشكلات على هذا النحو، فقد نستطيع تجنب مشكلات التخفيض السيكولوجي أو **الحتمية الثقافية**.

وهناك صلات مهمة بين الأنثروبولوجيا النفسية. وكل من **الأنثروبولوجيا المعرفية والأنثروبولوجيا الرمزية**. فالأنثروبولوجيا النفسية تتفق مع هذين الميدانين القريبين منها في الاهتمام بمشكلة العلاقة بين الرموز، والفكر، **والفعل** الاجتماعي. وقد شهدت الأنثروبولوجيا النفسية، كما حدث في ميدان الأنثروبولوجيا عموما، تأثرا عميقا بالنماذج اللغوية وخاصة اللغويات البنائية في بلورة نماذج التفسير والتحليل. كما تأثرت الأنثروبولوجيا النفسية بالاتجاهات الحديثة في الفلسفة في نظرتها حديثا إلى الرموز كمتغير بالغ المرونة في علاقتها بالفكر والعمل.

كما أن هناك روابط وثيقة بين الأنثروبولوجيا النفسية **والأنثروبولوجيا الفيزيقية** أو البيولوجية، بمعنى أن كلا الفرعين يسعى إلى اكتشاف الأساس البيولوجي في تشكيل السلوك الإنساني. ويلاحظ أن أغلب الباحثين في ميداني الأنثروبولوجيا النفسية والأنثروبولوجيا البيولوجية قد تخلوا عن المواقف الحتمية الفجة، وأخذوا يتبنون -كما يقول سبيروSpiro (١٩٧٨)- نظرة تفاعلية ترى أن الشخصية والسلوك هما ثمرة التفاعل بين الاستعدادات البيولوجية والخبرات المكتسبة. وهو يرى أن وراء الفروق الفردية والثقافية في السلوك ثمة استعدادات سلوكية عالمية أو ذخيرة من العواطف والاستجابات التي قد تدفع إلى مسارات متباينة أو تطور بأشكال متنوعة لدى الثقافات المختلفة، والتي لا يمكن القضاء عليها كلية أو تعديلها تعديلا كاملا. ويذهب سبيرو إلى أن الميول والعواطف البشرية الأساسية

يمكن تشجيعها أو التعبير عنها بعدة طرق تبعا للأساليب المختلفه التى تفرضها النظم الثقافية المعمول بها، ولكن لا يمكن إنكارها انكارا تاما. ومن المهم أن نتذكر على أى حال أن هناك فروقا مهمة فى المزاج والسلوك بين مختلف أبناء الثقافة الواحدة، وأن الاستعدادات السلوكية البشرية توجد على مستوى شديد العمومية ، ولا توجد فى صورة أنماط سلوكية مبرمجة بشكل معين أو فى صورة **غرائز**، ولكنها توجد فى ميول أو نزعات مفتوحة تعبر عن نفسها أثناء عملية التعلم الثقافى داخل سياق معين ، ومن ثم تتباين تباينا كبيرا فى مظاهرها الخارجية.

ومن الجوانب الأخرى المهمة للأنثروبولوجيا النفسية موضوع دراسة المرض العقلى من منظور ثقافى مقارن، أو ما يعرف باسم **الطب النفسي السلالى**. وقد اتجهت بعض بحوث هذا الميدان إلى دراسة بعض الأعراض المرتبطة بثقافات معينة، ومدى التنوع أو التماثل فى أنماط وأعراض المرض العقلي فى ثقافات مختلفة. وقد أوضح تفسير المرض العقلى فى ثقافات أخرى بكل جلاء أن مضمون الأمراض النفسية، "ومسار" الشخص المريض نفسيا، وتفسير مرضه يتباين تباينا واسعا ويعتمد أكبر الاعتماد على السياق الثقافى والاجتماعى. وهكذا فإن ما يعد مرضا عقليا فى إطار ثقافة معينة قد لا يعيره أحد التفاتا فى ثقافة أخرى، بل قد يعد فى ثقافة ثالثة دليلا على امتلاك هذا الشخص قوة روحية أو دينية خاصة. وبالمثل فإن مضمون الأمراض العقلية وشكلها يعكس مضمون السلوك السوى وشكله فى نفس الثقافة، مع احتمال وجود أنواع نمطية من الخلط أو المبالغة.

ولقد استطاعت دراسات **والاس** Wallace (١٩٧٠) وتلاميذه أن ترتاد آفاقا جديدة ومهمة فى مجال دراسة الأعراض المرضية المرتبطة ثقافيا كالهيستريا القطبية أو المرض العقلى المسمى الويندبجو Windigo واللذين يعدان استجابات ممتثلة كل الامتثال للتقاليد عند من يعانى ضغطا نفسيا.. وقد درس والاس وأتباعه احتمال ارتباط هذه النماذج السلوكية وغيرها- بما فى ذلك بعض سمات العدوان- ليس بعملية التعلم الثقافى

وحسب ، وإنما أيضا بالاختلال في توازن كيمياء الجسم البشرى بسبب بعض أوجه القصور في الغذاء أو غيرها من العوامل.

ومن المؤثرات النظرية الأساسية في الأنثروبولوجيا النفسية نظرية فرويد أو التحليل النفسي، التى أثارت قدرا كبيرا من الجدل ليس داخل الأنثروبولوجيا النفسية بمعناها المحدود فحسب ، وإنما فى مجالات أخرى أيضا، التى حاول فيها علماء الأنثروبولوجيا تطبيق تلك النظرية. وهناك نفر من كبار علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين الذين تأثروا بتلك النظرية، مثلا فى ميادين دراسة **القرابة** أو الدراسة الأنثروبولوجية **للدين**.لقد أدى التفاعل بين التحليل النفسي والأنثروبولوجيا على امتداد تلك السنوات الطويلة إلى اثراء نظرية التحليل النفسي ذاتها ، وتخليصها من كثير من عناصر التعصب الثقافى أو السلالى، واستخدام النظرية فى القاء الضوء على دلالة المعتقدات وأساليب السلوك في الثقافات غير الغربية. ومع ذلك فمن الصواب القول أيضا أن التيار التحليلى النفسي فى الأنثروبولوجيا بمعناه المحدود ظل بمعزل عن المجرى الرئيس للفكر الأنثروبولوجى. والمثال على ذلك أن كثيرا من الأنثروبولوجيين فى دراستهم للرمزية يرفضون اصرار نظريةفرويد على أولوية المعاني الفيزيقية والجنسية للرموز وتفسيرها فى ضوء العقد"الكلاسيكية"، مثل عقدة أوديب. ويفضلون عنها التفسير فى ضوء تفاعل المعانى الثقافية والاجتماعية والفيزيقية للرموز ، والتى لا تصدر حكما مسبقا على دلالتها النفسية.

الأنثروبولوجيا النقدية Critical Anthropology

فرع مختلط من المعرفة، يجمع فيه الدارسون من توجهات نظرية مختلفة التحليلات الخاصة بنمط حياة شعب معين وتأثيرات النشاط السياسي-الاقتصادي للدول القومية و"أنساق الضبط" الأخرى عليه. فهو حصيلة ذخيرة واسعة من الخبرات والاهتمامات الأنثروبولوجية التى تنهل من **الماركسية**، والنقد الأدبى، وفلسفة ما بعد البنوية وكذلك أنثروبولوجيا ما بعد البنيوية، وهو يربط بعض جوانب تلك المدارس

الفكرية ببعض التخصصات الأنثروبولوجية التقليدية. ومن الملامح الشائعة للأنثروبولوجيا النقدية: الدراسة الإثنوجرافية الخاصة لشعب معين عبر فترة زمنية، أو التحليل والمتابعة المستمرة لتأثيرات الدولة القومية و"النظام العالمى" على شعب معين، أو الدراية بالإثنولوجيا العالمية والقدرة على مقارنة التعميمات الإثنولوجية باستمرار ببيانات اثنوجرافية حديثة، أو الرغبة فى خوض معارك أدبية وسياسية مختلفة دفاعا عن شعوب معينة تناضل من أجل الاستقلال ، أو من أجل تحقيق ظروف أكثر إشباعا إيكولوجيا، أو اقتصاديا، أو سياسيا أو اجتماعيا أو ثقافيا.

والأنثروبولوجيا النقدية تقبل وتقدر وتسعى لإلقاء الضوء على أوجه الكمال الداخلى للنسق الثقافى– البناء– دون أن تفترض فى هذا النسق التجانس ، أو الوظيفية، أو الحفاظ على الماضى، أو كونه نتيجة للهامشية أو أنه صنيعة نسق مسيطر. وهى ترفض استخدام مصطلحات تنطوى على دلالة عنصرية أو تعصب لنوع أو الايحاء بمكانة متدنية (مثل" ثقافة بدائية"، "مجتمع بدائي"، "متوحشين") وتحافظ على الحساسية المتصلة لوجهات نظر وآراء الأقليات العرقية. وهى تعترف على سبيل المثال ، بالاتجاهات نحو إطلاق التعميمات القائلة: "إن الهنود ثقافتهم قبلية"، "البدائيون يؤمنون بالخرافات"، "البارانويا هى سمة ثقافية عند البونجو بونجو"،وهكذا، ولكنها تحاول فى نفس الوقت أن توضح كيف تستطيع الأنثروبولوجيا عن غير عمد أن تنقل للقارئ العادى صورة عالم المتوحشين الذين يعانون الانسجام أمام *" الحضارة الأرقى"*. فالأنثروبولوجيا النقديه لها اهتمامات نحو الداخل، أي نحو موضوعات علمية، ولها بالمثل اهتمامات خارجية، موجهة نحو أمور تشغل الانسانية. والأنثروبولوجيا النقدية تقبل التنوع الثقافي **والعرقى** والفردى بوصفه عنصرا أساسيا فى الطبيعة الانسانية. وهى تعتبر التحكم مركزيا من أجل الابقاء على التنوع الثقافى أو من أجل تحقيق التجانس الثقافى يمكن أن يمثل اعتداء على الحرية الانسانية التى تتطلب الرقابة والرعاية باستمرار. إنها تقبل وجود فرصة للتكيف الثقافى، وإن يكن

بدون اتجاهات تفرض التكيف أو التمثل فرضا ، كما تقبل التعددية الثقافية، ولكن دون فرض نظام مركزى للتقسيم (مثل، سياسة **الفصل العنصرى** في جنوب افريقيا). إنها تفترض أيضا أن التحولات الثقافية يمكن أن تحدث على أي مستوى لأي نسق فى أي وقت، وأن الحاجة لإيضاح عناصر **التغير** وعناصر الاستمرار تمثل بالقطع نقطة خلافية . وهى ترى أن عدم الاتساق، والسخرية والتناقض الظاهرى، والتعارض، وتناقض المبادئ تمثل جميعا جزءا من الظرف الانسانى، ولكنها ليست دليلا على تحلل أو تفكك المجتمع أو الثقافة.

وتسعى الأنثروبولوجيا النقدية إلى إثارة تساؤلات جديدة حول المجتمع والثقافة كما تسعى إلى الاجابة عنها بطريقة تخدم فهم شعوب العالم على اختلافها، والاسهام فى إحياء وتجديد الطابع الانسانى والعلمى للأنثروبولوجيا الثقافية، ومواجهة الظلم والصور النمطية الشائعة فى الدول القومية، والصناعة، وغيرها من التكوينات السياسية- الاقتصادية المسيطرة، والالتزام بالرقى الكامل فى الحفاظ على الاحترام الواجب للثقافات المضيفة التى تجرى فيها بحوثها.

هذا النوع من الأنثروبولوجيا، الذى يركز على النظرة الكلية فى العمل الإنثوجرافى قد يجد نفسه خصما لكل من النقد الاجتماعى العام والإثنوجرافيا القياسية. وهى لم تستطع أن تحظى بمكانة بارزة فى الولايات المتحدة، وانما ازدهرت فى أمريكا اللاتينية، إلى جانب عدد من الاسهامات الأوروبية. ولا يصح أن نخلط بينها وبين محاضرات الرحلات المصورة الرومانسية التى تدافع عن مزيد من التفهم لتلك الشعوب، أو تدعو إلى دعم سكانها الأصليين لأهداف سياسية معينة. وبغض النظر عن تحالفاتها، فإن الأنثروبولوجيا النقدية تلتزم بالاحترام الواجب لأجزاء من النظرية والمنهج الإثنولوجي والأنثروبولوجي الاجتماعى، وتراها وسيلة صالحة للفهم النقدى لعلاقات السيطرة وتعدد الجوانب والرقى لدى شعب معين، وعلاقات السيطرة التى تفرض على هذا الشعب بناء معينا.

إنجاب **Procreation**

انظر: حمل ، قرابة.

الإنجاز والاكتساب بالميراث
Achievement and Ascription

طور الأنثروبولوجي لينتون التفرقة بين **الأدوار** أو المكانات المكتسبة والموروثة، حيث تشير الى المعايير التى يؤهل بمقتضاها الفرد لدور أو لمكانة بعينها داخل المجتمع . وتتحدد المكانة المتوارثة أو المكتسبة بناء على عوامل خارج تحكم الفرد ذاته، مثل النوع، والعمر، والعلاقات القرابية، والعرق (السلالة).الخ. وقد أوضح لينتون (١٩٣٦) أن هذا النمط من الدور أو المكانة ينتشر داخل المجتمعات التقليدية. أما الدور المكتسب فيعتمد، على خلاف ذلك ، على مجهود الفرد أو قدراته الخاصة (بمعنى آخر أنه دور يجب أن ينافس الفرد للوصول اليه). ويرى لينتون أن هذا النوع من الدور أو المكانة ينتشر داخل المجتمعات الحديثة ويتوافق مع الإيديولوجيات الديمقراطية أو التى تؤمن بالمساواة. ويعد الدور المهنى أو التخصص أبرز الأمثلة على الدور المكتسب داخل المجتمع الحديث حيث يقتضى شغل وضع معين بذل المجهود والاختيار، بالاضافة إلى عنصر المنافسة. ومع ذلك فمن المهم أن نتذكر هنا أن هناك مجالات عديدة داخل المجتمعات الصناعية ما زال يتحكم فيها الدور الموروث أو المكانة المتوارثة: فنحن، داخل المجتمع الحديث، نخصص وظائف أو أوضاعا بعينها بناء على كون المرء ذكراً أو أنثى، كبيراً أو صغيراً، أسوداً أو أبيض.. وهكذا. كذلك توجد مجتمعات تقليدية تنتشر فيها الأدوار التى يتم اكتسابها عن طريق المنافسة والإنجاز كما توضح ذلك باستفاضة دراسة التنظيم السياسي داخل هذه المجتمعات. ويعد مفهوم الدور المكتسب أو المكانة المكتسبة، شأنه شأن مفهوم **الحراك الاجتماعى** ذا صبغة أيديولوجية قوية .فهو يتوافق مع النموذج المثالى للمساواة داخل المجتمعات "الديمقراطية" . وليس من الضرورى أن يتفق مع واقع العلاقات الاجتماعية ،تلك المجتمعات، التى مازالت تعوّل كثيراً على الدور الموروث والمكانة الموروثة. أضف إلى ذلك أننا يجب أن نُذكّر بأنه ليس بالإمكان دائماً أن نفرق تفرقة

صارمة بين الأدوار أو المكانة المكتسبة وتلك المتوارثة، فالطبقة الاجتماعية، مثلاً، يتم الانتساب اليها بالمولد، لكنها تخضع للتغيير فى أثناء حياة الشخص تبعاً لإنجازاته الشخصية.

إنجلز، فردريك (١٨٢٠- ١٨٩٥)
Engels, Friedrich

ولد إنجلز فى المانيا ولكنه عاش سنوات طويلة من عمره فى انجلترا، حيث كان صديقاً حميما **لماركس**. وكانت اسهامات إنجلز فى الفكر الماركسى وتفسيره وتطويره للماركسيه مؤثرة للغاية، خاصة فى تشكيل الماركسية السوفيتية الرسميه، بالرغم من أنه تعرض للانتقاد الشديد داخل دوائر الفكر الماركسى ذاته لتقديمه صياغه علميه فجة ومغرقة فى الحتمية للنظريات الماركسية.وهكذا يرفض العديد من الماركسيين المحدثين الشكل الذى وضعه إنجلز لتنظيم نظريات **المادية الجدليه والمادية التاريخية** لتبسيطها المبالغ فيه . ويعتمد كتاب إنجلز "أصول الأسرة والملكية الخاصة والدولة" (١٨٨٤) على فكرة التطور لدى مورجان، وربطها بالنظرية الماركسية. ولكن عمله كان أقل تأثيرا على الأنثروبولوجيا ذاتها بالقياس إلى تأثيرها الكبير على الفكر السياسي الاشتراكى، حيث يتم التسليم به ويتم الاستشهاد به كرؤية عامة شاملة لتطور المجتمع.

الانحدار القرابى، (نسب، أصل)
Descent

جرت العادة على تعريف الانحدار القرابى فى الأنثروبولوجيا بأنه مبدأ نقل عضوية الجماعة: فقواعد الانحدار القرابى هى القواعد التى تحدد عضوية الجماعة القرابية فى مجتمع معين، والتى تسمى طبقا لذلك أيضا جماعة الانحدار القرابى. وهذا التعريف للانحدار القرابى هو الذي تنهض عليه نظرية **البدنة** أو نظرية النسب.

وهكذا تميز الأنثروبولوجيا عادة الانحدار القرابى عن **الوراثة**، التى تعنى نقل الملكية من جيل إلى آخر، وعن **الخلافة** Succession أي عملية نقل الوضع الاجتماعى أو **المنصب**. ومن خلال هذا التعريف نرى أن الانحدار القرابى لا يمثل سمة عامة

موجودة فى جميع المجتمعات الإنسانية، ولكنه يوجد فقط في تلك المجتمعات التى توجد فيها جماعات قرابية تعتمد على قواعذ النسب الخطى. ومع ذلك لم تستطع الأنثروبولوجيا المعاصرة أن تلتزم على طول الخط بهذا التعريف الذى وضعه **ريفرز** أصلا فى كتابه التنظيم الاجتماعى (١٩٢٤)، حيث يستخدم أحيانا لمجرد الدلالة على الأسس المتبعة فى تحديد بنوة الأطفال، دون أن يعنى وجود جماعات انحدار قرابى **مشتركة**.

وهناك عدة أسس لتحديد الانحدار القرابى أو عدة قواعد للنسب. فيمكن فى البداية التمييز بين الانحدار القرابى الخطى (**أى فى خط واحد**) **والانحدار القرابى غير الخطى**. وتقوم نظم الانحدار القرابى الخطى على تحديد العلاقات القرابية خلال نوع واحد فقط إما من خلال الذكور، (انظر: الانحدار القرابى خلال **فرع الأب**) أو من خلال الأناث (أنظر: الانحدار القرابى خلال **فرع الأم**). هناك حالة خاصة هى حالة **الانحدار القرابى المزدوج**. حيث تتعايش البدنات الأمومية والبدنات الأبوية فى نفس المجتمع. أما في نظم الانحدار القرابى غير الخطى فيعترف بالعلاقات القرابية خلال كلا النوعين (الذكور والاناث)، ويطلق على هذه النظم اسم **القرابة الثنائية** أوغير المحدودة، أو الثنائية الخط.

وقد حاول بعض العلماء التمييز بين هذه المصطلحات، ولكن لا يوجد مصطلح محل اجماع يمكن اطلاقه على نظم الانحدار القرابى غير الخطى. ويقصر اليوم كثير من العلماء استخدام مصطلح "قرابى" Cognatic على الجماعات القرابية التى ترجع أصلها إلى سلف **أعلى واحد** (ذكر أو أنثى) خلال علاقات قرابية لا تهتم بتحديد النوع . ويمكن استخدام مصطلح "ثنائى" bilateral عند حساب العلاقة القرابية انطلاقا من الشخص نفسه، حيث يقوم تتبع العلاقات بصرف النظر عن النوع. وبالمثل يقصر بعض الباحثين استخدام مصطلح ثنائى الخط bilineal على النظم القطاعية الموجودة في استراليا، حيث يوجد نوع خاص من التقاطع بين أسس الانحدار القرابى ثنائي الخط كمرادف للانتساب القرابى المزدوج ، على حين يفضل البعض استخدام مصطلح ثنائي الخط اكثر من مصطلح قرابى Cognatic للاشارة الى

الجماعات القرابية. التى تنتمى الى سلف واحد ، وتتبع النسب من خلال علاقات الذكور والاناث على السواء. وهناك نمط خاص يتكون من النظم القرابية التى تقوم فيها النساء بتحديد علاقاتها القرابية فى خط الاناث فقط، ويقوم الذكور بتحديد علاقاتهم القرابية في خط الذكور، فنجد أنفسنا إزاء نظام انحدار قرابى مزدوج يقوم على الإفراد النوعى Sex Specific ويمكن تسميته **الانحدار القرابى المتوازى**. وترجع هذه الكثرة الملحوظة فى مصطلحات تصنيف نظم الانحدار القرابى الى التنوع الكبير في الأنماط وفى احتمالات الارتباط بينها وتداخل العلاقات التى يمكن تمييزها أو تفضيلها داخل نظام معين.كما أن هناك العديد من المصطلحات التى استخدمها باحثون مختلفون بطرق متباينة لوصف مكونات أحد نظم الانحدار القرابى أو الجماعات القرابية التى تقوم على تطبيق بعض أسس الانحدار القرابى. وتعد مصطلحات **البدنات، والعشائر، واتحاد العشائر (البطون)،** والعشيرة، **وجماعات الانتساب الثنائي**، وجماعات **الأقارب** من أكثر المصطلحات شيوعا فى الاستخدام وذلك لأنه لا يوجد إجماع عام على كيفية استخدام هذه المصطلحات ، لذلك يجب توخى الحذر عند الكتابة الأنثروبولوجية فى تحديد معنى المصطلح المستخدم.

وقد قدم جودانف، على سبيل المثال مزيدا من التحديد والتمييز بين جماعات الانحدار القرابى المحدودة (التى تضم بعض الأقارب المنحدرين من نفس الخط فقط) وغير المحدودة (وتضم جميع الأقارب). **وميز فيرث** بين جماعات الانحدار القرابى المحددة تحديدا دقيقا والتى تتسم بأنها مقيدة وغير متداخلة، وجماعات الانحدار القرابى "حسب الطلب" حيث لا تكون العضوية محددة ، ويستطيع الفرد أن يعبر عن رغبته الانتماء الى احدى الجماعات القرابية المتداخلة الموجودة أمامه. وفى حالة تداخل الجماعات القرابية، مثلما الأمر عند اختلاف طرق حساب الانتماء القرابى، تطبق بعض الاسس مثل معيار الزواج أو معيار الإقامة، لتحديد بعض الجماعات المشتركة المحددة وغير المتداخلة. وكما أوضحت دراسات الانحدار القرابى غير الخطى مرارا وتكرارا، فلابد أن يؤخذ فى الاعتبار التفاعل بين أسس الانحدار القرابى من ناحية والسمات الأخرى لنظام **القرابة والتحالف** من ناحية أخرى.

وتحظى دراسة الانحدار القرابى ذى

الخط الواحد بأهمية فائقة فى الأنثروبولوجيا ، بحيث نجد أن ما يعرف باسم نظرية الانحدار القرابى أو البدنة قد سيطرت على دراسات القرابة حتى وقت متأخر نسبيا. وإن كانت قد بدأت تتعرض لمزيد من النقد والتدقيق منذ الستينات وحتى الآن ، حيث أخذ الأنثروبولوجيون يوجهون اهتمامهم لكل من دراسة الانحدار القرابى غير الخطى ولدور الأسس الأخرى، غير الانحدار القرابى (خاصة قواعد الزواج) فى دراسة القرابة والنظم الاجتماعية.

الانحدار القرابى غير الوحيد الخط
Non- Unilineal Descent

استخدم الأنثروبولوجيون هذا المصطلح للإشارة إلى أنساق **الانحدار القرابى** التى لا تسير تماما وفقا لمبادى التسلسل **فى خط واحد،** بمعنى أنها ليست نسباً فى **فرع الأب،** ولا تسير فى **فرع الأم،** ولا على أساس **الانتساب القرابى المزدوج.** وفى عام ١٩٧٥ رأى كيسنج Keesing أنه يتعين استخدام مصطلح الانحدار القرابى من أجل المزيد من الدقة عند الاشارة إلى تلك الأنساق التى تتبع الانحدار **القرابى** من خلال فرعى الذكور والإناث دون تمييز(■). وقد استخدم أنثروبولوجيون آخرون مصطلحات مغايرة مثل **الانتساب**

(■) يتبع الأشراف فى المجتمعات الاسلامية، خاصة فى مصر، هذا النظام فى إرجاع قرابتهم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. والأشراف ينسبون أنفسهم إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم من ذرية الإمامين الحسين والحسن. فهم بذلك يرجعون إلى سلالة الامام على بن أبى طالب وزوجته السيدة فاطمة رضى الله عنهما. معنى ذلك أن الانتساب إلى المقام الشريف جاء من خلال الرحم، على خلاف نظام الانتساب الذى كان ومازال معمولا به من خلال العصب.

وقد سار الأشراف فى تحديد نسبهم على هذا الأساس، يهمهم إرجاع النسب إلى السلف الأعلى الواحد(الرسول) بصرف النظر عن نوع القريب الذى يمثل همزة الوصل. وقد التفت التراث الى هذه المفارقه، فجاءت هذه الملاحظات والإيضاحات فى كتاب: "الأشراف، تاريخ ونقابة"، تأليف الشريف أحمد كامل يس، بدون ناشر، القاهرة، ١٩٩٦، حيث يقول عن "ذرية رسول الله وفضائلها" :-

١- إن الله تعالى جعل ذرية كل نبى من صلبه خاصة، وجعل ذريتى من صلب على بن أبى طالب من فاطمة الزهراء.

٢-كل بنى آدم ينتمون إلى عصبة، إلا ولدفاطمة فأنا وليهم وأنا عصبتهم.

٣- كل بنى بنت بنو أبيهم، إلا أولاد فاطمة فإنهم أولادى.

٤- كل بنى أنثى عصبتهم لأبيهم ما خلا ولدي فاطمة، فأنا أبوهم وعصبتهم.

٥- أنا شجرة، فاطمة فروعها، وعلى لقاحها، والحسن والحسين ثمارها.

(المرجع السابق ، ص ١٤ وما بعدها) (المحرر)

الثنائى، أو الانتساب ثنائي الخط، أو الانتساب الثنائي الخط (ذوالجانبين)، للدلالة على هذا النمط من نسق القرابة. وإن كان على القارئ أن يتحقق من المعنى الذى يقصده المؤلف بدقة فى كل حالة، لأن هذه المصطلحات تختلف معانيها تمام الاختلاف من باحث لآخر. ففى مجال **نظرية البدنة** فى الأنثروبولوجيا التقليدية، كثيراً ما بين المؤلفون أن القرابة الثنائية (أي ذات الجانبين) لا يمكن أن تشكل جماعات قرابية متماسكة قادرة على البقاء طويلاً ، ذلك لأن حساب القرابة الثنائية(أو المزدوجة) لا يمكن أن يبلور جماعات مستقلة متميزة، وإنما يؤدى إلى سلسلة من الانتماءات المتداخلة. ومع ذلك ،فقد أوضحت النظرية الحديثة للقرابة أن حساب الانحدار القرابى الثنائي يمكن أن يتواءم مع الاتحادات أو الجماعات القرابية المستقلة وأنه على المستوي الواقعى يمكن حل مشكلة الانتماءات المتداخلة من خلال الأخذ بآليات أومبادئ أخرى من شأنها أن تضيق نطاق عضوية الفرد فى كيان واحد. ومن بين هذه الآليات أو المبادئ أنماط الإقامة (السكنى)، وقواعد الزواج، وتحديد ما إذا كانت علاقات النسب الأمومى، أو الأبوي هى التى تسود فى داخل نسق نظام الانحدار القرابى الثنائي.

أنظر: **الاقارب**.

الانحدار القرابى المتوازى
Parallel descent

شكل من **الانحدار القرابى** يتسم بوجود جماعات الانحدار القرابى من نفس النوع، فيمر الانتساب من الأم الى الابنة، ومن الأب إلى الإبن.

الانحدار القرابى المزدوج
Double Unilineal Descent

يسمى أحيانا الانتساب القرابى الثنائي، ليدل على تزامن نظامى **البدنة الأبوية، والبدنة الأمومية** فى نفس المجتمع، حيث يستخدم كل نظام منهما من أجل أهداف مختلفة. وبذلك يصبح الفرد عضوا فى جماعتين أو وحدتين قرابيتين، أحدهما من خلال خط الأم، والثانى من خلال خط الأب.

إنحراف **Deviance**

غالبا ما يعرف الانحراف بأنه

انحراف عن المعايير الاجتماعية، وبالتالى فهو كمفهوم يعد أوسع نطاقا من الجريمة التى تشير فقط إلى تلك الأفعال التى تستوجب العقاب الرسمي. فالانحراف- كما أشار علماء الاجتماع منذ دوركايم- ظاهرة طبيعية فى المجتمع البشرى، ترتبط الى حدما بالقدرة على الإبداع، والتجديد باعتبارهما جزءا من التراث السلوكى الانسانى.

وعلى حين يتجة دوركايم وأنصار المدرسة الوظيفية الى تحليل الانحراف وردود الأفعال تجاهه على أنها عناصر ضرورية ووظيفية فى تعريف الحدود الاجتماعية، وفى التعبير عن التماسك الاجتماعى، يتجه علماء نظرية الصراع - من ناحية أخرى- إلى البحث عن الكيفية التى يتم بها وصم بعض الأفعال بالانحراف والتعامل معها فى المجتمع باعتبارها آلية **للضبط الاجتماعى** والسيطرة تستغله الطبقة المسيطرة لدعم مصالحها، والمحافظة على مكانتها. وقد تطرق الأنثروبولوجيون أيضا إلى دراسة الأبعاد الرمزية للانحراف، وعلاقتها بأنساق المعرفة والتصنيف. واستخدم علماء الأنثروبولوجيا التطبيقية المناهج والأفكار الأنثروبولوجية فى دراسة الانحراف فى المجتمع الصناعى الحديث.

الإنحياز الجنسى للرجل

Sexism

أنظر: **نوع ، الأنثروبولوجيا النسوية.**

الإنسان الاقتصادى

Economic Man

يستخدم هذا المفهوم فى الاقتصاد الكلاسيكى الحديث، ويشير إلى فرد نموذجى (مثالى) يتخذ القرار الذى يعمل على تحقيق مصالحه من خلال النظام الاقتصادى بقدر ما تسمح به معلوماته وقدراته على العمل فى السوق. وقد تعرض مفهوم الانسان الاقتصادى- القريب من مفهوم **الرشد**- للانتقاد لكونه نموذجا قاصرا لوصف السلوك الإنسانى، ولأنه لا يأخذ فى حسبانه الجماعات والعلاقات الاجتماعية، ولا القيود والاعتبارات غير الاقتصادية وغير المالية.

أنظر: **الأنثروبولوجيا الاقتصادية.**

إنشقاق **Schism**

التفلج أو الإنشطار. استخدم هذا المصطلح فى مجال الأنثروبولوجيا لوصف عمليات التقسيم الاجتماعى والسياسى، خاصة فى المجتمعات الصغيرة أو المحدودة النطاق. وقد وسع **بيتسون** Bateson من حدود هذا المفهوم ليشكل جزءاً من وصفه الأكثر عمومية للعلاقات الاجتماعية والتغير الثقافى. فيقول بيتسون فى تفسيره لما أطلق عليه "التكوين بالإنشطار" Schismogenesis إن كل العلاقات الاجتماعية والجماعات الاجتماعية تعمل على خلق شتى صور الاختلاف والتنوع فى الآراء والاتجاهات **والمعايير والقيم**، وأن هذه الاختلافات تميل بدورها إلى التراكم فتحدث فى النهاية إنشطاراً أو إنقساماً فى الجماعات، فتتخلق تقسيمات ووحدات اجتماعية جديدة ذات أبنية معيارية مغايرة. وهكذا أضحى مفهوم التكوين بالإنشطار يشكل جزءاً فى تفسير بيتسون للآليات النفسية الاجتماعية وللتوافق الفردى مع المجتمع.

الأنطولوجيا (مبحث الوجود)
Ontology

هى دراسة أو نظرية الكينونة أو الوجود. والأنطولوجيا فى الفلسفة والميتافيزيقا هى دراسة للفروض المتعلقة بحقيقة وطبيعة الوجود.

الانقسام **Fission**

يعنى انقسام جماعة اجتماعية أو مجتمع محلي إلى جماعتين أو أكثر ، تتسم بتعارضها، أو ما يعرف باسم **الزمر المنشقة**. ويشير المصطلح فى العادة إلى الانفصال المكانى لمثل هذه الجماعات المتعارضة، ويعد سمة مميزة للمجتمعات المحدودة النطاق، حيث تتباين أنماط السكنى وفقا للعلاقات القرابية والسياسية، وتبعا للعوامل الاقتصادية والإيكولوجية. وقد درست عمليات الانقسام (وكذلك عمليات الاندماج أو التجمع) من زاوية التكيف البيئى، وكذلك من وجهة نظر دورات العلاقات السياسية. ويرى بعض علماء الإيكولوجيا الثقافية أن الانقسام يمثل نتيجة لمجموعة معقدة من "الرسائل" والتفاعلات التى تتم بين البشر، وثقافتهم ، وبيئتهم، وذلك على النحو الذى يجعل الآليات الطقوسية والسياسية والاجتماعية تعمل من أجل تنظيم علاقة السكان وتوزيعهم بالموارد في بيئة معينة. وينتقد بعض

العلماء مثل هذه الآراء باعتبارها نوعا من الحتمية البيئية، زاعمين آن العوامل الاجتماعية و/أو الثقافية هى التى تحتل المقام الأول فى تحديد أنماط السكنى وعمليات نموأو تقلص حجم المجتمع المحلى. أنظر: **انشقاق، الحرب، الرجل الرئيس، انقسامى.**

إنقسامى **Segmentary**

يستخدم هذا المصطلح فى الأنثروبولوجيا ليدل على نظم **البدنة** التى تحدد **الانحدار القرابى** على أساس تتبع علاقتهم **بأسلافهم الأعلى** البعدين. وعلى ضوء هذا يفهم البناء الاجتماعى على أنه نظام متدرج يشبه الشجرة، ذات المستويات المختلفة من الوحدة والتعارض، فالوحدات المنقسمة عند المستوى الأدنى تتجمع معاً داخل وحدات أكبر عند مستوى أعلى. من هنا يربط تفسير **إيفانز بريتشارد** Evans- Pritchard الكلاسيكى لنظام النسب الإنقسامى عند النوير(١٩٤٠) البناء الانقسامى بالمسافة القرابية، وأوضح أن الجماعات التى تبدو متعارضة عند المستوى الأدنى سوف تتوحد عند مستوى أعلى، فى مقابل مجموعات أخرى أكثر بعداً عنهم من وجهة نظر حساب القرابة ذات الخط الواحد. وقد تأكد مبدأ نسبية الهوية الاجتماعية الذى وصفه إيفانز بريتشارد عن طريق أنثروبولوجيين آخرين سواء ممن درسوا الأنساق القرابية ذات الخط الواحد أو درسوا مجتمعات تميزت بأشكال أخرى للتنظيم القرابى. ومع ذلك فإن نموذج النسب الإنقسامى كما صاغة إيفانز بريتشارد قد تعرض فيما بعد للنقد من جانب بعض علماء الأنثروبولوجيا من ناحيتين. ويرى النقد الأول أنه بينما افترض إيفانز بريتشارد أن الصراعات سوف تتبع خطوط المسافة القرابية، وأن الأفراد ذوى الارتباط الأقرب سوف يتحدون فى معارضة الجماعة ذات القرابة الأبعد، فإننا نجد فى الغالب أن الصراعات تحدث فعلا بكم أكبر بين الأفراد الأشد قرباً منها، أكثر مما بين الأفراد ذوى العلاقة القرابية الأبعد. لهذا فإننا بحاجة إلى أن نعدل هذا النموذج للنسب الإنقسامى لكى يأخذ فى اعتباره وجود أنماط أخرى مختلفة من الصراع، بدلا من أن يتبنى المعنى الظاهرى الذى يؤكد أن الأقارب الأقربين سوف يتحدون دائما ضد الأقارب الأبعد أو غير الأقارب.

أما النقد الثانى فيرى أن هذا النموذج الأنقسامى مغرق فى الثبات ويصور المجتمع كما لوكان قد تجمد عند لحظة واحدة فى الزمن، وهو لذلك لا يعد ملائماً لفهم النسق الاجتماعى الواقعى فى وجوده عبر الزمن. ولعله بسبب هذا ، تميل الاتجاهات الجديدة فى دراسة نظم النسب المتأثرة بكل من **نظرية الفعل والأنثروبولوجيا الماركسية** إلى النظر إلى ذلك النموذج الإنقسامى الكلاسيكى على أنه يعكس تصوراً إيديولوجياً ساذجاً أو نماذج فكرية مثالية وليس تصويراً لتنظيم اجتماعى حقيقى.

الأنيميزم، المذهب الحيوى (عند تايلور) Animism

الاعتقاد الذى يضفى على الظواهر الطبيعية "الحياة" أو "الروح"، أو بمعنى آخر النزوع نحو إسباغ بعض الخصائص فوق الطبيعية أو الروحية على أشياء من قبيل النباتات والمعالم الجيولوجية والظواهر المناخية وغيرها. ويشير المصطلح أيضا إلى نظرية فى **الدين** ارتبطت بأسماء كل من **سبنسر وتايلور**. فقد عارض سبنسر نظرية **ماكلينان** فى الدين، التى ذهب فيها إلى أن التوتمية تمثل الشكل الأقدم للمعتقد الدينى. وعلى خلاف هذا الرأي زعم سبنسر أن الأصل فى الفكرة الدينية العامة فيما يخص طبيعة الإنسان المزدوجة (أي جوانبه الطبيعية والروحية) إنما يكمن فى خبرة الحلم. ذلك أن الارتباط مع "الآخر" أو الذات المتخيلة فى الحلم أو الشبح هو الذى أفضى الى المعتقدات الدينية البدائية والممارسات المتمركزة حول عبادة **السلف**. وعلى نفس المنوال، أرجع تايلور (عام١٨٧١) أصل الدين إلى تأملات الإنسان حول خبراته باليقظة والحلم وفقدان الوعي وما شابه ذلك . وبناء على ماذهب إليه تايلور، فإن تلك الخبرات هى التى تعزز تصور النفس الفردية الخاصة بشخص معين والتى تسكن الجسد أثناء الحياة وتتحول إلى شبح عند الموت. ومن ثم أصبح هذا التصور بمثابة الأساس الذى نهضت عليه المعتقدات فى الكائنات الروحية، وهى المعتقدات المكونة للدين فى رأي تايلور. هذا ويستخدم مصطلح المذهب الحيوى أيضا وعلى نطاق واسع فى الكتابات عن المعتقدات الدينية التقليدية عند الشعوب الأفريقية.

إهانات Insults

يمكن أن تكتسب الإهانات دلالة

اجتماعية، بل وشعائرية كبيرة، عندما يتم تبادلها بشكل منظم بين مجموعة أشخاص، أو عندما يتم تقنينها داخل سياقات ثقافية بعينها. فالاسكيمو على سبيل المثال كانوا يمارسون "المبارزات الغنائية" التى تقوم على المنافسه فى تبادل الإهانات. كما تعد الإهانات ملمحا من ملامح **علاقات المزاح**. أضف إلى ذلك أن مضمون الإهانات يزود الباحث الإثنوجرافى بمعلومات مهمة حول أنواع السلوك، أو السمات الشخصية المقبولة وغير المقبولة داخل ثقافة معينة.(■)

أنظر: **الصراع**.

أوبلر، مارڤن كاوفمان(١٩١٤-١٩٨١)
Opler,Marvin Kaufman

عالم أنثروبولوجيا ثقافية، عمل فى مجال **الأنثروبولوجيا النفسية**، وإثنوجرافيا هنود أمريكا الشمالية.

أوبلر، موريس (١٩٠٧-)
Opler ,Morris E.

عالم أنثروبولوجيا ثقافية، صاحب

(■) يعرف التراث الشعبى المصرى ألوانا من الإهانات اللفظيه، نذكر منها التنبيط (التلقيح)،، والنأورة، والردح غيرها.و "التنبيط" أو التلئيح وسيلة شائعة يقوم فيها الفرد بتوجيه لومه وتوبيخه وسخريته من سلوك الآخر بطريقه غير مباشرة، كأنه يوجه حديثه إلى شخص آخر، وربما إلى حيوان أو جماد، بحيث يسمع من يريد توبيخه ويشعره بذلك.
أما "النقورة" (النأورة) فهى تمثل رد فعل أولى تجاه السلوك المنافى للدور المتوقع من الفرد. وتستخدم هذه الوسيلة على المستوى الفردى أو الجماعى، وتشمل نظرات الاستهجان، والإيماءات، والرمور اللغوية و/أو الحركية، والبصق.. الخ. ولكل هذه الممارسات دلالات تشير إلى اللوم والاستهجان، ويصل ذروته فى شكل السخرية، انظر مادة سخرية فى هذه الموسوعة.
وفى "الردح" يدخل طرفان أو أكثر، خاصة من النساء، فى نزاع شديد. ويكون موضوعه تبادل سب الوالدين و/ أو الأهل و/أو الأموات، والدين، فضلا عن الألفاظ الخادشة للحياء أو ذات المعنى المعين. كما تعلو الصيحات والصرخات، وتخلع النساء أغطية الرأس موجهات وجوههن للسماء داعيات على بعضهن البعض بالسوء، خاصة الدعاء بخراب البيت وقطع العيش والكساح والعمى..الخ(هناك صيغ أكثر تواترا على الألسن). وقد يزيد سلوك النساء فى النزاع ويتصاعد فيبدأن فى التراقص والتصفيق بالأيدى بطريقة معينة، وقد يأتين بالأيدى حركات خادشة للحياء، وقلة منهن يشققن الجلباب. كما تستخدم "النأورة" و "المعايرة" و "الشماته" كوسائل اضافية لتدمير قوة أحد أطراف الردح. وقد يحوى الردح الإدعاء بالباطل كوسيلة لكسب النزاع، خاصة ما يمس الأخلاقيات.
أنظر مزيدا من المعلومات عند، أمال عبد الحميد، الضبط الاجتماعى غير الرسمى بين النمط المثالى والنمط الواقعي، بحث ميدانى فى مجتمع محلى حضرى. رسالة دكتوراه، اشراف علياء شكري، أجيزت من قسم الاجتماع. كليه البنات، جامعة عين شمس، ١٩٩١، صفحات ٣٢٣ وما بعدها، وصفحتى ٣٤٩-٣٥٠، وصفحة ٢٦٧. (المحرر)

اتجاه الموضوعات الأساسية. (انظر: **الثقافة والشخصية**). وقد أجرى بحوثاً ميدانية على هنود أمريكا الشمالية، وبحوثاً أخرى فى منطقة جنوب آسيا(انظر على سبيل المثال مؤلفه الصادر عام ١٩٦٨).

أوتوقراطية، الحكم المطلق
Autocracy

يعنى حرفيا "الحكم الذاتى"، ويستخدم المصطلح ليعنى القوة الاستبدادية والمطلقة أو حكم الشخص الواحد.

أوليجاركية حكم الأقلية
Oligarchy

مصطلح مشتق من الكلمة الإغريقية، ومعناها " حكم الأقلية".

الأوماها (مصطلح قرابى) Omaha

وهو نمط من **مصطلحات القرابة** يعد انعكاساً دقيقاً لنظام **الكراو**. ففى مصطلحات " الأوماها"، تتميز المصطلحات الدالة على أبناء العمومة المتقاطعةوالخؤولة المتقاطعة. كما تخضع المصطلحات الدالة على أبناء العمومة المتقاطعة للتشوه أو "الانحراف" الجيلى، فمثلا إبن الخال = الخال وابن العمة= ابن الأخت. والواقع أن مجموعة مصطلحات "الكراو" و "الأوماها" قد تم تفسيرها فى ضوء أنساق التسلسل القرابى الأمومى والأبوى على التوالى. ومع ذلك فإن التطابق الامبيريقى بين المصطلحات ، وأنساق الانحدار القرابى ليس كاملاً. وبالمثل ربط أصحاب نظرية **التحالف** هذه المصطلحات بممارسة نظام الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة على التوالى، وإن كان التقابل بينهم ما زال محل خلاف. كما أن هذه الأنماط من المصطلحات يمكن أن تتعايش مع أنماط مختلفة من العلاقات بين نظم الزواج والانحدار القرابى.

الإيثار، الغيرية **Altruism**

سلوك لا يمكن تفسيره فى ضوء المصالح الذاتية للفرد، حيث يقصد به تفضيل مصالح الآخرين. وقد أوضح **فورتس** أن "الغيرية التى يفرضها المجتمع"أو المودة" تعد معياراً أساسياً لسلوك القرابة. لذا يمثل السلوك الغيرى مشكلة علمية أمام

السلوك أو نظريات المجتمع التى تعتمد على نموذج الرجل الرشيد الذى يبحث عن مصالحه أو **الانسان الاقتصادى** . وقد أوضح علم **البيولوجيا الاجتماعية** أهمية الغيرية القرابية بالنسبة للنظرية التطورية.

إيجان، فريد (١٩٠٦- ١٩٩١)
Eggan, Fred R.

تأثر هذا الأنثروبولوجي الأمريكى بنظرية **راد كليف براون** فى الأنثروبولوجيا **البنائية الوظيفية** تأثرا كبيرا. وهو صاحب عدد من الدراسات المهمة للتنظيم الإجتماعى والثقافى عن هنود أمريكا الشمالية (١٩٣٧) واقترح طريقة المقارنة المقيدة (انظر **المقارنة الثقافية**) كوسيلة لتحقيق التكامل بين البيانات البنائية والتاريخية فى دراسة الثقافة(١٩٧٥).

إيديولوجيا **Ideology**

مصطلح يد على معنيين متمايزين على الأقل، وإن كانا مترابطين. حيث يستخدم هذا المفهوم، من ناحية للتعبير عن الوعي الزائف، أو أشكال الفهم المغلوط للواقع. ويمكن أن يستخدم، من ناحية أخرى، بشكل أكثر حيادية للإشارة إلى "نسق من الأفكار"، دون أن يعنى ذلك ضمنا أن هذه الأفكار زائفة. وتستخدم الإيدويولوجيا، بالمعنى الذى يعنى مجموعة الأفكار الزائفة أو المغلوطة، بهدف الحط من شأن وضع سياسي أو حزب سياسي معين، أو لوصف مجموعة من العقائد أو الأفكار الخاصة بطبقة اجتماعية بعينها، والتى تستخدمها الطبقة فى دعم وتبرير مصالحها السياسية والاقتصادية. وهذا هو أكثر استخداماتها شيوعا داخل العلم الاجتماعى، ويرتبط هذا الاستخدام **بماركس، وإنجلز**. وتبعا للنظرية الماركسية، فإن الإيديولوجيا المسيطرة فى أى مجتمع هى إيديولوجية الطبقة الحاكمة، وأن المواقف الإيديولوجية عموماً تعد وظيفية للأوضاع الطبقية. فى مقابل ذلك فإن "الوعي الزائف" (ويعد إنجلز أول من استخدم هذا المصطلح) هو ذلك الوعي الذي لا يتطابق مع الوضع الطبقى الموضوعى للفرد أو الجماعة. وإنما يعد نتيجة لمحاكاة الطبقات الخاضعة لقيم الطبقات المسيطرة، ونتاجا لتغلغل ايديولوجيا الطبقة المسيطرة

داخل المجتمع عموما.(انظر: **سيطرة (هيمنة)**)

وتنطلق النظرية الاجتماعية المادية الماركسية من أن الإيديولوجيات أو أنساق المعتقدات تعد نتاجا للظروف المادية، أو تحولها الى مجال الأفكار أو الوعي. حيث ترى النظرية الماركسية، على نقيض **النزعة المثالية** عند هيجل وغيره من فلاسفة التاريخ والمجتمع "أن وعي الفرد لا يحدد وجوده، بل على العكس، فإن وجوده فى العالم هو الذى يحدد وعيه". وتعد قضية العلاقة بين الظروف المادية للوجود والوعي أو الايديولوجيا من أكثر القضايا الخلافية والسجالية داخل النظرية الماركسية. وكان ماركس ذاته غامضا فى هذه القضية ، وأدى هذا الغموض الى ظهور "ماركسيات" متعددة كل منها يقدم تفسيرا مختلفا لمدى كون الوجود المادى هو الذى يحدد الايديولوجيا. فبعض الكتاب يفسرون هذا التحديد بشكل مباشروأحادي الخط، بينما يؤكد البعض الآخر على العلاقة الجدلية بين الواقع المادي والأفكار، ويؤكدون على أن الأفكار تتأثر بالواقع العيانى" فى نهاية المطاف" (وليس بشكل آلى مباشر). وعلى الجانب الآخر فإن خصوم الماركسية والنظريات المادية يؤكدون على أن الأفكار والاتجاهات والقيم، والمعايير والأهداف المثالية يمكن أن تساهم فى خلق الفعل الاجتماعى والتغير الاجتماعى وأن تتحكم فيها. (انظر: **الانثروبولوجيا الماركسية**)

وتحتوى الإيديولوجيا فى معناها الأصلى بوصفها "علم الأفكار" على كل المعانى التى ذكرناها. ولا شك أن أحد الاهتمامات الأساسية للأنثروبولوجيا هو دراسة تشكل وتغير أنساق الفكر. بما فى ذلك تحليل التشويه المنظم أو سوء الفهم للعالم الطبيعى أو الاجتماعى الذي يخدم تدعيم الوضع المهيمن لجماعة اجتماعية أو طبقة معينة. لذلك نجد أن الفكرة الماركسية حول الإيديولوجيا قد اتسعت داخل الأنثروبولوجيا لكى تشمل دراسة أشكال الإيديولوجيا داخل المجتمعات الطبقية والمجتمعات اللاطبقية أيضا: كما يبدو ذلك على سبيل المثال فى دراسة الإيديولوجيات المرتبطة بالهيمنة الذكورية (أنظر: **الأنثروبولوجيا النسوية، جنس، نوع، المرأة**

والأنثروبولوجيا) أو دراسة نظم التدرج الطبقى الاجتماعى المرتكزة على معاييرمثل العمر. كما استخدم بعض الأنثروبولوجيين المحدثين الأفكار الماركسية حول الإيديولوجيا فى الدراسة الأنثروبولوجية الخاصة بالدين والطقوس بشكل يتعارض فى كثير من الأحيان مع رؤى النظريات **الوظيفية** للدين والطقوس، تلك الرؤى التى كانت تركز على دور النظم الدينية فى تحقيق التماسك، وتجاهلت إمكانية استخدام هذه النظم كأداة للضبط الاجتماعى أو التدرج الطبقى الاجتماعى.

الإيروكوا **Iroquois**

نمط من أنماط **مصطلحات القرابة** يوجد بين قبيلة الهنود الحمر: الإيروكوا، ثم أصبح يستخدم كمصطلح عام لوصف الأنماط المشابهة فى مختلف أجزاء العالم. ويعد نمط الإيروكوا نظاما مختلطا يقوم على **التشعب**، ويساوى بين أبناء العمومة والخؤولة المتوازية والإخوة والأخوات، ويميز بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة عن الفئتين السابقتين وغالبا ما يوجد هذا النمط مرتبطا بالتحالف المتماثل أو التنظيم الثنائي.

إيفانز بريتشارد، سير ادوارد إيفان (١٩٠٢- ١٩٧٣)
Evans - Pritchard, Sir Edward Evan

عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطاني، الذى كثيرا ما يرتبط أسمه بالمدرسة **الوظيفية البنائية** للأنثروبولوجيا. إلا أننا فى الحقيقة لوحللنا أعماله، يتضح أن هناك العديد من الاختلافات المهمة بين آرائه وآراء كل من **راد كليف براون**، أو **مالينوفسكى**. وهكذا نرى فى هذه الحالة، كما فى العديد من الحالات الأخرى، أن تجميع عدد من علماء الأنثروبولوجيا تحت راية نظرية معينة من شأنه أن يؤدى إلى الفشل فى تقدير الإسهامات النظرية المميزة لكل واحد منهم، والتنوع الحقيقى فى آرائهم . ومع ذلك فإنه ليس هناك أدنى شك فى أن البحوث الإثنوجرافية الرائدة لايفانز بريتشارد قد أثرت تأثيرا بالغ الأهمية على تطور ما أطلق عليه التراث البنائي الوظيفى أو المرحلة الوظيفية البنائية فى الأنثروبولوجيا الإجتماعية، خاصة فى مجالات دراسة القرابة،(انظر: **نظرية البدنة**)، ودراسة

الدين، كذلك أصر ايفانز بريتشارد على الربط بين **التاريخ وعلم الأنثروبولوجيا**، وعرف الأنثروبولوجيا بأنها فى جوهرها دراسة إنسانية ووصفية يمكن من خلالها تفسير وترجمة (نقل) الثقافات الأخرى. وهكذا ظل غير متقبل للمحاولات التى جرت داخل النظرية الوظيفية البنائية لصياغة قوانين أو نظريات عامة فى المجتمع. أما عن أهم أعماله فتشمل: "الشعوذة، والسحر، والكهانة عند قبائل الأزاندى" (١٩٣٧) "النوير" (١٩٤٠) " مقالات فى الأنثروبولوجيا "الاجتماعية" (١٩٦٤).(■)

الأيقونية (نظرية فى السيميوطيقا) Iconicity

يعنى هذا المفهوم فى علم **السيميوطيقا** (علم العلامات) نمط العلاقة بين الدال والمدلول. حيث يرتبط الدال والمدلول بعلاقة أيقونية عبر تشابههما: فالدال يصاغ تبعا للمدلول ، أو يتشابه معه. وتتضمن الدوال الأيقونية استعمال الكلمات التى يوحى لفظها بمعناها (العواء أو النباح للدلالة على "الكلب") أو الإيماءات التى تدل على الأفعال المقصودة أو المرغوب فيها عن طريق تشابهها مع الفعل ذاته (رفع اليد للتهديد، أو للإشارة الى اتجاه السير الذى سلكة شخص ما ..الخ). انظر **مؤشر، دليل، علامة أو اشارة، رمز، الأنثروبولوجيا الرمزية.**

الإيكولوجيا الثقافية Cultural Ecology

تعد الإيكولوجيا الثقافية أحد مجالات البحث فى الأنثروبولوجيا كما يطلق عليها أيضا الأنثروبولوجيا الثقافية، وهى تركز علي العلاقة بين السكان والبيئة التى يعيشون فيها، وتحاول تقديم تفسيرات مادية للمجتمع الإنسانى والثقافة كنتاج **للتكيف** مع ظروف بيئية معينة. وقد أشار أورلوف Orlove، فى عرض له لهذا الميدان (١٩٨٠)، الى أن الاهتمامات الأساسية للإيكولوجيا الثقافية تدور حول دراسة علاقات المواءمة بين البيئة، والديناميات السكانية أو **الديموجرافيا** والثقافة

(■) انظر الترجمة العربية لهذا الكتاب: ايفانز بريتشارد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة أحمد أبو زيد، منشأة المعارف، الأسكندرية، طبعات متعددة. (المحرر)

والتنظيم الاجتماعي. ومثل هذه الدراسات يمكن أن تكون تتبعية أو متزامنة، ويمكن أن تركز إما على دراسة جماعة واحدة أو مقارنة جماعات مختلفة وبيئات مختلفة. ويتفق الأنثروبولوجيون الإيكولوجيون على اعتبار الثقافات الانسانية نظما للتكيف، وقد تأثرت هذه النظرة بالبحوث الإيكولوجية وبتطورات علمية مختلفة.

وفى المدرسة الحديثة للانثروبولوجيا الثقافية برزت على نحو خاص اسهامات ڤايدا P.Vayda و رابابورت R.Rappaor وهاريس M. Harris . وقد تأثرت نظرية هاريس عن **المادية الثقافية**(١٩٧٩) بالماركسية فى تمييزها بين البناء الفوقى والبناء التحتى كمستويين للتحليل، الا أن آراءه النظرية ليست ماركسية، ولكنها تنتمى إلى الحتمية البيئية. وقد كرس اهتمامه لبلورة التفسيرات المادية أو البيئية لظواهر البناء الفوقى. أما ڤايدا ورابابورت فقد ركزا على وظائف النظم وتدفق الطاقة، معتمدين في تفسيراتهما على عناصرمن كل من **السيبرنطيقا** ومن الإيكولوجيا البيولوجية.

وقدأكد كل هؤلاء العلماء، ومن تأثربهم، أن الضغط السكانى يمثل آلية أساسية لإحداث التغير فى تكيف السكان مع بيئاتهم ، كما استخدموا فكرة القدرة المحتملة (الكامنة) فى تحديد إمكانيات الكثافة السكانية فى بيئة ذات مستوى معين من التقدم التكنولوجي. وقد لوحظ فى ثنايا نقد هذه النظريات أن التوازن مع البيئة لا يتحقق من جانب كافة الجماعات السكانية: فالبعض قد يتجاوز قدراتة المحتملة ويعدل من بيئتة، مع تباين النتائج التاريخية. بعبارة أخرى لا توجد آلية أوتوماتيكية للتكيف داخل كل ثقافة إنسانية. ومن الانتقادات الأخرى التى وجهت الى الحتمية الإيكولوجية أو النزعة المادية السوقية: ذهب معارضو تلك النزعة إلى أن للثقافات والمجتمعات منطقها ومبادئها التنظيمية الخاصة التى لا يمكن تخفيضها إلى مجرد عمليات للتكيف مع الظروف البيئية. وأورد أورلوف انتقادات أخرى، منها صعوبة تحديد المقصود بالوحدة السكانية، والاخفاق فى تحديد طبيعة علاقة العوامل الإيكولوجية أو تأثيرها الحتمى على الدوافع

والقرارات الانسانية. وكثيرا ما قيل فى هذا الصدد أيضا أن بعض الآثار الإيكولوجية غير المقصودة على النظم الاجتماعية ليس تفسيرا لها.

وقد أورد أورلوف بعض الاتجاهات "العملياتية" الجديدة فى الإيكولوجيا الثقافية التى تستهدف التغلب على بعض هذه الصعوبات. وذهب إلى أنه اذا استبعدنا النماذج الوظيفية وفرضية الحفاظ على **التوازن**، فإن هذه الاتجاهات الجديدة يمكنها أن تتناول بأسلوب نقدى دراسة العلاقة بين نظم الانتاج والديموجرافيا واستجابات السكان للضغوط البيئية. وتتبنى النماذج الفكرية الجديدة فى الإيكولوجيا الثقافية أفكار **استراتيجية التكيف** وصنع القرار من أجل ادماج مستوى السلوك الفردى فى النظرية السكانية. أدركت هذه النماذج أيضا أن السكان لا يشتركون جميعاً فى نفس الأهداف أو السلوك، بل إنه يمكن أن تثور صراعات ومناقشات داخل الوحدات السكانية. وأعادت تعريف مفهوم الوحدة السكانية أيضا، كما كانت الوحدات الصغرى من الجماعات والأفراد وكذلك الوحدات الأكبر،كالأقاليم، تشكل جزءا من تحليلاتهم. هذا ولم يتوصل البحث العلمى بعد الى حل المشكلة الأساسية الخاصة بالتوفيق بين نظرية النظم البيئية، ودراسة الأنساق المعرفية، والمنطق الداخلى للثقافة.

الإيكولوجيا السلالية
Ethnoecology

يشير إلى دراسة المعرفة المحلية بالموارد الإيكولوجية واستغلالها. فقد تمثل هذه المعرفة أساساً جيداً لمشروعات **التنمية**(انظر: **التنمية السلالية**) بدرجة أفضل من الاساليب التى تفرضها العلوم الغربية، والتى قد لا تتناسب مع الأوضاع الإيكولوجية والثقافية والاجتماعية لمنطقة معينة. وتوضح دراسة الإيكولوجيا السلالية أن المعرفة الإيكولوجية المحلية قد تكون معقدة ومتقدمة، كما فى حالة بيئة الغابات المطيرة فى حوض الأمازون، حيث حافظت أنظمة **زراعة أرض الغابات** على استمرار النظام الإيكولوجي للغابات المطيرة لآلاف السنين، وذلك فى تناقض حاد مع الآثار المدمرة للتدخل الخارجى فى نفس البيئة.



◆

باخوفن، يوهان ياكوب(١٨١٥-١٨٨٧)
Bachofen ,Johann Jacob

محام سويسرى ومتخصص فى الدراسات الكلاسيكية، فقد كانت دراساته عن علم الأساطير الكلاسيكية هى التى أوحت اليه بتطوير نظرية عن تصور أنساق القرابة. وافترض أن المرحلة المبكرة من المشاعية الجنسيةالبدائية كانت تتميز بنظام **سلطة الأم** أو حق الأم، والذي حل محله نظام الانتساب **لفرع الأب** في المرحلة الأخيرة من النمو. (من هذه الدراسات مثلا المنشورة عام ١٨٦١). وكان ظهور الانتساب لفرع الأب وفقا لنظرية باخوفن، مرتبطا بنظام الملكية الخاصة ورغبة الرجال الموازية لنقل الملكية لأبنائهم. وقد بنى مورجان حجته على تحليل مصطلحات القرابة متفقا مع باخوفن فى أن المرحلة الأمومية تسبق المرحلة الأبوية فى التطور الاجتماعى.

بارسونز، إلزى كلوز (١٨٧٥-١٩٤١)
Parsons, Elsie Clews

أنثروبولوجية أمريكية، أجرت دراسات إثنوجرافية عديدة على جماعات الهنود الحمر البويبلو pueblo من سكان أمريكا الشمالية الأصليين، نذكر منها دراستها المعنونة "ديانة هنود البويبلو" (١٩٣٩). وهى دراسة اشتهرت بشمول تغطيتها ودقة تفاصيلها.

بارسونز، تالكوت(١٩٠٢-١٩٧٩)
Parsons, Talcott

عالم اجتماعى أمريكى، يعتبر أحد كبار مفكرى النظرية **الوظيفية** فى علم الاجتماع. وقد تأثر بارسونز في تفكيره بالنظرية الوظيفية فى الأنثروبولوجيا، كما كان له تأثيره عليها أيضا. ومن أبرز مؤلفاته: "بناء الفعل الاجتماعى" (١٩٣٧)، "نحو نظرية عامة فى الفعل" (١٩٥١)و"النسق الاجتماعى" (١٩٥١).

باستيان أدولف (١٨٢٦-١٩١٥)
Bastian, Adolf

عالم ألمانى تلقى تعليمه فى القانون والعلوم والطب، وعمل أمينا بمتحف برلين. وكان دائم السفر شغوفا بأوجه الشبه بين العادات فى مختلف المجتمعات وهى الظاهرة التى ينسبها الى "الوحدة النفسية للجنس البشرى" أو الأفكار الأساسية Elementargedanken (أنظرعلى سبيل المثال، المؤلف المنشور عام ١٨٦٠). وقد زعم بأن الوحدة النفسية، وليست عمليات الانتشار، هى التى تفسر مظاهر التشابه فى أماكن مختلفة. ورغم أن نظرية باستيان لم تكن نظرية تطورية، لأنها تستند إلى معطيات سيكولوجية فطرية، إلا أن أفكاره قد تبناها **تطوريون ثقافيون** آخرون.

بتر، جدع **Mutilation**

يتم بتر أو تشوية بعض أجزاء من الجسم البشرى عموما لأغراض التجميل أو لأغراض طقوسية (انظر: **انثروبولوجيا الجسد**). ويأخذ البتر أشكالا عديدة متنوعة مثل بتر الأعضاء التناسلية كما يحدث فى عمليات **ختان الإناث وختان الذكور** وعمليات الوشم، والحجامة، وتشووية بعض أجزاء الجسم البشرى (كالرأس أو القدم أو العنق)وقد تمثل تلك العمليات جزء من **شعائر الانتقال** (المرور). وفى مثل هذه الحالات فإن تغيير شكل الجسم يصبح من العلامات المرئية لتغير المكانة الاجتماعية للشخص. وفى حالات أخرى تكون عمليات البتر والتعديل التى تحدث فى الجسم عمليات للتجميل ليس إلا، وإن كانت تتخذ حتى فى مثل هذه الحالات مؤشرا على المستويات المختلفة لمكانة الفرد ومنزلته. وبشكل عام فقد خضعت الأساليب التجميلية للجسم البشرى سواء كانت بغرض التجميل أواظهار وضع اجتماعى لصاحبها، للعديد من التفسيرات من وجهة نظر التحليل النفسى، ولغيرها من التفسيرات التى تؤكد على دلالاتها الرمزية الاجتماعية وليس الفردية.

بدائى **Primitive**

كانت الانثروبولوجيا نفسها تعرف حتى عهد قريب بأنها دراسة «الشعوب البدائية»، وكانت تميز عن

العلوم الاجتماعية الأخرى مثل علم الاجتماع ، وعلم السياسة، وعلم الاقتصاد بأن محور اهتمامها هو «المجتمع البدائى» ، و «نظم الحكم البدائية» و«الاقتصاد البدائى». غير أنه حدث خلال الستينات والسبعينات أن اتسعت المناقشات وزاد الاعتراض على مفهوم البدائية نفسه، الأمر الذى أدى إلى هجر أغلب المشتغلين بالانثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية لهذا المصطلح تدريجيا، واتجهوا إلى البحث عن مصطلحات بديلة يمكن أن تتحاشى الدلالات التحقيرية لوصمة «بدائى». ويعكس النفور من الكلمة أيضا حقيقة جديدة مؤداها أن كثيرا من الانثروبولوجيين لم يعودوا يعرفون علمهم بأنه قاصر على دراسة المجتمعات البسيطة أو أنه يركز عليها هى فى المقام الأول، وإنما وسعوا من مجال بحوثهم ودراساتهم بحيث أصبحت تضم إلى جانب المجتمعات البسيطة المجتمعات **الصناعية** المركبة أيضا. ويلاحظ هنا أن مصطلح «بدائى» هذا كان قد حل من قبل محل مصطلح سابق هو **متوحش**. الذى كان يستخدم إبان القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فى إطار العلوم الاجتماعية للإشارة إلى الثقافات الأقل حظا من التقدم التكنولوجى. ومن الانتقادات الاساسية التى وجهت إلى استخدام مصطلح «بدائى» أنه يعنى ضمنا أن الشعوب التى نصفها بهذا الوصف تمثل مرحلة أولية (بمعنى مبكرة) أو قديمة، أو أنها عبارة عن **رواسب** تطورية. ومعنى هذا أنه ينكر أن كافة المجتمعات الانسانية، بما فيها المجتمعات ذات المستوى التكنولوجى البسيط، تشترك فى عمليات التغير التاريخى والنمو. ومع ذلك فإن مجرد تجنب استخدام المصطلح، واستخدامنا مصطلحات بديلة عنه، مثل **بسيط** ، **أوقبلى** أو «غير متعلم»، هذا التجنب لايحل المشكلة الاساسية المرتبطة باستخدام أى من الثنائيات التى تقابل صراحة أو ضمنا بين الشعوب التى تعد **متحضرة** وتلك التى تعد «غير متحضرة». فإذا كنا غير سعداء بوصف بعض الشعوب بأنها «بدائية» ، فليس الحل هو أن نلتمس تعبيرا لطيفاً لكى يعبر عن نفس المضمون البغيض، وإنما الحل أن نضطلع باجراء دراسة انثروبولوجية توضح وتثبت التطور التاريخى لجماعات بشرية معينة، وعلاقتها بالجماعات الأخرى ذات

مستويات تكنولوجية مغايرة، أو ذات **أنماط انتاج** مغـايرة . ويمكن أن نجد فى اطار **الانثروبولوجيا النقدية** وفى **الانثـروبولوجيـا الماركسـية** محـاولة بعض علمـاء الانثروبـولوجيـا تطوير وعى نقـدى بأنسـاق التـصـنيف المسـتخدمـة فى علم الانثروبولوجـيا نفسه. **انظر : التـاريخ والانثروبولوجـيا ، معرفة القراءة والكتابة.**

البدنة Lineage

جماعة انحدار قـرابى تعرف عموما بأنها مـجموعة من الأشـخاص ترجع انتسـابها إلى جد مـشترك مـعروف، وتكون البدنة **أبوية** اذا كان الانتساب إلى الجد فى خط الذكور فقط. وتكون البدنة **أمومـية** اذا كان الانتـساب فى خط الاناث فقط. أما الوحـدات الأكبر داخل نسق الانحـدار القرابى فـيطلق عليـهـا مصطلحـات مـثل **عشـائر** أو **بطون** أو **عـشـيـرة أبوية**. ويخـتلف تعـريف تلك الوحدات الأكـبر حـسب رؤية كل باحث.

البدو Nomads

مصطلح مشتق من الكلمة الاغريقية : «Nemo» أى يرعى، ويسـتخـدم فى الانثروبولوجيـا للإشارة إلى أسلوب الحياة الذى لايقتـصـر فقط على **البدو الرعـاة** ولكنه يدل أيـضـا علي بعض الأنماط الاجتماعية الأخرى التى يغلب عليها الافتقـار إلى الإقامة الدائمة، أو التـوطن والاسـتقـرار. وكـذلك يمكن الاشـارة إلى **الصيـادين**، وجامـعى الطعام (**انظر: الصيد والجمع**) على أنهم بدو. أما الجماعـات التى تتناوب فيها فترات البداوة والتخلخل السكانى، مع فـتـرات التـركـز السكانى والإقـامـة الاكثـر اسـتمرارا فى منطقـة واحدة، فتسمى بالجمـاعات شبه البدوية. ولا يرتبـط هذا التـحـول (أو الـتناوب) بالعـوامل الإيكولوجـيـة والفـصليـة فحسب، وإنما يرتبـط أيضا بالعوامل الرمـزية والاجتـماعـية السـياسـية. ونفـس الشـىء يمـكن اطلاقـه عـلي المجتـمعات التـى تزرع أرض الغابات حـيث يمكـن تسـمـيتـهـا أحـيـانا بالمجـتمـعات شـبه البـدوية نظرا لأن إقامتها فى نفس الموقع الواحد، ترتبط بفتـرة محدودة من الزمن، وسـرعان مايغادرون الموقـع وينتقلون إلى غيره. ففى منطقة نهر الأمازون تقوم بعض الجـمـاعـات بـزراعـة أرض الغـابات بشكل مـوسمى، ثـم يتحـول السكان إلى بدو يعـتـمـدون علي الصـيـد أوالجمع لفـترات أيضـا، وهكذا تتسم

مثل هذه الجماعة بنمطى البدواة وشبه البداوة في نفس الوقت. أما السكان الذين يتنقلون من مكان لآخر -بشكل موسمى طبقاً لحاجاتهم لرعى حيواناتهم- فيطلق عليهم مصطلح جماعات **التنقل الموسمى**.

البدو الرعاة
Pastoral Nomads

يمثل البدو الرعاة نمطا اجتماعيا يتصف بسمتين متلازمتين هما الاعتماد على رعى قطعان الماشية والتنقل عبر مساحات واسعة على نحو ما أوضح دايسون - هدسون R.N.Dyson - Hudson (١٩٨٠) فى عرضهما لهذا المجال. وينتشر هذا النمط من المجتمعات البدوية منذ أمد بعيد ومازال فى مناطق عديدة من العالم فى أفريقيا وآسيا، وجنوب أوربا وأمريكا الشمالية، حتى صار موضوعاً للدراسة الانثروبولوجية. ومع ذلك فقد تركزت البؤرة الجغرافية الاساسية لدراسة هذا النمط الاجتماعى فى منطقة شرق أفريقيا والشرق الاوسط.

والواقع أن الرعاة الرحل «الخلّص» الذين يعتمدون اعتماداً كلياً على قطعان ماشيتهم بدون ممارسة أى نشاط زراعى، أصبحوا أمرا نادرا نسبيا فى الوقت الحاضر، بينما نجد أن الرعاة الذين يجمعون بين الرعى والأنشطة الزراعية، هم الاكثر شيوعاً. والحقيقة أن هناك تنوعا ملحوظاً بين هذه المجتمعات المسماة بالرعوية فى الانماط الاجتماعية والاقتصادية والديمرجرافية، وتضم هذه الفئة من المجتمعات عددا من الجماعات المختلفة التى تتعرض تحركات سكانها، وتنظيمهم الاجتماعى لتأثير عدة عوامل ايكولوجية وسياسية واقتصادية وثقافية أو معرفية متنوعة. ومع ذلك فقد بذلت محاولات عدة لصياغة نظرية عامة أو نموذج لهذا النمط من المجتمعات.

وقد سادت النظرة إلى هؤلاء الرعاة فيما قبل عام ١٩٧٠ باعتبار أنهم يمثلون حالات نموذجية لمجتمع **البدنة الانقسامى** حسبما تذهب النظرية **البنائية الوظيفية** البريطانية. إلا أنه برزت خلال السبعينات وجهات نظر مختلفة ومتعارضة تركز معظمها على التفسيرات الإيكولوجية و/ أو

الاقتصادية للتنظيم الاجتماعى للمجتمع الرعوى. وقد قدم بارث Barth (١٩٦١) مجموعة من الخصائص التى تتصف بها الانساق الاجتماعية للمجتمعات الرعوية، ومنها ترحالهم وديناميتهم الدائمة بالمقارنة بالمجتمعات الزراعية، خاصة وأن قطعان حيواناتهم تعد رأس مال متجدد، بينما لاتتزايد الأرض الزراعية. وقد أوضح سبونر Spooner (١٩٧٣) وجود علاقة متسقة بين النظام الرعوى كتكيف ايكولوجى، وبين بعض الملامح الايديولوجية- والثقافية المعينة كالنزعة إلى الاستقلال والمساواة بين البشر. أما شنايدر Schneider (١٩٨٤) فقد ذهب إلى أن التنظيم الاجتماعى للمجتمع الرعوى القائم على أساس البدنة، يرتبط بوجود ضغط على الموارد، على حين يؤدى افتقاد هذا الضغط إلى تطور الانساق القائمة على أساس العمر. وهكذا يتضح استمرار الاهتمام بهذه الموضوعات الأساسية التى طرحها **إيفانز بريتشارد** فى دراسة الكلاسيكية عن «النوير» (١٩٤٠)مثل العلاقة بين البيئة والأشكال الاجتماعية وبين القيم أو النمط الثقافى. ومع ذلك يرى دايسون -هدسون أن الفروض التى طرحها ايفانز بريتشارد لم تخضع للتحقق بالقدر الكافى. فمن الواضح أن الرعاة لايمثلون نمطا اجتماعياً واحدا، ومع هذا فلا زال بعض الباحثين يثقون فى فكرة **نمط الانتاج** الرعوى بينما يرفض البعض الآخر تخصيص فئة مستقلة للمجتمعات الرعوية.

وقد أوضحت الدراسات الانثروبولوجية الحديثة حول المجتمعات الرعوية والرعاة-من ناحية أخرى- أن هذه الجماعات لايمكن دراستها بمعزل عن السياق الاقليمى والقومى للعلاقات بين السلالات، وعلاقة ذلك بنظام الدولة المسيطرة، و/ أوالشعوب الزراعية المجاورة. وهناك موضوع آخر بالغ الاهمية، أثار مؤخرا بعض الانثروبولوجيين مثل لولين دافيزLlewelyn Davis (١٩٨١)، وهو دراسة دور المرأة الذى لم يلق اهتماماً من الإثنوجرافيين على هذا المدى الزمنى الطويل، وهو اهمال يكشف عن تحيز واضح **لنظام سلطة الأب.**

البربرية Barbarism

أحد جوانب المخطط التطورى الذى استخدمه **مونتسكيو** لاول مرة: فقد كان الصيد أو الوحشية، والرعى أو البربرية ، والحضارة تمثل المراحل الثلاث فى هذا المخطط الذى أصبح شديد الشيوع بين المنظرين الاجتماعيين فى القرن التاسع عشر. ومن بين هؤلاء **مورجان** الذى تبنى هذا المخطط على غرار مافعل **تايلور**. وتتميز البربرية عن الوحشية بنمو الزراعة والرعوية وظهور حرف معينة مثل تشكيل المعادن وصناعة الفخار.

البروليتاريا الرثة Lumpenproletariat

استخدم ماركس هذا المصطلح ليشير إلى القطاع الأكثر هامشية وإفقارا من السكان، أولئك الذين ليس لديهم عمل ثابت، والذين يمثلون بؤرة النشاط الاجرامى. والبروليتاريا الرثة – على خلاف البروليتاريا الصناعية– كانت تعتبر فى الاساس غير سياسية أو انتهازية فى توجهها السياسى، فى مقابل البروليتاريا الصناعية التى كانت تمثل اساس تنظيم الطبقة العاملة. وفى دول العالم الثالث، وحيث يكون حجم البروليتاريا الصناعية ذات العمل المستقر متواضعا ، فى مقابل قطاع كبير من العاطلين أو العاملين فى ظروف متدنية، فإن نسبة كبيرة من السكان يصنفون داخل فئة البروليتاريا الرثة. وعلى أى حال فإن الدراسة الانثروبولوجية قد أوضحت أنه من الخطأ وضم هذا القطاع بمصطلحات سلبية لمجرد أنهم لايشاركون فى العمل الصناعى، فسكان **مدن العشش أو الاكواخ** فى العالم الثالث يملكون مجموعة من الخواص والملامح الاجتماعية الثقافية للتنظيم المجتمعى المحلى التى تمت دراستها داخل إطار **الانثروبولوجيا الحضرية** ودراسات **الهجرة** والتى تدل علي امتلاكهم إمكانات التنظيم الاجتماعى والسياسى بين تلك القطاعات التى لايتوافر لها العمل الصناعى.

البشر Hominid

تضم فئة البشر الانسان العاقل وأقرب أسلافه المباشرين.

انظر: التطور البشرى.

البطالة والبطالة الجزئية
Unemployment and Underemployment

هي الظروف التي لايستوعب فيها القطاع الرسمي من الإقتصاد القوة العاملة المنتجة بأكملها. وفي ظروف البطالة الجزئية نجد أنه رغم أن العمال ليسوا مستخدمين في القطاع الرسمي، إلا أنهم يمارسون نوعا أو آخر من النشاط الإقتصادي طول الوقت أو لبعض الوقت، وأن هذا النشاط في القطاع غير الرسمي كثيرا مايقدم اسهاما اقتصاديا أساسيا ولكن غير معترف به رسمياً. ومع ذلك فمفهوم البطالة الجزئية يغطى طائفة عريضة من الأنشطة الإقتصادية المختلفة، ويتعين علينا أن نميزها عن بعضها البعض بعناية، وأن نتبين آثار كل منها علي الإقتصاد المنزلي والاقتصاد المجتمعي.

بطل ثقافى Culture Hero

نمط شائع من الشخصية في دراسة **الأساطير والفولكلور** يمثل أعضاء جماعة اجتماعية أو إثنية. وفي الأساطير والحكايات يعد مسئولا عن تأسيس بعض السمات المميزة للجماعة ولطريقتها في الحياة: حيث يمكن أن يجتاز أنواعا من **الامتحان الالهى** (أو الشعائري)، أو يدخل في منافسات أو معارك مع الآلهة والأرواح، أو يمكن أن يحصل للجماعة علي أشياء معينة أو يحقق لها بعض الامتيازات. ويمكن أن يؤدي البطل الثقافي علي نحو ما وظيفة الوسيط بين الماضي فوق الطبيعي أو الأسطوري من ناحية والعالم الواقعي للمجتمع الإنساني من ناحية أخري.

البعث/ اعادة الإحياء
Revitalization

عرفه والاس بأنه الحركة المنظمة الهادفة التي يقوم بها بعض أفراد المجتمع لخلق ثقافة أكثر اشباعا. وفي دراسة والاس الكلاسيكية (١٩٥٨) تحدث هذه الحركات في ظروف التوتر الشديد، والتمزق الإجتماعي، والتفكك الثقافي وتنجم هذه الظروف عن مواقف الاتصال الثقافي أو **التكيف الثقافى** الإجباري،أو الكوارث الطبيعية أو أي عامل من شأنه احداث تغير سريع تعجز الثقافة عن استيعابه. وتتميز حركة البعث (أو إعادة الإحياء)، التى تكون ذات طبيعة دينية عموما، ولكنها يمكن أن تكون أيضا سياسية أو اجتماعية،تتميز

بالظهور والقبول المفاجيء لبرنامج عمل أو «مشروع» ثقافي جديد، أو مجموعة من التجديدات الثقافية. وكثيرا مايكون هذا البرنامج الجديد من خلق فرد واحد (نبي أو زعيم **كاريزمي**)، أو جماعة صغيرة، كما يكون ذا طابع يوتوبي(خيالي). ويمر أفراد الحركة الجديدة وأتباعها بمرحلة «تحول مربك» أو بتحول ينطوي علي نوع من الكشف من أجل اكتساب طريقة التغير الجديدة وأنماط الاتجاهات والسلوك المستحدثة. وكثير من حركات البعث، شأنها شأن حركات **التمرد** عموما،مقضي عليها بالفشل المبين، وقد يتصادف أن تجد إحداها الظروف الضرورية والملائمة متاحة لها في سياق إقليمي أو قومي أوسع، فتتحول إلي حركة اجتماعية ناجحة واسعة الانتشار. وفي مثل هذه الحالات يؤدي نجاح الحركة في حد ذاته إلي احداث تغييرات جذرية في شكلها وبنائها، وتصبح الحركة التي بدأت ثورية ومثالية (خيالية) ذات طابع مؤسسى **وروتيني**. وهكذا يمكن أن تتحول حركة البعث الديني في خاتمة المطاف إلي دين أصولي مستقر، إلي أن تظهر بمرور الزمن حركات بعث ديني جديدة تتحدي وجوده وتسعي إلي تجديده.

ويري كوبيتوف Kopytoff (١٩٦٤) أن الحركات الدينية لايجب أن نحللها في ضوء أنماط جامدة، من شأنها أن تطمس حقيقة الفروق الداخلية بين أعضائها في نمط معين وأوجه الشبه بين أنماط مختلفة ويري أنه يتعين علينا بدلا من هذا أن نشخص كل حركة في ضوء اتجاه تحليلي بوصفها مجموعة مترابطة من المتغيرات. وهكذا تتميز كل حركة دينية معينة بملامح خاصة بها إذا نظرنا اليها في ضوء مجموعات من الأبعاد المركبة. **انظر مواد: عبادات، حركة الإنقاذ الديني، الحركات الإحيائية.**

بلازعيم Acephalous

تعنى الكلمة حرفياً ·«بلا رأس» Headless وتشير إلي المجتمعات التي لايوجد بها سلطة سياسية مركزية. ويستخدم هذا المصطلح، بشكل عام، للإشارة إلي المجتمعات التي تصنف داخل مخطط تطوري علي أنها **عُصَب** أو قبائل ويكون فيها النظام السياسى من النوع الانقسامى اللامركزى أو «متعدد المراكز».

والمصطلح البديل هو «مجتمعات بلا

دولة» ويتحقق تماسك المجتمع ككل، داخل هذه المجتمعات، عن طريق الهوية العرقية أو الثقافية المشتركة للمجتمعات المحلية التي يتكون منها، وليس من خلال النظام السياسي المركزي. انظر **الأنثروبولوجيا السياسية.**

بلدة، مدينة صغيرة Town

انظر: **أنثروبولوجيا المدينة، الحضرية والتحضر.**

البلوغ Puberty

انظر: **أنثروبولوجيا العمر ، تكريس ، شعائر الانتقال** (المرور).

بناء Structure

انظر: **بناء اجتماعي، البنيوية.**

بناء اجتماعي Social Structure

مفهوم استخدم علي نطاق واسع في مجال الأنثروبولوجيا، ولكن دونما تعريف يحظي بقبول من الجميع. ويستخدم عموماً للإشارة إلي ملامح التنظيم الاجتماعي بما يشتمل عليه من **نظم اجتماعية، وأدوار**، ومكانات من شأنها أن تضمن استمرار أنماط السلوك الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية عبر الزمن. وهكذا يشير مفهوم البناء الإجتماعي إلي الآليات التي تكفل الاستمرار الإجتماعي أو الحفاظ علي ماهو قائم، أو **إعادة الإنتاج** الإجتماعي بلغة التحليل الماركسى. وقد ارتبط هذا المصطلح في الأنثروبولوجيا بنظريات **راد كليف براون** عن **البنائية الوظيفية** (١٩٥٢) وأعمال غيره من الأنثروبولوجيين البريطانيين، ولعله لهذا السبب يتجنب كثير من الأنثروبولوجيين من غير أتباع هذه النظرية إستخدام هذا المصطلح بسبب دلالته الاستاتيكية، ونظرته اللاتاريخية للأنساق الاجتماعية. ومن هنا كثيرا ماتعرض المدخل البنائي الوظيفي للنقد بسبب افتراضه أن الأنساق الاجتماعية عبارة عن مجموعات متناغمة وغير متغيرة نسبياً من المعايير، والأدوار، والمكانات التي يتلقاها الفرد أويمارسها بسلبية. لهذا ساد الاعتقاد بأن هذا التصور للبناء الإجتماعي ينطوي علي فهم استاتيكي للمجتمع وعلي حتمية سوسيولوجية عارضتها باضطراد الانثروبولوجيا الحديثة.

ثم جاءت النظرية **البنيوية** في تراث ليفي **شتراوس** لتولد المزيد من النقد لفكرة البنائية الوظيفية عن البناء الإجتماعي. فقد هاجم ليفي شتراوس نفسه الفهم المغرق في الإمبيريقية للبناء كما لو كان شيئاً يمكن ملاحظته أو تجريده من السلوك الاجتماعي الفعلي الذي يمارس في الواقع. وطرح ليفي شتراوس بدلا من هذا فكرة مؤادها أنه يمكن فهم بناء المجتمع كمنظومة من المبادىء الأساسية التي تتحكم في التعبير الإمبيريقي عن الأنساق الاجتماعية.

بناء أساسى **Base**

انظر: البناء التحتى.

البناء التحتى **Infrastructure**

ثمة تفرقة أساسية، داخل النظرية الماركسية وغيرها من النظريات المادية حول المجتمع،بين البناء التحتي أو الأساس الإقتصادى للمجتمع **والبناء الفوقي**، وتري أن هذا الأخير يعتمد علي الأول، بل ويتحدد من خلاله. لكن الكتاب الماركسيين والماركسيين الجدد قدموا تفسيرات مختلفة لعلاقة التحديد التي يمارسها البناء التحتي علي البناء الفوقي. ويوضح **جودلييه** Godelier (١٩٧٨) علي سبيل المثال، أن الحتمية الإقتصادية الفجة لاتصلح لدراسة أغلب المجتمعات التي اهتم بدراستها علماء الأنثروبولوجيا، حيث نجد أن القرابة أو الدين، وليس الإقتصاد بحد ذاته، هما أهم محاور التنظيم داخل هذه المجتمعات، ومع ذلك، وكما أوضح ماركس نفسه، فإن التحديد الإقتصادي لاينطبق الا «في نهاية المطاف»، وأن هذا التحديد لايعني أن العلاقات الإقتصادية هي العلاقات المهنية داخل كل المجتمعات، لذا يجب علي التحليل الماركسي أن يسعي الي تفسير أسباب هيمنة علاقات القرابة أو المؤسسات الدينية أو القانونية داخل مجتمعات بعينها عن طريق تحديد الدور الذي تؤدية هذه المؤسسات في تنظيم علاقات الإنتاج وفي مختلف الجوانب الإقتصادية الأخري. وبقدر ماتساعد أنساق القرابة أو المعتقدات الدينية في تنظيم علاقات الإنتاج والتوزيع داخل المجتمع، بقدر مايمكننا تفسير هيمنة هذه العلاقات داخل تكوينات اجتماعية معينة.

البناء الثقافي الأساسى
Cultural Baseline

يعد البناء الثقافي الأساسي في دراسات **التكيف الثقافي** أو الاحتكاك الثقافي وصفا لثقافتين كما كانتا قبل احتكاك إحداهما بالأخري، لهذا فإن البناء الأساسي يلعب دورا هاما في تقييم التأثير الذى أحدثه الاحتكاك. ومع ذلك، فإنه يعد أيضاً مفهوماً استاتيكياً، طالما أنه يقودنا إلي افتراض وجود ثقافة تقليدية كانت غير متغيرة قبل الاحتكاك، وربما كانت تعد نسقاً ثابتاً ومستقرا قبل احتكاكها بثقافة أخري. والحقيقة أن ظواهر الاحتكاك بين الثقافات والتحولات الناتجة أمر شائع ومستمر، بحيث أنه سيكون من المستحيل تصور أي معني للبناء الثقافي الأساسي في أغلب المناطق الإثنوجرافية من العالم. ويتعين علي الأنثروبولوجي بدلاً من ذلك أن يهتم بالدراسة التاريخية والتاريخية السلالية المتواصلة لتأثيرات جماعات انسانية مختلفة علي بعضها البعض، دون افتراض وجود ثقافات كانت في أي مرحلة من مراحلها منفصلة وجامدة ومتكيفة بنفسها وليس لها احتكاك خارجي.

بناء الجملة Syntax

القواعد التي تنظم ترتيب المورفيمات (أصغر وحدات المعني في اللغة) في تتابع معين. ويطلق علي ميدان دراسة معني العناصر اللغوية (في مقابل القواعد الشكلية لترتيب أجزاء الجملة) **علم الدلالات**.

البناء السطحي
Surface Structure

انظر : البناء العميق والبناء السطحي.

البناء العميق والسطحى
Deep and Surface Structure

طُور مفهوم البناء العميق والسطحي للغة علي يد عالم اللغويات تشومسكي N.Chomsky (١٩٦٥). وتذهب نظرية تشومسكي في اللغة، والتي أثرت بعمق في تطور **البنيوية** في الأنثروبولوجيا وفي فروع أخري من العلم بجانب اللغويات، تذهب إلي أنه لايكفي دراسة اللغة علي أساس تعميمات للسلوك الملاحظ فقط. فمن الضروري التسليم بوجود قواعد أونماذج أساسية هي التى تضفى معنى علي السلوك الذي نلاحظه. وقد ميز تشومسكي البناء السطحي

للغة أو مجموعات المورفيمات Morphemes الموجودة فيها، والتي ترتب في منطوقات مقبولة صادرة عن البناء العميق. ويتكون البناء العميق للغة من خلال مجموعة من القواعد («بناء الجملة» أو «القواعد الأساسية») ويحتوي علي المعلومات اللازمة للمتكلم لكي يولد أو يفهم معاني الكلام المنطوق. وهناك مجموعة من قواعد التحويل التي تعمل علي انتقال الأبنية العميقة الي الأبنية السطحية أي إلي كلام منطوق فعلا. وفي الأنثروبولوجيا، حاول أصحاب النظريات البنيوية التي كان **ليفي شتراوس** رائدا لها، تطبيق منهج مماثل في دراسة الثقافة، وذلك عن طريق التمييز بين البناء السطحي للسلوك أو الأحداث الظاهرة التي تلاحظها وبين البناء العميق أو التوليدي الذي يمثل الأساس لها.

البناء الفوقى
Superstructure

تميز النظرية الاجتماعية الماركسية تمييزا مهما في التحليل بين **البناء التحتي** أو الاساسي، من ناحية، والبناء الفوقي من ناحية أخري. والبناء التحتي هو الأساس الاقتصادي للمجتمع، أما البناء الفوقي فهو العلاقات والنظم الاجتماعية التي تتكون حول ذلك الأساس وعليه، وتعمل علي إعادة انتاج نفسها. وقد استقطبت القضية الماركسية القائلة بأن البناء التحتي هو الذي يحدد البناء الفوقي في نهاية الأمر القدر الأكبر من الجدل حول هذا الموضوع .

انظر: **الأنثروبولوجيا الماركسية.**

بناء مركب
Complex Structure

في نظرية ليفي شتراوس عن القرابة يقابل مصطلح أبنية القرابة المركبة مصطلح الأبنية الأولية. والأبنية المركبة هي تلك الأبنية التي يتم التعبير فيها عن قواعد الزواج تعبيرا سلبيا. بمعني أن تكون هناك فئات قرابية يحرم اختيار شريك الزواج منها. ورغم هذا فإن النظام يفرض الزواج من فئات قرابية محددة. انظر: **فرض القواعد**

بندكت، روث، فلتون
Benedict, Ruth Fulton (١٨٨٧-١٩٤٨)

باحثة من الولايات المتحدة دخلت

مجال الأنثروبولوجيا من خلفية في الفلسفة والأدب. ولأنها تلميذة **بواس** ورفيقة حميمة **لشابير**، فقد كان اهتمامها منصبا علي مجال **الثقافة والشخصية**. وطورت نظرية تذهب إلي أن أنماط الشخصية ومعيار «السواء» النفسي تتم صياغتها ثقافيا. وفي مؤلفها عن «أنماط الثقافة» (١٩٣٤) حاولت تدقيق المخطط الذي وضحته لأنماط الشخصية السائدة والتي تبلورها الثقافة في كل مجتمع.

بنوة (نسب) Filiation

يشير هذا المصطلح إلي الاعتراف الإجتماعي بالعلاقات بين الوالدين والأبناء. وقد قابل **فورتس** وغيره من العلماء من منظري موضوع الإنحدار القرابي بين **الإنحدار القرابي** الذي يشير إلى عضوية البدنة أو **الجماعة المشتركة** والبنوة التي تشير إلي علاقة الوالدين بأولادهما (انظر: **القرابة الثانوية**) . وإن كان هناك بعض العلماء الذين لايرون أن هناك فرقا بين مصطلحي الإنحدار القرابي (النسب) Descent وبين البنوة.

البنيوية Structuralism

حركة فكرية بدأت في ميدان اللغويات، وتضم مجالات علمية متباينة كالأنثروبولوجيا، والفلسفة، والنقد الأدبي. ففي اللغويات ترتبط البنيوية بالمؤلفات الرائدة لسوسير Saussure (١٩١٦) وجاكوبسون. وكان سوسير يعد قائدا لثورة في حقل علم اللغة، ذهبت إلي أن الاهتمام الرئيسى لهذا العلم يقوم علي دراسة اللغة كنسق من العلاقات، ونقل محور الاهتمام من دراسة «البناءات السطحية» إلي دراسة **البناءات العميقة** أو المبادىء البنائية الأساسية.

وفي المدرسة البنائية الأنثروبولوجية التي يقودها **ليڤي شتراوس** (١٩٦٣) اعتبر النموذج اللغوى اساسا لفهم الثقافة الإنسانية والعقل الإنساني. ويري ليڤي شتراوس أن الثقافة يتعين أن نفهمها كظاهرة سطحية تكشف لنا عن الاتجاه الإنساني العام نحو تنظيم وتصنيف الظواهر والخبرات المكتسبة. وعلي حين تتباين الظواهر السطحية، فإن المبادىء التنظيمية الأساسية هى هى نفسها لاتتغير. وقد انتقل ليڤي شتراوس من تحليل أنساق **القرابة والزواج** في مؤلفاته المبكرة، إلي التركيز علي تحليل

الأسطورة والرمزية باعتبارهما من المجالات التي يمكن أن ندرس فيها بسهولة النشاط الحر للعقل الإنساني. واحتل مبدأ **التعارض الثنائي** مكانة مهمة في الأنثروبولوجيا البنيوية كتلك التي احتلتها في اللغويات البنيوية. ومؤدي هذا المبدأ أن الأنساق الثقافية والعقلية تعمل بنفس الطريقة التي تعمل بها الأنساق الصوتية بوصفها أنساقا للتعارض، ولذلك لايمكن فهم أي مصطلح بمعزل عن كل شيء، وإنما كجزء من نسق تعارضات القائم علي تعارضات ثنائية أو أولية.ومن التعارضات الثنائية النموذجية التي اعتبرها ليفى شتراوس مبادىء عالمية شاملة في المصطلح الثقافي: اليمين واليسار، الخام والمطبوخ، الطبيعة والثقافة، المركز والمحيط، الرجل والمرأة. ولم يميز جوهريا بين أنساق السلوك (النظم الإجتماعية ، والطقوس) والأنساق الفكرية (كالأسطورة ، والرمزية). ووفقا لهذه النظرية يمكن أن يقوم كل نسق بالتعليق علي تعارضات النسق الآخر أو حل التعارضات الكامنة فيه. ولعل آراء ليفي شتراوس في هذا الصدد تتصف بقدر من التناقض، حيث يؤكد في بعض الأحيان إيمانه بالفكرة الماركسية الخاصة بأولية البناءات التحتية، ولكنه مع ذلك يحتفظ بحقه في توجيه اهتمامه إلي تحليل نشأة البناءات الفوقية وتحولها.

ولقد حظيت البنيوية بتأثير هائل، خاصة في تحليل القرابة والزواج، وتحليل الأسطورة والرمزية وهي كما رأينا، المجالات التي ركز عليها ليفي شتراوس تحليلاته الرائدة. ومع ذلك لم نشهد تطبيقاً عاما للمبادىء البنيوية في ميادين أخري (مثل: الأنثروبولوجيا السياسية أو الإقتصادية)، وهو أمر ضروري لدعم دعوي البنيوية بأنها تمثل علما عاما للاتصال والسلوك الثقافي الاجتماعي.

ولقد ركز نقاد النظرية البنيوية علي مهاجمة طبيعتها الاستاتيكية واللاتاريخية في جوهرها، وعلي بيان الحاجة الي تعديل مفهوم البناء بحيث يأخذ في اعتباره الدور الإيجابي للفرد في خلق الأنساق الثقافية الإجتماعية ، وكذلك الطبيعة التاريخية والدينامية لهذه الأنساق. وهناك كثير من الأنثروبولوجيين الذين يستخدمون مبادىء المنهجية البنيوية في دراسة المنطق الأساسي لأنساق

الاتصال والأنساق الرمزية، دون أن يتبنوا بالضرورة كافة دلالات مفهوم ليڤي شتراوس عن البناء. ومن المهم أن ندرك في نفس الوقت أن كثيرا من الإنتقادات التي وجهت إلي نظريات ليڤي شتراوس قد تنبأ هو بها أو تعامل معها في مؤلفاته المختلفة، ولكن دون أن يتوصل في النهاية إلي صيغة تركيبية شاملة تواجه كافة التناقضات والدلالات الكامنة في تلك النظريات.(■)

بواس ، فرانز (١٨٥٨-١٩٤٢) Boas, Franz

ولد فرانز بواس في المانيا حيث تعلم وتخصص في الجغرافيا. ولقد انتهي به المطاف إلي التخصص في الأنثروبولوجيا كنتيجة لخبراته في الحياة مع الاسكيمو في شمال كندا ثم أصبح أبرز علماء الأنثروبولوجيا في الولايات المتحدة. ولقد انتقد ميل الأنثروبولوجيين إلي استخلاص تعميمات غير ناضجة والاعتماد علي **التاريخ الظني**، ودافع في مقابل ذلك عن جمع المادة الإثنوجرافية بشكل فاحص ومدقق قبل التوصل إلي أى تعميم. واعتقد أن ذلك يمكن أن ينقذ الأنثروبولوجيا من كبوتها تماما. وعلي خلاف المنظرين التطوريين الأوائل الذين اكدوا علي التشابهات الثقافية العامة، أكد بواس علي الاختلافات والخصوصيات في كل ثقافة كنتيجة لتطورها التاريخي المتميز والمستقل. ومن ثم فقد أطلق علي منحاه البحثي وصف الخصوصية التاريخية والتي تميزت بنفيها للمنهج المقارن الذي اعتمد عليه **التطوريون الخطيون** (١٩١١). كما طور أيضاً اهتماماً بالجوانب النفسية في الثقافة (علي سبيل المثال دراستة المنشورة ١٩٤٠). ولقد توارث الكثيرون من تلاميذه منحاه الكلي (التكاملي) في العمل الميداني وفي توسيع نطاق الاهتمام البحثي والذي يشتمل علي اللغويات، والأنثروبولوجيا الفيزيقية، وعلم

(■) راجع باللغة العربية حول الموضوع، أحمد أبوزيد، المدخل إلي البنائية، القاهرة، المركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية، ١٩٩٥. ويتناول الكتاب عرضا ممتازا لأهم التيارات البنائية، باختلاف توجهاتها، ومجالات تطبيقها. (المحرر)

الآثار بجانب الظاهرات الثقافية. لقد أسست مدرسة بواس الثقافة كمفهوم أساسي في الأنثروبولوجيا في الولايات المتحدة ، ووجهت الانتقادات إلي هذه المدرسة لما تعاني منه من **حتمية ثقافية ونسبية ثقافية**.

بوبر، سير كارل رايموند (١٩٠٢-١٩٩٤)
Popper, Sir Karl Raimund

فيلسوف ولد في مدينة ڤيينا ودرس المنهج العلمي. وقد أثرت بعض أعماله تأثيرا واسع النطاق، بشكل مباشر وغير مباشر، علي النظرية والمنهج في العلوم الإجتماعية، ومن أهمها تمييزه بين العلم الصحيح والعلم الكاذب علي أساس معيار القابلية للدحض، ونقده **للمذهب التاريخي** ودفاعه عن الفردية **المنهجية**. (مثل مؤلفه الصادر عام ١٩٥٧).

البوتلاتش Potlatch

انظر : نظام البوتلاتش.

البورجوازية Bourgeoisie

عندما تحل الرأسمالية محل الإقطاع، تستبدل بالأرستقراطية كفئة مالكه للقوة أصحاب الملكية الذين يشكلون طبقة، وتذهب النظرية الماركسية إلي أن الدولة الحديثة تتأسس لتمثل البورجوازية كطبقة. ويعتبر التمييز بين البورجوازية الصغيرة والبورجوازية الكبيرة تمييزا مهما من الناحية التاريخية. فالبورجوازية الكبيرة تجبر البورجوازية الصغيرة علي أن تتحول باضطراد إلي صفوف البروليتاريا.

البورجوازية الصغيرة
Petite Bourgeoisie

طبقة اجتماعية تضم أصحاب المنشآت الصغيرة (بما فيهم الحرفيون الذين يعملون لحسابهم)، وقد يوسع نطاقها بحيث تشمل صغار المزراعين الذين يملكون الأرض التي يزرعونها. وقد ذهب ماركس إلى أن عملية تنامى الاستقطاب الطبقي سوف يؤدي إلي امتصاص البورجوازية الصغيرة في طبقة **البروليتاريا**. ولكن الواقع أن الشواهد التاريخية حول هذه النقطة متعارضة بعض الشيء، وتدل على حدوث تنوع كبير من منطقة إلى أخرى ومن سياق اجتماعي إلي آخر. ففي بعض المجتمعات حدث فعلا أن ارتبطت البورجوازية الصغيرة

ارتباطا وثيقا بالطبقة العاملة (البروليتاريا)، وفي مجتمعات أخري ارتبطت بكبار الرأسماليين. وكما حدث أن امتصت أحيانا المنشآت الكبيرة المنشآت الصغيرة استطاعت تلك المؤسسات الصغيرة في بيئات أخرى أن تصمد فى مواجهة الرأسمالية الكبيرة.

بولاني،كارل (١٨٨٦-١٩٦٤)
Polanyi, Karl

عالم بريطاني في الأنثروبولوجيا الإقتصادية كانت نظرياته بمثابة الأساس الذي نهضت عليه مدرسة النوعية الإقتصادية في **الأنثربولوجيا الإقتصادية** . (انظر مثلا مؤلفه الصادر عام ١٩٦٨)

البيئة Environment

انظر: **الايكولوجيا الثقافية.**

بياجية ، جان (١٨٩٦-١٩٨٠)
Piaget , Jean

عالم نفس سويسرى أسس مدرسة النمو في علم النفس البشري، وكان له أثر بارز في تدقيق النظرية في علم النفس، وكذلك في علوم اللغويات، والفلسفة، والعلوم الإجتماعية بصفة عامة. ويلاحظ أن نظريات بياجيه بأن النمو المعرفي يمر بمراحل محددة تحديدا دقيقا، وكذلك تأكيده علي التصوير الإيجابي للواقع والشخصية بواسطة الفرد، يلاحظ أن آراءه تلك كانت بمثابة انتقادات مهمة لكل من **السلوكية والبنيوية** اللتان تميلان إلي النظر إلي الفرد كأداة سلبية في ثنايا عملية التشريط أو التعبير عن الاتجاهات البنيوية.

بيتسون، جريجوري (١٩٠٤-١٩٨٠)
Bateson, Gregory

باحث من الولايات المتحدة الأمريكية أفاد من دراسته للبيولوجيا وعلم النفس في دراساته الأنثروبولوجية المميزه والمبتكرة، كما طور اهتماما بالعلاقة بين علم **الاتصال** والأنثروبولوجيا. حيث قدم لدراسات الأنثروبولوجيا مفاهيم عديدة نقلا عن نظرية **السيبرناطيقا**.وقد مهدت دراسته الاثنوجرافية بعنوان نافنNaven (١٩٥٨) الطريق لمجالات كثيرة أصبحت فيما بعد محورا للدراسات **الرمزية** في الأنثروبولوجيا. ففى هذا المؤلف يستخدم بيتسون مفاهيم روح الشعب ethos والمثل العليا eidos لتحديد المبادىء العامة التي تضفي

تماسكا علي نسق الاعتقاد ومن ثم تضفي تماسكا علي نسق القيم. وتبنت الأنثروبولوجيا الثقافية في الولايات المتحدة هذه المفاهيم علي نطاق واسع لاسيما مفهوم روح الشعب.وتضم المفاهيم الأخري المؤثرة التي قدمها بيتسون، مفهوم **التكوين بالانشطار** الذي يصف التوترات المتراكمة الناتجة عن تفاعل اجتماعي ولغوي، وطريقة وصول هذه التوترات إلي ذروتها في انشقاق الجماعات: المفهوم الخاص بمأزق التفكير المزدوج، وهي حالة المطالب المتنافرة أو المتناقضة من الفرد والتي يربطها بعض المنظرين بنمو **الفصام Schizophrenia** ؛ وكذلك مفهوم **ماوراء الاتصال** الذي يشير إلي "رسائل حول رسائل "Messages about Messages أو "صياغة السلوك اللغوي». وفي كتاب بيتسون المثير بعنوان «خطوات نحو ايكولوجيا العقل" (١٩٧٢) اكتشاف للعلاقة بين نظرية الاتصالات والنظرية الايكولوجية **ونظرية الانساق.**

بيتي، جون هيو مارشال (١٩١٥-١٩٩٠)

Beattie ,John Hugh Marshall

بريطاني متخصص في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، قام بنشر دراسة مكثفة عن شعب البونيورو Bunyoro في أوغندا (انظر علي سبيل المثال المؤلف المنشور عام ١٩٦٠) وكانت له اسهامات جوهرية أيضا في دراسة العلاقة بين الفلسفة والنظرية الأنثروبولوجية والمنهج الأنثروبولوجي.

بيروقراطية Bureaucracy

الحكم بواسطة الوظائف الإدارية، ويستخدم المصطلح بصفة عامة لوصف أنساق السلطة المنظمة والرسمية والتي تأخذ طابعاً متدرجاً وتميز القطاعات الكبرى في المجتمع الحديث. وتتسم التنظيمات البيروقراطية والتى قد تكون مدنية أو دينية أو عسكرية، بقدرتها علي تنظيم عدد كبير من الأفراد في نطاق الأهداف غير الشخصية أو ا **لرشيدة،** وبوجود مجموعة من القواعد الواضحة التي تنظم أفعال أعضائها. وهناك ميل إلي الربط بين البيروقراطية والمجتمعات الصناعية الحديثة التي وصلت إلي أقصي درجات تطورها. ولكن هناك بالطبع نماذج للبيروقراطيات في المجتمعات قبل الصناعية أو حتي المجتمعات غير المتعلمة(كما في امبراطورية الإنكا القديمة في بيرو علي سبيل المثال) وهى نماذج تقدم مادة

مـفـيـدة للمقـارنة. وكـان تحليل البيروقراطية أحد العناصر الأساسية في نظرية ڤيبر عن النمو التقدمي للرشد فى أنسـاق السلوك أو السلطة في الـعـالم الحديث ، والذي اعـتبره نمـوذجاً مثـالياً للسلطة القـانونيـة الرشـيدة. ووفـقـا لماذهب اليـه فـيـبر فـإن التنظيمـات البيروقراطيـة تعمل علي تحقيق الأهداف بطريقـة رشيـدة وأن السلطة المركـزية، اللاشخصية التي تكتسب طابعاً روتينيا سـوف تتجـاوز بالتـدريج الفـروق بين الرأسمالـية والاشتراكيـة وتصبح النمط السائد للتنظيم. ومن القضـايا الأساسية التي تخـضـع للبـحث من قـبل العلوم الإجـتـمـاعـيـة المتصلـة بموضـوع البيروقراطية قضية العلاقة بين الجوانب الإدارية والسياسية للبيروقراطية، ومدي صـواب الحـديث عن ظاهـرة «حكم» المديرين. واذا ماكانت البيروقراطيات هي النمـوذج المـثـالى للتنظيم الـذى يحـقق أهدافـه بشكل رشـيد، فـيـجب علينا أن نبـحث المستـوى الذى تتحـدد عنده هذه الأهداف والسـيـاسات، وكـيف تتـصل بالبـيـروقـراطيـة، وكـيف يتم انجـازها وإعادة صـياغتـها من خـلالها، والي أي مدي يمكن أن يخلق التنظيم البيروقراطى أهدافاً غير معترف بها، بل حتي مضادة أحيانا، تنبثق عن تنظيـمه الداخلى نفسه.

ومن القضايا الحاسمة في دراسة تنظيم البيـروقراطيات وطريقة أدائهـا الوظيفى دراسة مدى خضوعها للضبط السياسى ، وإلى أى مدى يتم تسيـيسها . فـالكثير من الأمـــراض الـتى تـعـــزى إلي البـيروقـراطيـة نفسـهـا هى فى الواقع منتـجات مـقصـودة أو غيـر مقـصودة للقرارات السـياسـية أو للتناقـضات بين السـيـاسة المركـزية والمعـاييـر الإدارية ومايرتبط بها من بناء وموارد.ولذلك فإن البيروقـراطى أو الإدارى أو الكاتب غالباً مايعمل كمنطقة عازلة بين الجمهور الذى يتوقع خدمة بعـينها، والحكومة المركزية أو أى تنظيم آخر لايضعه فى موقع يمكن أن يلبى من خلاله هذا التوقع، وهو توقع يمكن أن يكون فى ذاتـه ثمرة سـيـاسـة مركـزية واضـحة. ولمراجـعة هذا الموقف بتـذرع الإدارى، بالقواعـد واللوائح لكى يرفض تقديم الخـدمة أو تأجـيلها، ولكن المشكلة هنا لاتـكمن في البـيروقـراطيـة ذاتها، ولـكن فى نقص الإرادة السيـاسة لتنفيـذ السيـاسات المعلنة. وهنا تتـحول البيروقراطيـة إلى عقبة ظاهرة فى طريق تحـقـيق الأهداف تعـمـل فـقط كـقناع للمشكلة الحـقيقية للحكـومة المركزية أو التـنظيم الـذى لايرغب فـى تنفــيــذ الســيـاســات المـعلنة ولايســتطيع أن ينفـذها.ويمكن أن تفـهم عملـية تضـخم

الأجهزة البيروقراطية فى البلدان النامية فى ضوء هذا الإطار فهما أفضل مما لو استخدمنا فى فهمها نموذج التنظيم الرشيد. فبيروقراطيات العالم الثالث تقدم فرص عمالة لقطاع عريض من الطبقة الوسطى فى اقتصاديات تتسم بنسبة مرتفعة من البطالة السافرة والبطالة المقنعة، وبجانب ذلك فإنها تعمل بمثابة آلية تستطيع من خلالها الحكومات أن تستعرض ، على المستوى القانونى ومستوى السياسات ، عدداً كبيراً من المؤسسات والمشروعات والخدمات التى لاتملك من الموارد أو الإرادة السياسية مايمكنها من تنفيذها. فالبيروقراطية غير الكفؤ، والتى تفرضها الضرورة تعمل على تأجيل تنفيذ هذه السياسات والخدمات أو تذويبها أو دفنها بطريقة منظمة. لقد كانت الدراسة الأنثروبولوجية للبيروقراطيات فى العالم المتقدم والعالم النامى من المناطق البحثية المهملة إلى حد ما، وهو أمر يبعث حقا على الأسى طالما أن البيروقراطيات تمثل عنصراً هاماً فى دراسة أبنية القوة على المستوى القومى والدولى.

بيرى، ويليام جيمس (١٨٨٩-١٩٤٩)
Perry, William James

عالم أنثروبولوجيا اجتماعية بريطانى يمثل مع اليوت سميث أبرز دعاة النزعة الانتشارية.(من ذلك علي سبيل المثال مؤلفه الصادر عام ١٩٢٣)

البيولوجيا الاجتماعية
Sociobiology

عًرفها ولسون Wilson(١٩٧٥) بأنها دراسة الأساس البيولوجى للسلوك الإجتماعى. ولعل المشكلة الأساسية التى واجهها هذا المصطلح هى الآليات المسئولة عن تطور وتجدد هذا السلوك ذو الطابع الوراثى على الرغم من أنه من غير المفيد للفرد الإنغماس فيها، أى مشكلة **تطور** السلوك الإيثارى. فنماذج تفسير مثل هذه الظاهرة تنقسم إلي فئتين عامتين الأولى خاصة بانتخاب الجماعة والثانية خاصة بانتخاب القرابة. فنظريات انتخاب القرابة أو «الإيثارية القرابية» تدرس الظروف التى فى ظلها يدعم الانتخاب الطبيعى ويعزز زيادة الجينات (الموروثات) المؤثرة على السلوك الإيثارى، كما هو الحال، على سبيل المثال، عندما يؤدى سلوك التضحية بالذات ليس إلى دعم بقاء الفرد، وإنما الحفاظ على أقاربه، وهو الأمر الذى يزيد من فرص بقاء الجينات المرتبطة بهذا السلوك

الإيثارى. وعلى هذا عدلت النظرية الداروينية الصلاحية للبقاء عن طريق استحداث مفهوم «الصلاحية الشاملة» أي الطراز التكوينى للفرد وسلوكه فى سياق سلوك جيرانه.

وتذهب نظريات الانتخاب الجماعى إلى أنه يلاحظ لدى الجماعات البطيئة التوالد يؤدى التطور الوراثى إلى التقليل من حدوث السمات المميزه اجتماعياً،ومن ثم تؤثر على التطور الثقافى.

ومن المشكلات البارزة المتصلة بتطبيق هذه النظريات على تطور الثقافة والسلوك الإجتماعى، هى أنها لاتأخذ فى اعتبارها السلوك المتعلم أوعملية النقل الثقافى، ولاتعقّد الدافعية البشرية. فكما أوضح سالينز (١٩٧٦) إن استخدام نماذج تعظيم العائد (التكلفة والعائد) فى السلوك البشرى تمثل استخلاصاً غير مشروع من المفاهيم الوراثية لتعظيم الصلاحية . بمعنى آخر إن الأفراد لا يستهدفون تعظيم الصلاحية أو التكاثر، وإنما يتأثرون فى سلوكهم بمجموعة كبيرة من الأهداف والقيم. من هنا توجد صعوبات بارزة تكتنف محاولة استخدام نماذج البيولوجيا الإجتماعية فى تفسير التطور غير الوراثى (الثقافى).

أنظر مواد : **الايكولوجيا الثقافية، الأنثروبولوجيا الفيزيقية.**



تـابـع **Client**

التـابـع فى الأنثـروبولوجـيـا هو الطرف الخـاضع فى عـلاقـة رعـاية (سيـادة) أو فى علاقـة شبـيهـة بها كعلاقة الوساطة أو الكفالة فى المجال السيـاسـى أو الإقتصـادى أو كليهـما معاً. وفى الأنثـروبولوجيا السيـاسية تولى نظرية الفـعل اهـتمـامـا خاصـا للعـلاقـة بين السـادة Patrons أو الوسطاء أوقـادة الـزمـر من ناحـيـة وأتبـاعهـم من ناحيـة أخـرى. ويمكن القول من الناحـية النظرية أن عـلاقة التـبعـية Clientship تكون على الأقل فى بدايتها عـلاقة طوعية يدخل فـيها التابع طائعا لما يتـوقع الحصول عليه من الخدمات والحمـاية أو التأييد من جـانب السـيـد الذى يقـوم على أمـر ولايتـه. وهناك -على أى حال-أمـثلة يكون الجانب الاختيارى للعـلاقة فيها أكـثـر وضـوحـا عـمـا هو فى الواقع الفـعلـى، حـيث تقـتـصـر فى أغلب الأحـوال على قـدرة التـابـع على الاختـيار بين سيـد وآخر، ولكن ليس الاستـغناء تماما عن خـضوعه لسـيد مـعين. وفى كـثـيـر مـن نظم الولاية السياسية والإقتصادية تتطور العلاقة بين التابـع والسيد عـبر الوقت، كـما تزداد صعـوبة تخلص التابع من هذه العـلاقـة بسبب ديـونه لهذا الـسيـد. وهكـذا من الممكن أن يصـبـح هذا النظـام واحـد مـن نظم **رق الدين** أو الولاء السياسى الالزامى. وتتمثل أحد الملامح البنائيـة لتلك العـلاقـة وفقـا لمفـاهـيم التنـظيم الـسـيـاسى والاقتصادى فى اتجاهها نحو تقسيم قطاعات المجتمع الأقل قوة رأسيا تبعا لولاءاتهم الـفـردية لسـادة أو قـادة معينين. وهكذا يعـمل هذا النظام ضد تطوير تقسيم أفقـي للمجتمع بين من يحوزون قوة أكـبر ومن هم أقل قوة. كما يعوق تطوير استـراتيجيات عامة أو جـمـعيـة للحصـول على المزيد من القوة أو من الثروة.

تابع **Satellite**

انظر : **المركز والتابع.**

التابو (المحرم) Taboo,Tabu

كلمة مشتقة من مصطلح بولينيزى وصفه لأول مرة الكابتن كوك Cook فى حديثه عن عادة **تحاشى** بعض الأشخاص أو الأماكن، أو الأشياء عند شعب بولينيزيا. ويمكن ترجمة المصطلح البولينيزى الأصلى بكلمة **المقدس**، ويعنى الجمع بين القوة الطقوسية (الدينية) والخطورة الطقوسية أيضا، ولكن حدث فى أعقاب ذلك أن تم التوسع فى استخدام المصطلح خارج سياقه الأصلى بحيث يدل على مجموعة كبيرة من صور التحاشى أو التحريم الطقوسى فى بيئات إثنوجرافية مختلفة، منها: تحريم أكل بعض الأطعمة (انظر أيضا مادة : **توتمية**). أو تحريم الاتصال ببعض الأقارب أو الأشخاص الذين يكونون فى حالات طقوسية معينة، والتحريم العام للزنا **بالمحارم**. وقد أدخل فرويد مفهوم التابو فى نظريته عن التحليل النفسى للنمو النفسى الاجتماعى عند الإنسان. ووصف التابو بأنه مزيج من الانجذاب أو الرغبة والرفض أو الخوف الذى يعكس صراعا نفسيا بدائيا داخل الفرد.

أما فى الانثروبولوجيا المعاصرة فقد قدمت مارى دوجلاسM.Douglas (١٩٦٦) أهم دراسة عن التابو تعرضت فيها لتفسير أنواع مختلفة من صور التحريم الطقوسى كثمرة لنظم **التصنيف** ، التى تخلق بدورها استجابات اجتماعية ونفسية وعقلية هى رفض للظواهر التى تعتدى أو تهدد نظامها التصنيفى. غير أن الدراسة الحديثة **للمرمزية وللطقوس** لاتحاول الابقاء على فكرة التابو كمفهوم متفرد ، كما لاتحاول ايجاد تفسير عام شامل لكافة أشكال التحاشى الطقوسى التى تحدث فى مختلف السياقات الإثنوجرافية. ولكنها ترى بدلا من هذا أن كل شكل من أشكال التحاشى أو التحريم يرتبط بالسياق الرمزى والسياق الاجتماعى الثقافى الذى يوجد فيه.

التاريخ الثقافى Culture History

منظور تم تطويره فى الولايات المتحدة على يد **بواس** (١٩٤٠) وأتباعه، وفى أوربا من خلال مدرسة **الدائرة الثقافية** وغيرهم من الأنثروبولوجيين الذين انصب اهتمامهم الأساسى على استخلاص العلاقات التاريخية من ملاحظة

التوزيع المكانى **للسمات الثقافية**. وقد هاجم بواس التاريخ التأملى (الظنى) للأنثروبولوجيين التطوريين ودافع عن المنهج التاريخى، والذى يمكن فيه اعادة رسم صورة تاريخ كل شعب عن طريق المقارنة المفصلة مع الشعوب المجاورة. وقد عمل أتباع بواس، مثل **لوى Lowie** و**هيرسكوفتس** Herskovits على دعم هذا الاتجاه، محاولين اعادة بناء التاريخ الثقافى فى ضوء توزيع السمات (الثقافية).ولكن لم تتكون مدرسة موحدة للأنثروبولوجيا التاريخية فى الولايات المتحدة الأمريكية. وعلى الرغم من أن مصطلح **الثقافة** أصبح محوريا بالنسبة للأنثروبولوجيا [illegible]، إلا أن مبدأ التحليل التاريخى لم يحتل نفس المكانة. وفى المانيا تطور اتجاه التاريخ الثقافى على يد فروبنيوس Frobenius[■]، وجريبنر Graebner.[■■]، وآخرون من مدرسة الدائرة الثقافية. ويعد ليفى شتراوس واحدا من الأنثروبولوجيين المحدثين الذين تأثروا تأثرا عميقا بمنهج التاريخ الثقافى، والذى أرجع إلى بواس فضل تقديم أول صياغة واضحة لمشكلة العلاقة بين البناء الثقافى والتنوع الثقافى. أنظر : **المنطقة الثقافية.**

تاريخ الحياة Life History

يعتبر البحث العلمى

(■) ليو فروبينيوس ، عالم المانى ولد فى برلين، ويعد حجة فى فن ماقبل التاريخ فى افريقيا. وهو صاحب النظرية التي تقول أن الحضارة تخضع لقوانين النمو العضوى شبيهة بقوانين نمو النبات والحيوان. انظر مزيدا من المعلومات عن آرائه ونظرياته فى المصدر التالى : ايكه هولتكرانس ، قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور، ترجمة محمد الجوهرى وزميله، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣. (المحرر)

(■■) فرتز جريبنر : عالم اثنولوجيا المانى شهير كان له تأثير كبير على الدراسات الأنثروبولوجية الثقافية من خلال مدرسته. نشر مجموعة من الدراسات تمثلت ذروتها فى كتابه «مناهج الاثنولوجيا» الذى نشر عام ١٩١١. وقد أنكر فيه وجود اختراعات مستقلة كثيرة مدعيا أن انتشار الاختراعات كان ظاهرة معروفة على نطاق واسع. وتتصف دراساته ودراسات عدد من تلاميذه بالمبالغات والتخمينات المتسرعة، ولو أنها كانت ذات تأثير كبير فى تدعيم فكرة الانتشار. (المحرر)

الاجتماعي-وكذلك الكتابة- التي تركز على البيوجرافيا أو تاريخ حياة الأشخاص أداة مساعدة قيمة لطرق البحث الأخرى. فالبيانات البيوجرافية الخاصة بسير حياة الأفراد غالباً ماتستخدم لتأكيد الوجود الواقعي للاتجاهات والنظريات العلمية الاجتماعية أو لتوضيحها. وهذا الاستخدام بسير الأشخاص غالبا مايتخذ نمطا أدبيا قصصيا، كما أنه-مثل أى اتجاه اثنوجرافى آخر-يمكن أن يؤدى إلي عرض الأحداث بطريقة انتقائية محرفه أو مشوهة للأحداث والسلوكيات . واستخدام سير الحياة وتفسيراتها لم تصبح بعد موضعا للفحص النظرى والمنهجى الدقيق في الأنثروبولوجيا.

التاريخ السلالى Ethnohistory

يجمع التاريخ السلالى بين علمى الأنثروبولوجيا والتاريخ، وهو يربط الإطار النظرى لعلم الأنثروبولوجيا بطرق البحث التاريخى فى دراسة العملية الثقافية والاجتماعية. فيما يركز المؤرخون فى الأساس على «التراث الكبير» نجد علماء الأنثروبولوجيا وعلماء التاريخ السلالى يكرسون جهودهم لدراسة «التراث الصغير» وتاريخ الشعوب غير الغربية. وتوجد روابط قوية بين التاريخ السلالى والتطورات الجديدة فى كل من التاريخ المحلى والشعبى، الذي يركز على دراسة التاريخ «من أسفل» وليس على التاريخ الذى تشكله التفسيرات الايديولوجية المفروضة التى تنبثق عن الطبقات المسيطرة. كما أن مصطلح التاريخ السلالى له معنى مختلف نوعا ما، وإن كان متداخلا مع المعني السابق، ألا وهو دراسة تصورات شعب معين عن تاريخه، وهى ترتبط بدراسة **التراث الشفاهي**. ويمكن التفرقة بين هذين المعنيين للمصطلح ، وهما البحث عن البيانات الخاصة بتاريخ الإثنية، وتصور الجماعة الإثنية ذاتها لتاريخها، وذلك بإطلاق مصطلح «الإثنولوجيا التاريخية» أو «الأنثروبولوجيا التاريخية » على المعنى الأول.انظر: **التاريخ والأنثروبولوجيا**.

التاريخ والأنثروبولوجيا History and Anthropology

ظلت العلاقات بين علمى التاريخ والأنثروبولوجيا موضوعا لكثير من

الجدل والمناقشات. ولقد كانت هذه المناقشات كاشفة ومثمرة بالنسبة للأنثروبولوجيا، حيث يشترك العلمان فى كثير من الصعوبات النظرية والمنهجية والفلسفية. واختلف علماء الأنثروبولوجيا فى تحديد طبيعة العلاقة بين العلمين، وذلك تبعا لفهمهم لفلسفة التاريخ وفلسفة الأنثروبولوجيا. فيذهب ليفى شتراوس (١٩٦٣)، على سبيل المثال، إلى أن التاريخ والأنثروبولوجيا يتشابهان أساسا فى توجهاتهما وفى أهدافهما، فيما عدا ناحية واحدة. فعلى حين يكرس التاريخ نفسه لدراسة سياقات بعيدة عنا زمانيا، تكرس الأنثروبولوجيا نفسها لدراسة سياقات بعيدة عنا مكانيا («المجتمعات الغريبة»). أما الفارق الرئيسى بين التاريخ والأنثروبولوجيا فيرى ليفى شتراوس أن التاريخ يركز على الخاص والفردى، على حين تحاول الأنثروبولوجيا استكشاف القوانين العامة للتنظيم الإجتماعى. ويقول فى ذلك:«إن التاريخ ينظم مادته فى علاقتها بالتعبيرات الواعية عن الحياة الإجتماعية، على حين تستهدف الأنثروبولوجيا فحص ودراسة الأسس اللاشعورية لتلك الحياة. وهو يقابل بين التاريخ، والنظريات **التطورية، والانتشارية** من ناحية أخرى، وهى النظريات التى قالت ببعض الدورات أو العمليات ذات الطبيعة الظنية أو الايديولوجية أكثر منها امبيريقية.

ولاشك أن آراء ليفى شتراوس تترك مساحة كبيرة للنقاش والجدل، وهناك كثير من علماء الأنثروبولوجيا الذين يرون العلاقة بين التاريخ والأنثروبولوجيا على أسس مختلفة. فيذهب **ايفانز بريتشارد** (١٩٦٢) على سبيل المثال إلى وجود وشائج اساسية بين العلمين، بمعنى أن كلا من التاريخ والأنثروبولوجيا من العلوم ذات النزعة الإنسانية وذات الطابع التفسيرى، ولا يستهدفان استخلاص قوانين علمية تحكم الحياة الإجتماعية البشرية، وانما يسعيان إلى تفسير **وترجمة** الظواهر الإجتماعية والثقافية. أما مذهب **الخصوصية التاريخية**، كما عرفناه عن **بواس**، من ناحية أخرى فيفترض الصلة بين العلمين فى ضوء الدراسة التاريخية المحدودة النطاق (الميكرو) التى قيل إنها تستغرق فى تفاصيل

عمليات محلية معينة، بحيث أنها تعجز عن رؤية الاتجاهات التاريخية الكبرى.

ومن ردود الفعل الأخرى على التاريخ الظنى عند النزعة التطورية موقف **مالينوفسكي** وموقف **الوظيفية والبنائية الوظيفية** فى الأنثروبولوجيا. وجميعها مواقف رفضت التاريخ كلية، ودعت بدلا من ذلك إلى التحليل الآنى للبناء الإجتماعى والوظيفية الإجتماعية، وقد وجه إلى هذا الرأى طوفان من النقد، لإغفاله الجانب الدينامى والعملياتى المتغير فى الحياة الإجتماعية، سواء كانت العمليات الصغرى التى تدرس فى اطار **نظرية الفعل** أو العمليات الكبرى **للتغير** التاريخى **والتنمية** الإجتماعية.

كما أن التعارض الذى قال ليفى شتراوس بوجوده بين النظرية التطورية وعلم التاريخ هو الآخر محل للخلاف والجدل، كما يثير مشكلة رئيسية فى النظرية التطورية وهى المواءمة بين المخططات (التطورية) العامة والظروف الواقعية الخاصة المحددة. وتقدم الأنثروبولوجيا التطورية **والأنثروبولوجيا الماركسية** تفسيرات عدة مختلفة لهذه المشكلة، ولكنها تثير بدورها كثيرا من المشكلات الفلسفية فى ضوء نتائج النزعات الحتمية المختلفة التى تقدم كتفسيرات للتطور العام (كالنزعة الحتمية الايكولوجية، والنزعة الحتمية التاريخية...الخ).

وهناك جانب آخر للعلاقة بين العلمين يتمثل فى استخدام البيانات التاريخية والمناهج التاريخية فى البحوث الانثروبولوجية. فنجد أن البحث الميدانى المعاصر أخذ يتباعد بشكل متزايد عن الإعتماد الكلى على التحليل الآنى (التزامن والمعاصر) وعلى **الملاحظة بالمشاركة**، حيث شعر الأنثروبولوجيون بالحاجة إلي الاستعانة بالمعلومات التاريخية، مثل التاريخ السلالى، والخلفية التاريخية للسياق الإقليمى والقومى والعالمى الذى يعيش وسطه المجتمع الذى تجرى فيه الدراسة الميدانية. لذلك يتعين أن يكون الباحث الميدانى مؤهلاً للافادة من المصادر الوثائقية، ونقدها. ولقد أصبح استخدام تلك المواد يمثل جزءا جوهويا من البحوث المعاصرة، منذ أن أوضحت التطورات الأخيرة فى **الأنثروبولويجا النقدية**، وفى الأنثروبولوجيا الماركسية، وفى اتجاهات نظرية أخرى

كيف أن الأسلوب الذى اتبعه العمل الميدانى التقليدى فى الماضى قد عزل-بشكل مصطنع- **المجتمع** أو **الثقافة** «البدائية» عن سياقها التاريخى، والجغرافى، والإقتصادى السياسى.

التاريخية (كون الشيء تاريخيا)
Historicity

تعنى التاريخية فى النظرية الماركسية الطبيعة أو السمة التاريخية للظواهر. والتاريخية، على خلاف **المذهب التاريخى**، تعنى النسبية التاريخية بدرجة أقل من الحاجة إلى فهم الظواهر فى علاقتها بسياقها التاريخى.

تاكس، سول (١٩٠٧-١٩٩٥)
Tax , Sol

أنثروبولوجى ثقافى أمريكى أجرى بحوثا فى مجتمعات أمريكا الوسطى، وأسس مجلة «الأنثروبولوجيا المعاصرة» Current Anthropology

تايلور، سير ادوين بيرنت (١٨٣٢-١٩١٧)
Tylor, Sir Edwin Burnett

عالم أنثروبولوجيا بريطانى قام برحلات إلى المكسيك وغيرها من المناطق المدارية، واعتمد على مشاهداته فى تلك الرحلات وعلى الكتابات السابقة فى صياغة نظرياته عن المجتمع القديم والبدائى. وقد اقترح فى كتابه «الثقافة البدائية» (١٨٧١) ثلاث مراحل **للتطور الإجتماعى**، اعتبرها مراحل تطور **الدين** من **الأنيميزم** (المذهب الحيوى) إلى تعدد الآلهة ثم التوحيد. وهو صاحب مفهوم **الثقافة** بالشكل الذى انتشر به استخدامه فيما بعد فى الأنثروبولوجيا الأمريكية. ومن المفاهيم التى يرجع الفضل إلى تايلور فى صياغتها أيضا مفهوم **الرواسب**، وقد تبناه كثير من المفكرين النظريين ذوى النزعة التطورية الإجتماعية. وكان له فضل ريادة ميدان **التحليل الثقافى المقارن** حيث درس مجموعات **متماسكة** من العناصر الثقافية المترابطة من زاوية تطورها وانتشارها المتوازى والمستقل.(■)

التايلورية الحديثة
Neo- Tylorianism

مدرسة فكرية من بين المدارس

(■) أصدر أحمد أبوزيد دراسة شاملة عن تايلور فى سلسلة نوابغ الفكر الغربى، التى كانت تصدر عن دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٠. ويحسن بالقارىء أن يرجع اليها.(المحرر).

الأنثروبولوجية فى دراسة الدين، أسسها روبين هورتون Robin Horton (١٩٦٧) ، فى محاولة لإحياء مدخل **تايلور** ذى الطابع الفكرى المتفلسف فى دراسة الدين، ومعارضة الاتجاه الدوركايمى الجديد أو التفسيرات السوسيولوجية الوظيفية للظواهر الدينية.

تبادل Exchange

يشير هذا المفهوم الذى يرتبط ارتباطا وثيقا **بالتبادل الودى**، وبالاتصال أيضا، إلى إقامة العلاقات بين الأشخاص والمحافظة عليها. ولكى توجد العلاقات الإجتماعية يجب أن نتبادل بعض الأشياء، سواء كان ذلك التبادل تبادلا اتصاليا باللغة أو تبادلا اقتصاديا و/أو طقوسيا للسلع، أو تبادلا لشركاء العلاقات الزوجية. وقد يكون التبادل متساويا أو غير متساو، متكافئا أو غير متكافىء، وتقودنا دراسة آليات التبادل وأنماط التبادل ودوراته، وعلاقات التبادل، تقودنا مباشرة إلى لب التنظيم الإجتماعى والثقافى. وبهذا المعنى الواسع، تكون دراسة التبادل هى دراسة الأنثروبولوجيا ذاتها، كما تعد نظرية التبادل ذات أهمية أساسية بالنسبة لعدد من المجالات المتنوعة مثل **الأنثروبولوجيا الاقتصادية، والقرابة ، ونظرية التحالف، والبنيوية، والأنثروبولوجيا السياسية، ونظرية الفعل وتحليل شبكة العلاقات**.. الخ. ونجد فى أعمال **ليڤى شتراوس** وعلماء الأنثروبولوجيا الآخرين المتأثرين بالنظرية البنيوية، اتجاها نحو توحيد المجالات المختلفة: كالتبادل الزواجى، والتبادل الإقتصادى، والاتصال اللغوى، ومحاولة تفسير كل هذه المجالات المختلفة فى ضوء نماذج بنيوية متشابهة. وهكذا يساوون بين تبادل الكلمات والسلع والنساء بوصفها جميعا تعبيرات عن نماذج أساسية ومتشابهة للتبادل. غير أن هذا الاتجاه قد تعرض للنقد لفشله أن يأخذ فى الاعتبار الأبعاد السياسية والاستراتيجية لعلاقات التبادل، وهى الأبعاد التى يتناولها بالتحليل على سبيل المثال تحليل الشبكة ونظرية الفعل. وحديثا

حاول بعض علماء الأنثروبولوجيا مثل فيكتور تيرنر Turner، ونورمان ويتين Whitten وفردريك بارث Barth وأبنركوهن Cohen وآخرون غيرهم التأليف بين هذين المنظورين من خلال دراسة **استراتيجيات التكيف**، ومعالجة المجالات الرمزية المعرفية فى إطار السياقات السياسية.

التبادل الودى Reciprocity

يعد التبادل الودى أو رد **الهبة** أو **الهدية** أحد الموضوعات المهمة فى الدراسة الأنثروبولوجية منذ أن أوضحت أعمال **دوركايم وموس** أهمية التبادل فى تنظيم الحياة الاجتماعية. وتبادل (الهدايا) هو أساس **التبادل** (التجارى)، ومن هنا يعد مفهوما أساسيا من **مفاهيم الأنثروبولوجيا الإقتصادية، والقرابة، والزواج**. والتبادل الودى كعلاقة بين أشخاص أو وحدات إجتماعية يؤدى وظيفة مزدوجة ، الأولى: أنه يوحد بينهم من خلال علاقة التبادل، والثانية أنه يقسمهم كأطراف لعلاقة التبادل نفسها. وهذه الوظيفة المزدوجة تجعل التبادل الودى وسيلة ملائمة كل الملاءمة للتعبير عن العلاقات الاجتماعية والهوية الاجتماعية والتأثير عليها.

وفى دراسة **بولانى** Polanyi لعلم الإقتصاد الأنثروبولوجى (١٩٦٨) قسم الاقتصاديات إلى ثلاثة أنماط تبعا لنمط **التوزيع** السائد، وهى: الإقتصاديات التى يسود **فيها نمط التبادل**، والاقتصاديات التى يسود فيها نمط **اعادة التوزيع**، والاقتصاديات التى يسود فيها نمط التبادل فى **السوق**. ثم قدم سالينر فى دراسته عن التبادل **فى الاقتصاديات البدائية** (١٩٧٢) **صياغة أكثر احكاما** لأهمية التبادل والروابط بين **التدفق المادى والعلاقات الإجتماعية. وخلص إلى مخطط** يضم ثلاثة أنماط من التبادل، يرتبط كل منها بالمسافة الاجتماعية: التبادل المطلق (غير المحدود)، التبادل المتوازن، وأخيراً التبادل السلبى. أما التبادل المطلق فيتسم بالدعم الشديد للتضامن حيث يميز التفاعلات التى تتم بين الأقارب الأقربين، أو التى تتم

داخل جماعة اجتماعية محدودة شديدة التآلف. والمعيار السائد فى التبادل الودى المطلق هو «الهبة المجانية» أو الاشتراك فى الموارد دون مقياس محدد أو التزام بالرد. وهكذا نجد الأقارب الأقربين كثيراً مايساعدون بعضهم البعض، ويتبادلون الطعام وغيره من السلع دون انتظار للرد، ولايوجد سوى التزام عام غير محدد، وهو التزام من طبيعة أخلاقية وليست اقتصادية، بالرد أو المساعدة عند الحاجة. ويمثل التبادل المتوازن النمط الوسيط، ويتخذ صورة التبادل بين أطراف متكافئة بنائيا تتبادل التجارة أو تتبادل السلع أو الخدمات والتبادل المتوازن أقل شخصية وأقل أخلاقية وأقرب مايكون إلى الطابع الإقتصادى. والنوع الثالث هو التبادل السلبى، وهو يميز المعاملات بين جماعات متباعدة أو متعادية، وهو محاولة لتعظيم الاستفادة على حساب الطرف الآخر. ويتراوح التبادل السلبى بدءا من المساومة والسرقة وصولا إلى **الإغارة** أو الحرب. ويرى سالينز أن هذه الأنماط الثلاثة للتبادل تمثل متصلا يرتبط بعوامل القرابة والمسافة الاجتماعية.

تبادل الأخت Sister Exchange

انظر : **نظرية التحالف، التحالف اللاامتماثل والتحالف المتماثل، والأبنية الأساسية، زواج.**

تبادل التثقف
Transculturation

استخدم هذا المصطلح كمرادف **للتكيف الثقافى** للإشارة إلى عمليات **التغير الثقافى** الناجم عن الاتصال الثقافى.

تبادل غير مباشر
Indirect Exchange

انظر : **التحالف اللاامتماثل والتحالف المتماثل.**

تبادل مباشر Direct Exchange

انظر: **التحالف اللاامتماثل والتحالف المتماثل.**

التبادل المتقطع غير المباشر
Oblique Discontinuous exchange

يدل على النموذج الافتراضي لنمط التبادل الذى يخلقه معيار الزواج بابنة أخت الشخص، أو بأخرى من إحدى الفئات المناظرة. ويعد التبادل الزواجى غير مباشر Oblique بمعنى أن يتم بين أشخاص ينتمون إلى أجيال مختلفة، ويعنى المؤجل هنا أو المتقطع أن عملة تبادل المرأة لاتكون سريعة ومباشرة، وإنما تكون مؤجلة. وهكذا فإذا زوجت الجماعة (أ)إحدى نسائها إلى الجماعة (ب)، فإن المصاهرة بالتبادل سوف تتحقق فى الجيل اللاحق، حينما تعود ابنة هذا الزواج من الجماعة (ب) إلى خالها فى الجماعة (أ).

التبادل المعمم
Generalized Exchange

أنظر: التحالف اللاامتماثل والتحالف المتماثل.

تباين (تمايز) اجتماعى
Social Differentiation

أنظر: تقسيم العمل.

التبعية Dependency

ترتبط نظرية التبعية أساساً بأعمال فرانك(■) **(انظر مؤلفيه ١٩٦٧و١٩٦٩)،**

(■)أندريه جوندر فرانك من مواليد ١٩٢٩. عالم اقتصاد المانى المولد، شغل عدة وظائف تدريس فى تخصص دراسات التنمية واقتصادياتها فى عدة جامعات فى أمريكا اللاتينية وأوروبا والولايات المتحدة، ورغم تخصصه فى علم الاقتصاد، واستخلاصه بعض مفاهيمه الأساسية عن فائض القيمة من عالم الاقتصاد السياسى الماركسى بول باران، فإنه يعد من أبرز الكتاب تأثيرا فى ميدان علم اجتماع التنمية. واشتهر فرانك بنظريته فى تفسير التخلف، والتى أثرت تأثيرا مباشرا على علم الاجتماع من خلال نقده للنظرية البنائية الوظيفية فى التنمية، وذلك فى مؤلفه:«علم اجتماع التنمية وتخلف علم الاجتماع» (١٩٦٧). وله مؤلفات عدة عن مشكلات التنمية والتخلف فى أمريكا اللاتينية. وفى السبعينات والثمانينات تبنى أصحاب نظرية النظم العالمية آراء فرانك، كما استمر هو نفسه فى الكتابة عن الجوانب العالمية للرأسمالية وآثارها على بلاد العالم الثالث. انظر أحد مؤلفاته المترجمة إلى اللغة العربية: أندرية جندر فرانك، البورجوازية الرثة والتطور الرث، ترجمة الهيثم الأيوبى واكرام ديرى، بيروت، دار العودة، ١٩٧٤. (المحرر)

الذى هاجم النظريات التقليدية للتنمية الإقتصادية وذهب إلى أن العوامل التى تعوق التنمية فى بلدان العالم الثالث ليست من طبيعة داخلية، وإنما ترجع إلى تبعيتها للقوى الغربية، ويذهب منظرو التبعية إلى أن نمو **الرأسمالية** الغربية لم يكن -من الناحية التاريخية -عملية مستقلة، ولكنه اعتمد على الاستغلال **الاستعمارى** لدول العالم الثالث وافقارهم تبعا لذلك. وهكذا ، بينما تتجه النظريات التقليدية للتنمية الاقتصادية إلى اعتبار أن الدول النامية أو الآخذة فى النمو هى تلك التى لم تمر بعد بعمليات التصنيع والنمو الاقتصادى فإن نظرية التبعية ترى أن هذه البلدان قد تخلفت أثناء نفس العملية التى تم خلالها تنمية الدول الصناعية الغربية وتقدمها. وقد حلل فرانك العلاقات الإقتصادية العالمية من خلال مفهوم علاقات **المركز والتابع**، وذهب إلى أن تنمية العالم الثالث لن تتحقق إلا من خلال قطع علاقاتها مع النظام الرأسمالى تماما.

وقد عارض باران[■] (١٩٥٧)، الذى سبقت آراؤه آراء فرانك وبشرت بها، الفكرة الماركسية التقليدية التى ترى أن الرأسمالية ظاهرة تقدمية دائما، حيث أدت السيطرة الرأسمالية فى البيئة الاستعمارية **والاستعمارية الجديدة** إلى اعاقة النمو الاقتصادى المحلى بدلا من التعجيل به أو تشجيعه.

وقد ارتبطت نظرية التبعية بكل من اتجاه **النظم العالمية** وبالنظرية الماركسية وإن لم تتطابق تماما مع المنظور الماركسى، وعملت على التكيف أيضا مع الايديولوجيا القومية البرجوازية.

تبنى Adoption

شكل من أشكال **القرابة المتخيلة** يمكن النظر إليه بوصفه ميكانزم إجتماعى يتم بمقتضاه مواءمة جوانب النقص أو عدم التوازن فى عملية التكاثر الطبيعية (البيولوجية) كى تتلاءم مع معايير إيديولوجيا القرابة. فالأفراد الذين يتم تبنيهم يشغلون أدوار الأقارب الحقيقيين الذين لم تجد

(■) انظر مؤلفه المترجم إلى اللغة العربية بول باران، الاقتصاد السياسى للتنمية، ترجمة أحمد فؤاد بلبع، بيروت ، دار الحقيقة، ١٩٧١ (المحرر)

بهم الطبيعة . وترى ثقافة المجتمع الذى يأخذ بنظام التبنى أن مجرد ذكر الأصل «الطبيعى» للطفل المتبنى يعد من المحرمات (تابو). وعلى الطرف الآخر، امتزج التبنى فى بعض الأحيان مع أشكال بعينها من السخرة أو العبودية (الرق)، حيث يتم تسليم الطفل المتبنى وفاء لدين أو للعمل كخادم، ولايعتبر عضواً كامل العضوية فى الأسرة وربما يجب النظر إلى ذلك بوصفه **امتداداً لمصطلحات القرابة** أكثر من كونه تبنياً بالمعنى الدقيق.

التبنى (إضفاء الصفة الطبيعية)
Naturalization

عرض **ايديولوجيا** معينة لبعض المواقف أو الظروف أو المعايير المحددة اجتماعيا كما لو كانت ظواهر طبيعية وحتمية. وترتبط عملية التبنى الايديولوجى هذه للنظام الاجتماعى بعملية **التجهيل** Mystification أو التنكر الإيديولوجى للأصل الحقيقى والطبيعة الفعلية للعلاقات الاجتماعية.[■]

تثقف **Acculturation**

انظر: **تكيف ثقافى**

تجارة **Commerce**

انظر: **حرفة**

التجارة **Trade**

هى تبادل السلع بين أشخاص أو جماعات، حيث يدخل الطرفان فى تعامل شبه متكافىء. ويعنى استخدام المصطلح «تجارة» أن الجانب الإقتصادى للتعامل هو الجانب الأبرز، رغم أن الحد الفارق بين التجارة وغيرها من أشكال **التبادل** أو **التبادل الودى** ليس سهل التحديد دائما. فهناك بعض أشكال التبادل الطقوسى التى يمكن تفسيرها بأنها تمثل شكلا من أشكال التجارة، حيث تكمن أو تُحجب عملية المساومة على الأسعار أو القيم. وبالمثل نجد أن بعض عمليات التبادل التى تبدو فى الظاهر معاملات تجارية حرة ليست

(■) استخدام المصطلح على هذا النحو ليس بعيدا كل البعد عن المعنى اللغوى للكلمة التى تستخدم أساسا بمعنى تجنس، أو اكتساب جنسية. فالايديولوجيا هنا «تمنح جنسيتها» الثقافية، إن جاز التعبير، لمواقف أو ظروف أو معايير معينة. (المحرر)

فى الواقع سوى علاقات تبادل غير متكافىء مقنعّة، كما فى حالة العلاقات مع **السماسرة والولاة**، حيث يكون لأحد الطرفين قوة أكبر من الآخر فى تحديد شروط التعامل. وتمثل دراسة العلاقات التجارية موضوعا مهما من موضوعات **الأنثروبولوجيا الاقتصادية**، كما درس الباحثون الجوانب الشكلية والرمزية للتجارة بوصفها تعبيرا عن أشكال التكامل والتبادل التى تربط الجماعات المحلية ببعضها البعض. وتعبر مختلف أشكال التجارة عن العلاقات الإجتماعية التى توجد بين طرفى التعامل: فالتبادل التجارى الصامت، على سبيل المثال، هو شكل من أشكال العلاقة التجارية بين جماعتين يمكن أن يكون بينهما عداوة أو تباعد اجتماعى. ومن أجل تحاشى أخطار المساومة بين الطرفين يتم تحاشى الاتصال المباشر بينهما كلية ونلحظ فى كثير من الاقتصاديات التقليدية ميلا إلى تلطيف الطبيعة الإقتصادية المباشرة للتجارة بخلق أنواع مختلفة من العلاقات الاجتماعية التى تتضمن التزامات متبادلة تتصل بتبادل السلع والخدمات. ويمكن القول بأن نظام المشاركات التجارية الموجود فى أنحاء كثيرة من العالم، يعد مثالا لهذا الميل الذى نتحدث عنه.

والأنثروبولوجيا لاتدرس العلاقات التجارية بمعناها الاقتصادى الخالص، أى كتبادل للسلع وحسب . ولكنها تضعها فى سياق النظام الكلى لتدوير القيم وتوزيعها، بمعناها المادى والرمزىّ على السواء بل إن عملية كتبادل السلع نفسها يمكن أن تبدو لنا خالية من المعنى، مالم نضعها فى سياق النظام العام للمبادلات، وهى مبادلات قد تتضمن العناصر ذات القيمة الطقوسية، والمعرفة، والخبرة، ورأس المال البشرى، وغير ذلك من عناصر التنظيم الاقتصادى والاجتماعى للجماعة. فالتجارة ببساطة شكل أو وسيلة من بين عدة أشكال ووسائل أخرى للتبادل. ومع ذلك فلا يصح أن نقلل من أهميتها، لأنها كثيراً ماتمثل عنصرا حيويا من عناصر أنساق التكامل الاقتصادى الاجتماعى الاقليمى. والتجارة بهذا المعنى يمكن أن تدرس أيضا من ناحية آثارها التاريخية والتطورية، كوسيلة لتوزيع ونشر مختلف العناصر الثقافية عبر الحدود اللغوية والسلالية. من هنا نرى أن الدراسة الآركيولوجية للعلاقات التجارية

تكون عظيمة الأهمية لتتبع علاقات التفاعل المتبادلة بين المناطق الجغرافية المختلفة والتقاليد الثقافية المتباينة.

التجارة الزراعية Agribusiness

إن تصنيع المنتجات الزراعية، غالباً ماتحتكره الشركات عابرة القومية ومتعددة الجنسية. وربما يعد انتاج القمح فى اقليم الغرب الأوسط فى الولايات المتحدة أبرز نماذج التجارة الزراعية الضخمة.إن مايسمى **بالثورة الخضراء** التى حدثت بشكل أساسى فى العالم المتقدم بدءاً من الستينات، أدت إلى تطوير انتاجية أعلى لحاصيل الطعام المتنوعة، وتكثيف استخدام المخصبات وتقنيات الزراعة الآلية. لذا فإن القطاع الزراعى فى العالم المتقدم أصبح يعتمد بشكل أكبر على تكثيف رأس المال والإنتاجية الأعلى. وكلما تزايدت مساحات المزارع، كلما برزت المشروعات الضخمة على حساب المزارع الصغير. وتسيطر التجارة الزراعية فى بعض أقاليم العالم النامى، التى تتحكم فيها الشركات عابرة القومية التى تستطيع، فى هذه الحالة، الاستفادة من توفر قوة العمل المحلية الرخيصة التى تنتج محاصيل نقدية بهدف التصدير. فالثورة الخضراء وكذا نمو الزراعة المصنعة سواء داخل الأمم النامية أو المتقدمة إنما يزيدان من اعتماد بلدان العالم الثالث على واردات الطعام أو على المعونات الغذائية وتعملان على تعويق تطور الزراعة صغيرة النطاق والمخصصة لاشباع الحاجات الأساسية. ويعد التصنيع وتكثيف رأس المال فى عملية الانتاج الزراعى جزءاً متمماً لتبعية بلدان العالم الثالث. ونلاحظ فى مناطق عديدة من العالم أن أجود أنواع الأرض تستخدم فى زراعة المحاصيل النقدية بهدف التصدير بأسعار يتحكم فيها السوق العالمى والشركات متعددة الجنسية، فى الوقت الذى يقتصر فيه السكان المحليون على زراعة المحاصيل الأساسية. إن تشجيع حكومات العالم الثالث للتجارة الزراعية يفضى إلى زيادة التفاوت فى الثروة والسلطة بين الطبقات الاجتماعية، حيث تخرج الأرض والانتاج الزراعى من نطاق سيطرة التجمعات الفلاحية أو القبلية وتتركز فى أيدى الطبقة الوسطى أو الطبقة العليا المحلية التى بامكانها

تمويل الاستثمارات اللازمة للمزارع التى تستخدم تقنيات كثيفة رأس المال مع ملاحظة أن أغلب مواد الانتاج يتم استيرادها من الدول المتقدمة (كالمخصبات والآلات الزراعية).

تجديد Innovation

هو آلية خلق الأفكار الجديدة ، أو التقنيات الجديدة أو أشكال السلوك الجديدة التى تفضى إلى امكانية حدوث **التغير** الثقافى والتطور. وتمثل القدرة التكيفية ملمحاً من ملامح الانسان، حيث يميل إلى تجاوز المشكلات المباشرة التى يطرحها الواقع المعيشى المباشر، وتخصيص قدر كبير من الوقت والطاقة **للشعائر واللعب** وغيرهما من الأنشطة التي تبدو ضرورتها العاجلة غير واضحة للعيان، لكنها تساهم فى ابداع ثقافة انسانية كلية قادرة على التأمل والتحول والتجديد. لذا يعتمد التجديد على **العملية الابداعية** للإنسان، وعلى استعداد المجتمع لقبول ماتثمر عنه هذه العملية الابداعية أو تبنيه لها. كما يعتمد التوازن بين **التراث** والتجديد، وأهمية أو عمق أشكال التجديد، على الظروف التاريخية التى تؤثر فى تطوير **استراتيجيات التكيف** الخاصة بالمجتمعات الانسانية.

تجربة Experiment

أسلوب فى البحث العلمى يحاول تأكيد صحة الفروض أو تكذيبها، من خلال التحكم الكامل فى المتغيرات التى يدور عليها البحث. ومثل هذا التحكم يستحيل عموما أن يتحقق فى العلوم الاجتماعية، وبذلك يقتصر اجراء التجارب المعملية على ميادين العلوم الطبيعية والنفسية. وقد يتسنى للعلوم الاجتماعية فى ظل ظروف معينة اجراء أشباه التجارب المنضبطة جزئياً. ولكن يتعين فى الغالب أن يعتمد كل من علماء الاجتماع والانثروبولوجيا على عمليات تفسير وتحليل البيانات غير المنضبطة التى يتم الحصول عليها من المصادر التاريخية أو بالأساليب الفنية للبحث الاجتماعى العلمى .

انظر: تصميم البحث.

تجريد أو مصادرة الملكية Expropriation

أخذ الملكية الخاصة بدون تعويض مالكها. ويمكن أن تنفذ الدولة المصادرة

كجزء من برنامج **الاصلاح الزراعى** أو كـجـزء من برامـج تأمـيـم تمس المشروعات الرأسمالية الخاصة الوطنية أو الاجنبية. غير أنه يحدث فى حالات كثيرة أن تكون هذه البرامج مصحوبة بنوع من أنواع تعويض المالك، ولو أن هذا التعويض قد لايكون معادلا للقيمة الحقيقية للملكية. انظر : **الثورة**.

التجسيد(اعتبار المجرد شيئا ماديا) Reification

يستخدم هذا المصطلح لوصف مـاأسماه ماركس **تقديس السلع** (فتشية السلع)، وهى الظاهرة التى وسع نطاقها بعض الماركسيين المحدثين وبعض أصحاب **النظريات النقدية** لكى تتضمن عزل السمات أو الجوانب الخاصة بظاهرة كلية عزلا مصطنعاً ومنحها مكانة ملموسة مشخصة بشكل زائف.

تجنب المرضى Sick, Abandoment of

إن ممارسة تجنب الاشخاص ذوى المرض العضال، أو المقعدين عن الحركة قد سجلت فى عدد من **مجتمعات القنص والجمع والمجتمعات البدوية**. فهى تنتشر بوجه خاص بين الجماعات التى تجد بالكاد مايكفيها للبقاء أو تلك التى تعيش فى ظروف بيئية صعبة، والاسكيمو هم أشهر الأمثلة التى يمكن الاستشهاد بها هنا. **أنظر: علم السكان**.

التحاشى Avoidance

الشائع فى علاقات معينة تتسم بسلوك التحاشى، ويعد تجنب الحماة من أكثر حالات هذا السلوك شهرة، والذى يمارس بدرجات متفاوتة فى عدد كبير من المجتمعات. ومن الطبيعى أن تنظر التفسيرات الوظيفية لسلوك التحاشى على أنه تعبير عن توترات تنشأ من خلال أبنية اجتماعية وقرابية. بمعنى آخر أنها آليات تقوم بالتعبير عن الصراعات الكامنة وتغير من مجراها. ولايقتصر الاتجاه البنائى فى دراسته لسلوك التحاشى على معالجة علاقة التحاشى ذاتها فحسب، بل إنه يعالج وضع هذه العلاقة بالنسبة للعلاقات الأخرى والتى تشكل معا بنية اتجاهات وسلوك القرابة، وقد لا تكون التوترات الكامنة فى العلاقة ذاتها سببا فى وجود التحاشى بقدر مايرجع سبب وجود علاقة التحاشى إلى كونها تشكل تعارضا بنيويا بالنسبة لعلاقة أخرى. **(انظر : الوحدة الأساسية للقرابة)**.

كانت مصطلحات «التحاشى» أو «سلوك التحاشى» تُوظف على أنها بدائل للتابو فى الأنثروبولوجيا الحديثة، منذ أن كان التصور والتفسير الواحدى لظاهرة **التابو** محلا لكثير من الرفض، ويدرس سلوك التحاشى فى الأنثروبولوجيا الحديثة على أنه جزء من نسق **رمزى** شامل يشكل جوانب هذه السلوك. وكان الكتاب ممن يسيرون على نهج ميرى دوجلاس M.Douglas يفسرون سلوك التحاشى على أنه استجابة نفسية اجتماعية لظواهر تبدو شاذة بلغة أنساق **التصنيف**.

التحالف اللاامتماثل، التحالف المتماثل Asymmetric, Symmetric Alliance

هذه ثنائية تمثل عنصرا مهما فى نظرية **ليفى شتراوس** عن الأبنية الأولية، وفى **نظرية التحالف** بصفة عامة. كما يمكن أن تشير تلك الثنائية القائمة بين التبادل غير المباشر والتبادل المباشر، أو بين التبادل غير المحدود. والتبادل المحدود فالانساق المتماثلة أو المباشرة أو المحدودة هى تلك التى تتميز بطراز أو قاعدة للتحالف القائم على **الزواج**، والذى يقتضى تبادل النساء بين جماعتين قرابيتين (وربما يمكن تصور هذا الزواج أيضا بوصفه تبادلا للرجال بين جماعتين قرابيتين، وإن كان هذا التفسير الأخير لم تستغرق دراسته تماما بعد). وأول وأبسط أمثلة التبادل المباشر هو الزواج الثنائى المتقاطع بين أبناء العمومة/ الخؤولة، حيث يفرض المجتمع أو يفضل التزاوج بين أبناء الأخ والأخت على أنه يمكن مع ذلك أن نصادف نموذج التبادل المباشر فى الأنساق التى لايسود فيها الزواج الثنائى المتقاطع بين أبناء العمومة/ الخؤولة أو فى الانساق التى يكون فيها هذا الزواج محرما بين أبناء العمومة/ الخؤولة من الدرجة الأولى، ولكن حالات الزواج تتم، رغم ذلك،وفقا لنموذج معين من التبادل المباشر بين جماعات. وعلى الجانب الآخر، فإن الأنساق غير المتماثلة أو غير المباشرة أو غير المحدودة توجد حيث يتميز الجانب الذى يقدم الزوجة على الجانب الذى يحصل على الزوجة ، وحيث يحظر المجتمع حالات التبادل المباشر فى الزواج . وللتبادل غير المباشر نمطان نموذجيان هما: **الزواج المتقاطع بين أبناء الخؤولة والزواج المتقاطع بين أبناء**

العمة وبنات العم. ولو أنه ينبغى التذكير مرة أخرى بأن المبادىء البنائية للتبادل غير المباشر لاتستلزم التقيد الصارم بتصنيفات النسب هذه. لقد اهتم ليفى شتراوس فى نظريته عن الأبنية الأولية بالنتائج التطورية لأنماط التبادل هذه، مشيرا إلى أن الشكل المتماثل أو المباشر يعد اكثر استقرارا وفى نفس الوقت أقل تحقيقا للتكامل. وبما أن هذا الشكل يقتضى مشاركة وحدتين فقط أو جماعتين قرابيتين لمبادلة الزوجة لكى يكتمل النسق، فقد حاول ليفى شتراوس البرهنة على أن أنساق التحالف المتماثل تميل إلى تفتيت المجتمع إلى تلك الوحدات المستقلة. ورغم أن البعض يعدون الأنساق غير المباشرة سلاسل أو دوائر تربط أى عدد من الجماعات المحلية أو القرابية بصورة متصلة، فإن هذه الانساق غير مستقرة أيضا في حقيقتها نظرا لطبيعتها غير المتماثلة. ولقد كانت نتائج عدم الاستقرار المتأصلة فى نظام تحالف الزواج اللامتماثل والوظائف التى يؤديها هذا التحالف محل جدل وبحث على نطاق واسع فى الدراسات الانثروبولوجية عن الهند وجنوب شرق آسيا على وجه الخصوص.

انظر: الطموح الزواجى (للمرأة)، الزواج من طبقة أعلى (للرجل).

التحالف المتماثل Symmetric Alliance

انظر : المادة السابقة.

تحديث Modernization

انظر: التنمية ، التصنيع

التحرير Liberation

استخدم هذا المصطلح فى الأصل فى سياق الثورة السياسية، للإشارة إلى تحرير الجماعة أو الطبقة أو الأمة من قوة مسيطرة. وقد استخدم المصطلح أيضا المفكرون الماركسيون والاشتراكيون وبعض قطاعات أخرى من الكنيسة الكاثوليكية للإشارة بشكل عام إلى سعى بعض الأقليات والجماعات المضطهده لتحقيق العدالة الاجتماعية وحق تقرير المصير. ويمثل لاهوت التحرير الذى ارتبط بمفكرين مثل باولو فرير Paolo Freire وجوستافو جوتيرز Gustavo Gutierrez تركيبة من الفكر الاشتراكى والكاثوليكى الذى لاقى استقبالاً مختلطا من قادة الكنيسة الكاثوليكية الذين يؤيدون البحث عن العدالة وتناغم العلاقات الاجتماعية،

ولكنهم فى نفس الوقت لايباركون اندماج رجال الدين سياسيا فى الأحزاب، ويهاجمون الفلسفات الماركسية التى يعتبرونها مثيرة للكراهية والعنف والعداء الطبقى. وقد كانت أفكار فرير عن التعليم والعمل الاجتماعى بين الجماعات المضطهدة ذات تأثير عميق، خاصة فى أمريكا اللاتينية حيث يندمج الآن قطاع لابأس به من الكنيسة الكاثوليكية فى أنشطة ذات توجه تقدمى وتحررى فى مجالات الاتصال والتعليم وتنمية المجتمع المحلى. أما أعمال جوتيرز فتتضمن لاهوت التحرير الذى يؤيد فيه التقليد الثورى الايجابى للسيد المسيح فى انحيازه للفقراء. ولكن العديد من أعمال جوتيرز الأخيرة شهدت مؤخرا تلطيفا فى نبرتها بحيث أصبحت تقترب اكثر من المسائل اللاهوتيه ذات الصلة بالتحرير عن المسائل السياسية والاجتماعية. ويعد الجدل المستمر الآن داخل الكنيسة الكاثوليكية بخصوص دورها السياسى، واندماج قطاعات معينة منها فى مشروعات ذات طبيعة تقدميه من الناحية الاجتماعية، يحظى باهتمام شديد فى أمريكا اللاتينية وغيرها من الدول الأخرى التى تضم أغلبيات كاثوليكية، وحيث توجد امكانيات سياسية هائلة للتحالف بين الكاثوليكية والماركسية.

التحرير أو التنوير (من التزييف الايديولوجى)

Demystification

استخدم هذا المصطلح فى النظرية الماركسية والمجالات المرتبطة بها مثل **النظرية النقدية** للإشارة إلى عمليات التحليل النقدى **للأيديولوجيا**. وتستهدف عملية التنوير أو التحرير الكشف عن الواقع الاجتماعى الموضوعى الذى تعمل على حجبه العناصر الايديولوجية.

تحريف التصنيف القرابى Skewing

خاصية تميز مصطلحات القرابة، شأنها شأن أنساق **الكراو والأوماها** تعمل بشكل منظم على إعادة تصنيف بعض العلاقات داخل الجيل الواحد كما لو كانت علاقات عبر أجيال.

تحكيم Arbitration

أسلوب **لتسوية النزاع** يتميز بتدخل طرف ثالث يقبل الطرفان المتنازعان بحكمه. ويختلف التحكيم عن **التوسط**، من حيث أن

الأطراف المتنازعة لاتلتزم من حيث المبدأ بالتقيد بحكم الوسيط. كما يختلف التحكيم عن **الحكم القضائى** حيث يمثل الطرف الثالث سلطة قانونية مخولة بفرض حكم.

انظر : الانثروبولوجيا القانونية.

التحليل الإقليمى، النسق الاجتماعى الإقليمى.
Regional Analysis, Regional Social System

اتجه بعض الانثروبولوجيين المعاصرين إلى محاولة استكشاف امكانيات التحليل الاقليمى كرد فعل ازاء الانتقادات التى وجهت إلى أساليب البحث الإثنوجرافى التقليدية داخل الانثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية ذلك أن الإثنوجرافيا التقليدية كثيرا ماتتجه إلى افتراض أنه من الممكن لأغراض الدراسة الانثروبولوجية–عزل **قبيلة**، أو **ثقافة**، أو مجتمع. وقد أدى بها ذلك إلى محاولة تصور نسق ثقافى اجتماعى تقليدى مكتف بذاته (مستقل)، متجاهلة فعلا الصلات وعلاقات التداخل مع الجماعات المجاورة ومع بناء القوة المسيطر إقليميا وقوميا وعالميا. ويحاول التحليل الاقليمى بدلا من هذا أن يوضح سمات النسق الاجتماعى الاقليمى الذى قد يضم أعضاء جماعات ذات انتماءات لغوية إثنية متباينة، تربط بينهم شبكة من علاقات التجارة، وعلاقات الزواج، والعلاقات السياسية، والتى ترتبط بدورها بنسق اقتصادى سياسى واجتماعى أكبر مسيطر.

التحليل الدلالى الشكلى
Formal Semantic Analysis

انظرمواد: تحليل المكونات ، التحليل الشكلى، اللغويات التحويلية.

التحليل الشكلى Formal Analysis

عبارة عن مجموعة من أساليب تحليل **التصنيفات السلالية**. وقد استخدمت اساليب التحليل الشكلى فى دراسة **مصطلحات القرابة، ومصطلحات اللون، وعلم النبات من منظور سلالى**، وتلك عينة من استخدامات عديدة. ولكنها يمكن أن تستخدم فى دراسة أى ميدان لغوى معرفى. ويطلق على أساليب التحليل الشكلى أيضا اسم: «أساليب التحليل الدلالى الشكلى»، حيث أنها تركز على مجالات الأهمية **الدلالية** الخاصة. وقد طورت تلك الأساليب لاستخدامها كأدوات للبحث **الإثنوجرافى** وللتفسير فى ميدان

الانثروبولوجيا المعرفية. من هنا يلجأ أصحاب الاتجاه المعرفى فى الانثروبولوجيا إلى تلك الاساليب عندما يدرسون مشكلات **الترجمة** الثقافية المقارنة، رغبة منهم فى تجنب السقطات التى يمكن أن يؤدى اليها التفسير المنحاز سلاليا أو أى تفسير قاصر للأنساق اللغوية، وبالتالى الثقافية، لأى شعب مختلف. فأساليب التحليل الشكلى تستهدف توضيح مدى المعانى أو الدلالات الخاصة بكل مصطلح فى نظام التصنيف أو فى مصطلحات الجماعة التى ندرسها بأقصى قدر ممكن من الدقة. وتهتم بتجنب ترجمة المصطلحات بأقرب معادل لها فى لغة الباحث الإثنوجرافى، دون أن يأخذ فى الاعتبار الاختلاف الكبير فى المدى الدلالى الدقيق لتلك المصطلحات. ففى دراسة مصطلحات القرابة، على سبيل المثال، يستهدف التحليل الشكلى تحديد دائرة الاشخاص الذين يشير اليهم كل مصطلح تحديدا دقيقا، دون حكم مسبق على «معنى» ذلك المصطلح اعتمادا على دلالة واحدة فقط من دلالاته. فالأساليب الشكلية **كتحليل المكونات** والتحليل التحويلى (الانتقالى) لها ميزة أنها تمكننا من فهم العلاقات بين خصائص مصطلحات القرابة، التى تفهم عادة على أنها أبنية مجردة وحسب. وقد أشار بوخلر وسلبى Buchler and Selby (١٩٦٨) إلى الأهداف العامة لمثل تلك الاساليب التحليلية موضحين أن المعنى قد انحصر فى محاولات التوضيح الدقيق للمكونات الدلالية اللازمة لتعريف واجبات الفئة القرابية، وهى محاولات تدين بالكثير لعلم اللغة الحديث، البنيوى والتوليدى على السواء، وأن المهمة الأولى كانت اكتشاف أقل عدد من المعايير التى يمكن أن تفيد فى التمييز بين كل مصطلح قرابى وآخر :« يلى ذلك اجراء تحليل للنظام، تستخدم فيه ترتيبات شكلية متنوعة للبيانات لوصف العلاقات بين فئات الأقارب. والأمل أن ييسر هذا الأسلوب فى ترتيب البيانات وتصنيفها الفهم والمقارنة، وأن يتفق الترتيب الذى يقوم به الأنثروبولوجى مع النظام الطبيعى القائم فى الواقع وأن يتنبأ به، بمعنى أن يكون هذا التصنيف «مفهوما» بالنسبة للإخبارى المحلى».

فالتحليل الشكلى، كما توضح هذه العبارة بجلاء، هو مجرد أسلوب أو أداة لاتمدنا وحدها بالنموذج النظرى أو التفسيرى الذى يحتاج اليه الباحث الأنثروبولوجى الذى يبنى عليه نظريته الأنثروبولوجية. ومع ذلك فإن كثيرا من

المعارضة التى أبديت نحو استخدام التحليل الشكلى فى دراسات القرابة لم يكن فى الحقيقة معارضة لأساليب التحليل نفسها، وانما للآراء النظرية التى ارتبطت بها، كما حدث بالنسبة لاستخدام شيفلر ولونز بورى Schefler and Lounsbury لتلك الاساليب فى تأكيد نظريتها فى **امتداد مصطلحات القرابة.**

وتستهدف أساليب التحليل الدلالى الشكلى فى حقيقتها اكتشاف أبعاد التقابل الدلالى الذى يستخدمه المتحدث فى الثقافة المدروسة، ويمكن أن يزودنا التحليل الشكلى للمصطلح بنموذج أو صيغة تحل محل البيانات الأصلية وتقوم مقامها، وذلك بعرضها فى صورة مجموعة من العناصر الأساسية ومجموعة من قواعد معالجة تلك العناصر، بحيث يتولد لدينا النسق بأكمله بطريقة اقتصادية قدر الامكان.

التحليل الفونيمى (الصوتى)
Phonemics

دراسة أو تحليل نظم الفونيم (الصوت) الموجودة فى اللغات الانسانية. والفونيم عبارة عن «فارق دقيق جدا يحدث فارقا» فى اللغة. فهو وحدة صوتية ليس لها معنى فى ذاتها، ولكنها تساعد على تمييز المعنى. والتنوعات الصوتية التى لاتغير معنى الكلمة تسمى الألوفون allophones (الصوت الآخر)من هذا أن حرفىB وV فى اللغة الانجليزيه تمثل فونيمين مختلفين (فهناك فرق فى المعنى بين كلمتى bat , vat) ولكن هذين الحرفين يكونان آلوفون فى اللغة الاسبانية ، أو تنويعتين لنفس الفونيم حيث أنهما لايساهمان فى تمييز المعنى.

انظر : الملامح المميزة.

تحليل المحادثة
Conversation Analysis

انظر : الإثنوميثودولوجيا (المنهجية الشعبية)

تحليل موقفى
Situational Analysis

أسلوب منهجى فى تحليل العلاقات الاجتماعية ينطلق من لحظة معينة أو موقف معين من مواقف التفاعل (الاجتماعى) ويتتبع ـ من هذا الموقف ـ السياق الأوسع لشبكة العلاقات الاجتماعية التى ينتمى اليها هذا الموقف.

انظر: نظرية الفعل، الاثنوميثودولوجيا.

تحليل المكونات
Componential analysis

تكنيك يستخدم فى دراسات القرابة وغيرها من مجالات البحث الانثروبولوجى. ويتبع تحليل المكونات مجموعة التكنيكات الخاصة **بالتحليل الشكلى** الذى تطور فى إطار **الانثروبولوجيا المعرفية** بهدف اختبار البيانات. وقد وصف **راد كليف براون**.

تحليل المكونات بأنه «كل مجموعة من الكلمات تدخل فى مصطلحات لها نفس الأبعاد أو المكونات اللفظية، ويظهر معنى كل كلمة من كلمات المجموعة كوحدة مترابطة من المعانى التى تقع ضمن الأبعاد العامة». وفى دراسة **مصطلحات القرابة** – على سبيل المثال – يبدأ تحليل المكونات بتعريف كافة المصطلحات القرابية (التعريف بالاسم denotata) ثم محاولة الكشف عن معانى هذه المصطلحات أو دلالاتها (المعنى أو الدلالة Significata)، ثم يوقع كل مصطلح على خريطة وفقا لدلالته (فأنماط القرابة البيولوجية على سبيل المثال توضع تحت الخال =MB، زوج الخالة =MZH، العم =FB، العمة= FZ الخ. وبعد تحديد جوهر أو ماهية كل مصطلح ضمن سلسلة المصطلحات المقرر تحديدها، يتم تعريف كل مصطلح، وذلك عن طريق استخلاص أقل عدد من الخصائص المميزة لكل مصطلح على حدة والتى تجعل منه مصطلحا مستقلا بذاته عن سائر مصطلحات المجموعة. وهذه الخصائص أو المعايير التى يتم على اساسها التمييز بين هذه المصطلحات تمثل المكونات التى تميز كل مصطلح قرابى عن المصطلحات الأخرى. وعندما يتم تجميع هذه الخصائص فى مصطلح واحد معا فإنها تنطبق على كل مصطلح وتعريف يدخل فى إطار هذه المجموعة. وهناك أكثر من طريقة لاجراء تحليل المكونات، إلا أن اختيار المكونات المستخدمة فى التحليل يعتمد على تفضيل القائم بالتحليل، وعلى مدى فهمه للخرائط (للأبعاد) المعرفية التى قدمها له الإخبارى حول الموضوع. ويمكن أن يزودنا تحليل المكونات فقط. بتعريفات محددة للغاية لمصطلحات القرابة، وهى تعريفات لاتتضمن كافة الابعاد الثقافية واللغوية المتصلة بالمفهوم أو المتضمنة فيه. فهو كغيره من أنماط التحليل الصورى لأنساق القرابة لايقدم أكثر من وصف لنسق مغلق داخل إطار قائم على الاستنتاج والاشتقاق (وليس قائما فعليا فى الواقع) وحتى نتجنب الشكليات العقيمة ينبغى أن يرتبط هذا النموذج الاستنتاجى المغلق بأنساق

مفتوحة للاتجاهات والمضامين الثقافية والاجتماعية واللغوية المتضمنة فى القرابة.

تحليل النظم، نظرية النظم
Systems Analysis, Systems Theory

النسق أو النظام عبارة عن مجموعة من المتغيرات المترابطة والمتداخلة، بحيث أن تغيير أى من تلك المتغيرات سوف يؤثر على الباقية. ونظرية النظم هى تلك التى ترى أن تلك المتغيرات لايمكن أن تحلل منعزلة عن بعضها البعض، وانما فى ضوء مابينها من ترابط كجزء من نسق أو نظام معين. وتحليل النظم هو دراسة كيفية ودرجة تأثير كل متغير داخل النسق على المتغيرات الأخرى فى ظل ظروف عدم الاستقرار أو التغير الداخلى أو الخارجى. وبرغم أن علماء الانثروبولوجيا كثيرا مايستخدمون بعض أنواع تحليل النظم أو يتبنون نموذج النظم فى تحليل بياناتهم، إلا أن الدلالات النظرية لاتجاه النسق تكون معقدة وليست بالأمر السهل. فتعيين حدود نسق أونظام معين تمثل مشكلة فائقة التعقيد نظرا لأن الأنساق الاجتماعية والثقافية ليست أنساقا مغلقة وإنما هى أنساق مفتوحه، تؤثر وتتأثر بمتغيرات آتية من البيئة. كما أن فرضية **التوازن** الملازمة لنظرية النظم هى الأخرى مشكلة معقدة بالنسبة لدراسة الأنساق الثقافية الاجتماعية والتطور الثقافى الاجتماعى. ولعل مفتاح الاستخدام المفيد لنماذج تحليل النظم فى ميدان الانثروبولوجيا يكمن فى التسليم بأن مثل هذه النظم لاتوجد هكذا فى الواقع وانما هى أدوات تحليلية نحن نفترضها لكى تساعدنا على دراسة المادة التى بين أيدينا دراسة مثمرة.

التحليل النفسى Psychoanalysis

نظريات فى علم النفس البشرى طورها **فرويد**، ويشار اليها فى مجموعها باسم التحليل النفسى. كما يستخدم هذا المصطلح للإشارة أيضا إلى مجموعة من النظريات التى تأثرت بفرويد، ولكنها افترقت عنه فى عدة نواح، مثل مدرسة **يونج**، ومدرسة أدلر، وغيرهما من العلماء الذين جاءوا بعدهما. ويضم التحليل النفسى نظريات عن طبيعة الشخصية الانسانية وأدائها لوظائفها ومناهج دراسة الشخصية،

والاساليب العلاجية المرتبطة بالشخصيات غير السوية أو المرتبطة بعلاج المرض العقلى. هذا وقد أثرت نظريات فرويد تأثيرا كبيرا فى عديد من مجالات الفكر الانثروبولوجى بما فيها ميدان دراسات **القرابة**، والدراسة الأنثروبولوجية **للدين**، **والشعائر**، **ونظرية الثقافة والشخصية**، **والأنثروبولوجيا النفسية**.

التخلف Underdevelopment

انظر : التنمية

تخيل سلسلة نسب
Genealogical Fiction

ترتبط ظاهرة تخيل سلسلة نسب **بنسيان سلسلة النسب**، حيث يتم تعديل سلاسل النسب لكى تكون اكثر ملاءمة لمتطلبات البناء القرابى والاجتماعى القائم، أو مصالح الشخص أو الجماعة التى تمارس تلك الظاهرة. حيث يتم نسيان بعض علاقات التسلسل القرابى أو إسقاطها، وإحلال علاقات جديدة محلها. وعملية اعادة التكيف أو اعادة تأليف سلاسل النسب تكشف عن جوانب التفاعل بين «النماذج المثالية» للبناء القرابى، وواقع العلاقات بين الأشخاص والجماعات.

انظر: انحدار قرابى، نظرية البدنة.

تدرج طبقى Stratification

ترتيب **الأفراد ترتيبا** منظما إلى فئات محددة، خاصة فى المجتمعات التى تعرف نظام **الدولة**، حيث يتخذ هذا التدرج الطبقى شكلا نظاميا، ويوصف بأنه تدرج طبقى اجتماعى. والتدرج الاجتماعى ينشأ عن عدم المساواة الاجتماعية، كما يخلق هو نفسه قدرا من عدم المساواة .وترتبط دراسة التدرج الاجتماعى بدراسات **الانثروبولوجيا السياسية** ودراسات **القوة** من منظور مقارن. ويرى بيريمان G.D.Berreman (١٩٨١) أن اللامساواة تنشأ عن «تفاوت» الأشخاص ، الذى يعد فى ذاته ظاهرة طبيعية وعالمية، وتلك اللامساواة تمثل عملية تقويم اجتماعى للفروق بين الأفراد. ويصف بيريمان التعبير السلوكى عن اللامساواة بمصطلح «السيطرة»، ويرى أن الارتباط بين اللامساواة والسيطرة ينبغى أن يسمى «اللامساواة الاجتماعية».

وفى المجتمعات القائمة على المساواة أو التى لاتعرف التدرج الطبقى يعتمد **تقسيم العمل** وتوزيع المكانة على العمر،

والنوع، والسمات الشخصية. وتخضع السيطرة والمكانة فى مثل هذه الجماعات غالبا للتفاوض وللتأثر بالظروف التى توجد فيها. أما فى مجتمعات التدرج واللامساواة فيتخذ التفاوت الاجتماعى شكلا نظاميا ويتمثل فى تدرج هرمى للمكانات يرتبط بكيانات اجتماعية متراتبة تتجاوز الفروق الفردية فى القدرات أو العوامل الخاصة الأخرى. وفى مجتمعات **الكيانات الرئاسية** (الأكبر من القبيلة) أو المجتمعات الرعوية أو المجتمعات السابقة على الزراعة يقوم التدرج الاجتماعى على القرابة أو أداء الأدوار المتخصصة كدور المحارب أو دور الكاهن. وفى مجتمعات التدرج يقوم التراتب على نظام التدرج الطبقى الاجتماعى، حيث يصنف جميع افراد المجتمع تبعا للسمات غير القرابية، وهى التى تستخدم بدورها لتيسير الحصول على الموارد الحيوية (**انظر مادة: طبقة**).

ويرى ماكس ڤيبر فى تعريفه الكلاسيكى أن أبعاد التدرج الطبقى الاجتماعى هى: الطبقة ، والمكانة، القوة، وأن تلك العوامل الثلاثة تترابط ببعضها البعض ترابطا وثيقا. ولكن تختلف المكانة عن الطبقة- حسب رأى ڤيبر - من حيث أن المكانة تدل على الشرف الاجتماعى أو الميزة الاجتماعية، على حين تتحدد الطبقة على اساس الوضع الاقتصادى.

وقد أثبت التمييز بين **المكانة المكتسبة والمكانة الموروثة** بعض الفائدة فى الانثروبولوجيا، رغم أنه اتضح أنه تمييز مغرق فى البساطة من حيث كونه معيارا للتمييز بين الأنماط الاجتماعية. ومع ذلك فإن هناك تناقضا عاما بين نظم التدرج القائمة على الالتزام الصارم بالمكانة المكتسبة بالميلاد، مثل نظام **الطبقة المغلقة أو العنصرية** الرسمية (**انظر مادة: الفصل العنصرى**) ونظم التدرج الاكثر انفتاحا أو مرونة والقائمة على نظام الطبقات. ومع ذلك فإن النظام الطبقى نفسه يتجه تدريجيا إلى توريث المكانة وإلى **اضفاء صفة القداسة** على الفروق الاجتماعية من خلال ايديولوجيات تروج للمزايا الطبيعية أو المقدسة. كما أوضحت الدراسات الحديثة لنظام الطبقة المغلقة أن تلك الطبقات تتضمن قدرا لابأس به من القدرة على تعديل المكانة أو اكتسابها، على أساس يكون فى الغالب جماعيا وليس فرديا. ويوجد بين نظام الطبقة المغلقة ونظام الطبقة الاجتماعية، اللذين يعدان نموذجين متطرفين لتوارث المكانة واكتسابها ، يوجد أنماط «وسيطة» من

التدرج مثل نظام **الطبقة الاقطاعية** التى تمنح المكانة على أساس الوضع البنائى الذى يتم تعريفه وفق نسق قانونى، والذى يرتبط بحيازة أرض، أو وظيفة، أو لقب أو غير ذلك . ويقترح بيريمان فئة أخرى هى: النظم السلالية (الاثنية) حيث ترتب الجماعات الاجتماعية المتباينة والمتنافسة على أساس التراث الثقافى.

أما فيما يتصل بأصل التدرج الطبقى الاجتماعى، فيعتقد تقليديا أن تلك النشأة ترتبط بوجود **الفائض**، ولو أن صعوبة تعريف فائض الانتاج، أو مكونات الانتاج الذى يتطور عن مستوى **الكفاف** تجعل التدليل على ذلك الرأى أمرا صعبا.

ولقد ذهب سالينز M. Sahlins (١٩٧٢) وغيره من الماركسيين المحدثين إلى أن التدرج الطبقى الاجتماعى يخلق فائض الانتاج وليس العكس، وذلك لأن التدرج الاجتماعى ينشط الفائض الكامن داخل النظام الانتاجى القائم فعلا. وهكذا يرى هؤلاء العلماء أن أصل التدرج الاجتماعى هو تخصيص الانتاج العائلى للاستخدام خارج نطاق الوحدة المعيشية (انظر مادة: **نمط الانتاج المنزلى**).

ويفسر اتجاه آخر التدرج الاجتماعى بأنه ثمرة النمو السكانى فى الحجم والكثافة، مما يجعل تدريج العلاقات الاجتماعية ضروريا وممكنا فى نفس الوقت. ويشير هاريس M. Harris (١٩٧٩) إلى أهمية التغيرات التى تحدث فى تكنولوجيا الانتاج (من **الصيد والجمع** إلى **زراعة أرض الغابات** إلى **الزراعة**) والتى تؤدى إلى تجمع اعداد اكبر من الناس على مساحة أصغر من الأرض، كما تؤدى إلى تخفيف عبء العمل، مما يؤدى إلى خلق الأساس اللازم لظهور التدرج الطبقى الاجتماعى.

وهناك دراسات انثروبولوجية مختلفة لنظام التدرج الاجتماعى فى مجتمعات ماقبل الصناعة. فيحاول بعض العلماء ابراز العلاقات شبه الطبقية Proto - Class، على حين يؤكد آخرون على غياب نماذج صريحة للتدرج الطبقى فى تلك المجتمعات. ويحرص البعض على دراسة الرتب والتدرج الهرمى داخل المجتمع المحلى، بينما يهتم آخرون ببحث وضع المجتمع المحلى فى مواجهة العالم الخارجى. وقد قدمت **الانثروبولوجيا الماركسية**، ونظرية **التبعية**، **والنظم العالمية** فى السنوات الأخيرة طائفة من الرؤى والآراء الدقيقة عن التدرج الطبقى فى داخل المجتمعات المحلية وخارجها.

تدرج طبقى اجتماعى
Social Stratification

انظر: المادة السابقة

تراث Tradition

يعنى التراث فى علم الآثار مجموعة من العناصر أو السمات الثقافية المترابطة، والتى تستمر فى البقاء عبر فترة زمنية طويلة نسبيا. وتستخدم كلمة التراث فى الانثروبولوجيا بديلا عن أنماط **المعتقدات، والعادات الاجتماعية والقيم**، والسلوك والمعرفة أو الخبرة التى تنتقل من جيل إلى جيل عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية داخل مجتمع معين . وقد استخدم المصطلح فى بعض الاحيان كمرادف لمصطلح **الثقافة** نفسه، خاصة فى اطار **الإثنولوجيا** حيث يدور الاهتمام الأساسى حول دراسة « الثقافة اليومية التقليدية» أو الثقافة **الشعبية**. غير أن علماء الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا المعاصرين لايميلون إلى التركيز على أهمية مفهوم التراث، نظرا لأنه لايتسع للدلالة على الطبيعة التكيفية والدينامية للأنساق الثقافية الاجتماعية. وقد أوضح هؤلاء العلماء أن الاستخدام غير الدقيق لمفهوم التراث لن يساعدنا فى الكشف عن المشكلة المحورية للعلاقة بين الاستمرار أو الثبات الثقافى والتغير الثقافى، وهى مشكلة لايمكن تناولها فى ضوء العناصر الثقافية وحدها، وإنما كذلك فى ضوء عملية إعادة الانتاج الاجتماعى التاريخية والتغير الاجتماعى فى المجتمع محل الدراسة. آنظر : **التراث الشفاهى، التراث الكبير والصغير**.

التراث الشفاهى
Oral Tradition

يرتبط مفهوم التراث الشفاهى بمفهوم المجتمع **الشعبى والفولكلور**. فالتراث الشفاهى هو ذلك الجزء من المعرفة الثقافية للمجتمع، أو الثقافة التقليدية التى تتناقل بين الأجيال شفاهة، وليس بالشكل المكتوب، ومن ثم يقف على طرفى نقيض مع «التراث الرسمى المتعلم». (قارن: **التراث الكبير والصغير**). ويعد التراث الشفاهى مصدراً للمعلومات حول الأنساق الثقافية والاجتماعية المعاصرة، كما يعد مصدرا للمعلومات عن تاريخ الجماعة أيضا: راجع : **التاريخ السلالى، والتاريخ والانثروبولوجيا**.

التراث الصغير
Little Tradition

انظر **المادة التالية**.

التراث الكبير والصغير
Great and Little Tradition

مصطلح استخدمه **ردفيلد** Redfield

(١٩٥٦) فى دراساته عن المجتمع **القروى** والثقافة القروية، وذلك للمقابلة بين التراث الرسمى المتعلم للصفوة الحضرية من ناحية والتراث غير الرسمى الشفاهى أساسا الذى يتسم به المجتمع المحلى القروى. من هنا يعد كل من التراث الكبير والتراث الصغير جانبان مكملان لنفس **الحضارة**. ويلاحظ أن هناك بعض عناصر التراث الصغير التى يتم تصعيدها باستمرار واعادة تفسيرها داخل التراث الكبير. كما أن هناك بعض عناصر التراث الكبير التى تنزل إلى مستوى التراث الصغير، حيث يجرى اعادة تفسيرها أو تحويلها وفقا للعادات والقيم المحلية. ويلاحظ أن المقابلة بين التراث الكبير والتراث الصغير يناظر إلى حد كبير التقسيم الحضرى الريفى، حيث يتولى الحفاظ على التراث الكبير صفوة ذات قاعدة حضرية، على حين ترعى التراث الصغير المجتمعات المحلية القروية فى الريف. ولاشك أن تصور العلاقة الجدلية بين ثقافة الصفوة والثقافة الجماهيرية ليس قاصرا على المجتمعات القروية فحسب، ولكن يمكن تصور علاقة مماثلة فى جميع المجتمعات الطبقية التى يمكن تحليلها من وجهة نظر علاقات التداخل بين السيطرة السياسية الاقتصادية والأنساق الايديولوجية (انظرمادة: **سيطرة**) وعلى حين كان ردفيلد يرى أن ثقافة الشعوب القبلية تمثل ثقافة مستقلة، فإن الانثروبولوجيا المعاصرة تسلم بأن الغالبية العظمى من الشعوب القبلية توجد هى الأخرى داخل سياق من التفاعل المستمر مع مجتمعات اقليمية وقومية مسيطرة. **انظر: المتصل الشعبى الحضرى.**

تراث مشترك Cotradition

مصطلح صكه **لينتون** Linton (١٩٥٥) فى محاولة لصقل مفهوم **المناطق الثقافية** من خلال تحديد عمقها التاريخى. ويشير مفهوم المناطق الثقافية إلى الامتدادات الجغرافية لبعض الأنماط الثقافية، وكذلك إلى الامتدادات التاريخية للتراث المشترك. ولهذا فإن «تراث المنطقة المشترك» هو بناء ثقافى يتميز بالامتداد التاريخى والجغرافى.

تراكم رأس المال Capital accumulation

تكوين رصيد من رأس المال من خلال الاستثمار. ومن الصعب تحقيق ذلك فى الدول المتخلفة بسبب انخفاض مستويات الدخول للغالبية العظمى من

سكانها، ولان رأس المال يبتعد عن هذه الدول ليتجه إلى الـدول المتقدمة أو إلى الشركات متعددة الجنسية.

ترجمة Translation

شبـه بعض علمـاء الانثروبولوجـيا مشكلات الترجمة فى الانثروبولوجيا بمشكلات الترجمـة اللغوية، وكان من هؤلاء **ايفانز بريتشارد**. وقد ذهب إلى أن رسـالة الانثـروبولوجـيـا فى جوهرها رسـالة انسانيـة تفسـيرية، شـأنهـا فى ذلك شأن التـاريخ. وقـد احـتلت مشكلات «ترجـمة الثـقافـة» مكانة بارزة فى مناقـشات **النسبـية الثـقافـية** ونظرية **النسـبيـة اللغـوية** المرتبـطة بهـا. كـمـا درسـت تلك الموضوعـات دراسة مسـتفيـضة فى ميـدان الانثروبولوجـيا اللغـوية التى ابتـعـدت عن الموقف الأول الذى كـان يؤمن بالنـسـبـيـة واتجـهـت إلى أطر **التـصنيف** الاسـاسـية العـامـة (انظر **مـصطلحـات اللون**). وقـد ذهبت بعض الـنظـريـات إلى رفـض الـنظر إلـى الانثروبولوجيـا كترجمة، واعتـبرتها نظرة مثـالية، ودعت بدلا من هذا إلى البـحث من أجـل اكـتـشـاف قـوانين التنظيم الاجتماعى الانسانى وتطوره فى ضوء أساسـها المادى. انظر مواد : **الايكولـوجـيـا الـثـقـافـيـة، الـتطور، الانثروبولوجيا الماركسية.**

التركز حول الأب Patrifocal

وهو أحد أشكال الأسرة، أو **الجماعة المنزلية** التى تتمركز حول الأب.

أنظر: التركز حول الأم.

التركز حول الأم Matrifocal

أحـد اشكال الاسرة الذى يتـمركـز حول الأم، ويتـميز عادة بغـياب الأب أو ضعف دوره والتـأكيـد فى المقابل على أهمـيـة دور المرأة فى الجـماعـة الاسرية. ويعتبر بناء الاسرة السوداء فى منطقـة الكاريبى من الأمـثلة التى كثـيرا مـايستـشـهد بهـا. وفى بعض الأحيـان يستـخدم مـصطلح التـركز حـول الأم للإشـارة إلـى الغـيـاب الفيزيقى للأب أو الزوج، إلا أنه يجب ملاحظة أن الأب الغائب يحتفظ أحيانا بروابط تسلطية واقتـصادية قوية مع أسـرته. وفى حـالات أخـرى قـد يستـخدم مصطلح التركـز حول الأم ليـوضح أن المرأة هى الشـخـصـيـة الاسـاسـية فى الأسـرة وفى تحـديد هوية الاسرة واستمرارها. وقد يكون ذلك صـحيـحـا بالنسبة لكـثيـر من المجتـمعات. وفى الاسـر النووية التى تتكون من الأم وأبنـائهـا داخل نسق الانتسـاب للأب، أو فى أسرة الطبـقة العاملة البريطانيـة التى وصفها بوت Bott (١٩٧١)- على سـبيل المثـال - نجد أن الرجـال هم أصحـاب السلطة

خارج المنزل، بينما يكون للنساء السلطة داخل المنزل. وفى الواقع، أن مفهوم التركز حول الأم يفتقر إلي القيمة التحليلية لعدة أسباب، منها أنه يعتبر من قبيل التعصب السلالى أن ينظر إلى التركز حول الأم على أنه يمثل مشكلة، بينما يعد التركز حول الأب شيئا طبيعيا. كما أن تصنيف المجتمعات إجمالا على أساس معيار مثل سيطرة الدور النسائى على الأسرة يخلق لنا تصنيفا تعسفيا لايأخذ فى اعتباره التنوع الكبير فى أدوار الزوجين وأدوار الجنسين. ومع ذلك فإن فكرة التركز حول الأم تشير بجلاء إلى عدة مجالات هامة للبحث، مثل : إلى أى مدى يعد الانتساب للأب غير ضرورى لاضفاء الشرعية على الأبناء فى مجتمعات معينة، أو وجود اشكال الزواج المتمركزة حول الأم كمرحلة من مراحل الدورة التطورية للجماعات الأسرية، أو بوصفه واحدا من الاشكال الممكنة للزواج والاسرة. ومن الموضوعات الهامة التى أثيرت فى المناقشات المتعلقة بالتركز حول الأم موضوع المدى الذى تكون فيه الاسرة المتمركزة حول المرأة شيئا طبيعيا أو نموذجيا، وإلى أى مدى يعد وجودها ثمرة للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية الواقعية فى تلك المجتمعات التى تأخذ بنظام الزواج الأحادى المستقر والاسرة المتركزة حول الأب باعتباره النظام الامثل. كما يرى البعض أن اشكال الاسرة المتمركزة حول الأم ترتبط ببعض الظروف الاقتصادية المحددة، خاصة عدم استقرار العمل وانتشار البطالة بين الرجال. انظر. **الزواج بالاتفاق**.

تسمية الشخص فى ضوء علاقته بآخر متوف **Necronym**

وهو اسم يطلق على الأنا Ego فى ضوء علاقته أو علاقتها بشخص متوف.

تسوية النزاع **Dispute Settlement**

لاتعد تسوية النزاعات بؤرة اهتمام **الانثروبولوجيا القانونية** فقط، ولكنها أيضا محور اهتمام **الانثروبولوجيا السياسية** ودراسة **القوة** ، لان طبيعة النزاعات وحلولها تضع أيدينا على نقاط الضغط (التوتر) والتناقض فى النظام الاجتماعى، كما تقودنا إلى التعرف على أبنية القوة والسلطة التى ظهرت تلك النزاعات لتؤثر عليها. ويمكن تسوية النزاعات وحوادث **الصراع** بعدة

طرق تتضمن اشكالا اجرائية مختلفة بدءا من الاساليب غير الرسمية (العرفية) إلى الاساليب القانونية الرسمية. يعد الاعتماد على النفس – الذى يتخذ فى الغالب شكلا عنيفا – أحد أشكال ادارة النزاع، حيث تمارس الأطراف الصراع بالقتال أو العداوة، أو من خلال أفعال عدائية أو فرض عقوبات معنية، وغالبا مايؤدى ذلك إلى تصعيد الصراع الأصلى، ولذلك فان كثيرا من المجتمعات لديها أنماط أخرى من الوسائل التى تستخدمها لمعالجة الصراعات بما ينتهى إلى حل سلمى وتسوى النزاعات فى بعض الجماعات. من خلال العملية التى تعرف **بالامتحان الالهى**، أو **العرافة**. ومما يلفت النظر فى مثل هذه الحالات أن نلاحظ الطرف القادر على تطويع نتيجة هذا الامتحان أو الاستطلاع الغيبى أو تفسير تلك النتيجة بما يحقق مصلحته.

وعندما يتدخل طرف ثالث فى تسوية النزاعات أو الصراعات، تظهر أنماط عديدة متنوعة من الاجراءات، مثل **الوساطة، والحكم القضائى، والتحكيم**. والتحكيم عبارة عن صيغة رسمية للتوسط ، حيث يلتزم أطراف النزاع فيه بالامتثال للقرار الذى يتوصل إليه طرف ثالث يختاراه هما أو يكون ذا سمات محددة. وعند عدم وجود طرف ثالث، نلاحظ أشكالا من **المفاوضة** والاعتماد على النفس، أو الإكراه والقهر كما أوضحنا سابقا.

غالبا ماتركز الدراسات الانثروبولوجية للنزاعات على الطريقة التى تكشف مواقف الصراع من خلالها عن التقسيمات البنائية والوحدات داخل الجماعة. وتتحول الاختلافات والتناقضات التى تختفى وراء التفاعل اليومى–بصفة عامة–إلى صراعات سافرة، حيث يضطر الافراد تحت ضغط الظروف إلى تحديد ولاءاتهم. وهكذا تكشف النزاعات عن الملامح الهامة للتنظيم الاجتماعى، والآليات المتاحة لتسوية تلك النزاعات، كما تكشف أيضا عن مراكز السلطة والقوة داخل النظم الاجتماعية والسياسية التى تعمل على تحقيق التماسك.

تشايلد .ف . جـ (١٨٩٢ – ١٩٥٧)
Childe, V . G

عالم انثروبولوجيا وآثار عظيم التأثير على الاتجاهات التطورية والايكولوجية فى الانثروبولوجيا بالولايات المتحدة. وتتصدى أعمال تشايلد لتفسير مرحلة ماقبل التاريخ وتطور المجتمعات المعقدة طبقاً للمخطط الماركسى لتطور

التكوينات الاقتصادية الاجتماعية (انظر على سبيل المثال مؤلفه المنشور عام ١٩٤٢). أما نظراته فى علم الآثار كعلم اجتماعى ونظراته التوفيقية بين التاريخ وماقبل التاريخ فقد كانت تطورات رائدة فعلا.

التشبيه بالانسان
Anthropomorphism

رد الخصائص الانسانية إلى ظواهر غير انسانية (مثل الآلهة، الظواهر الطبيعية ، والحيوانات). فمن سمات كثير من أنظمة التفكير فى الكون الافتراض بوجود وحدة بين المجالات الانسانية والطبيعية والفوق طبيعية.

التشريط Conditioning

يعد مفهوماً أساسياً فى علم النفس **السلوكى** إذ يقدم تفسيراً لغالبية - إن لم يكن كل - أنماط التعلم والسلوك. ويمكن أن نميز بين نمطين من التشريط: «التشريط الكلاسيكى» الذى شرحه باڤلوف I . Pavlov و «التشريط المؤثر» الذى عرفه سكينر B.F. Skinner . فى التشريط الكلاسيكى، أو الباڤلوفية، يرتبط منبه حيادى عادة بمنبه آخر يستحضر استجابة أوتوماتيكية تؤدى إلى ارتباط المنبه الحيادى السابق مع الاستجابة وهكذا. وفى مثال نمطى للتشريط الباڤلوفى،ربما يسيل لعاب الكلب لرؤيته لطبق الطعام الخاص به، كمنبه حيادى سابق، لانه قام بربط الطبق بالطعام من خلال التقديم المتكرر لكلا المنبهين معاً. وفى التشريط المؤثر يُعرض الفرد (موضوع التجربة) للعقاب أو الثواب («تعزيز» إيجابى أو سلبى) عقب أى فعل عشوائى. وبتكرار المحاولة والخطأ، يرتبط الفرد بالفعل مع التعزيز، وبذلك يتم تعلم تكرار السلوك أو تحاشيه. وباستخدام تقنيات التشريط المؤثر، يمكن للحيوانات أن تتدرب على أداء طائفة من العمليات الميكانيكية، إلى حد أنه يمكن إحلالها محل العمل البشرى فى بعض الأعمال الصناعية الروتينية المحددة. وقد تصدى علماء النفس المعرفى وعلم نفس النمو لاظهار أوجه القصور فى النموذج الشرطى باعتباره يدعى تقديم وصف شامل للتعلم والسلوك البشرى. وقد أكد هؤلاء العلماء على أهمية تنظيم المعرفة داخل تخطيط هرمى بواسطة الفرد، الذى يلعب دورا ديناميا وفعالا فى عملية التعلم.

تشعب Bifurcation

يعنى التشعب فى مصطلحات

القرابة، التمييز الخطى بين الأقارب فى جانب الأم والأب. ومن ثم فإن مصطلحات «الدمج المتشعب» تفرق أقارب الأم عن أقارب الأب، ولكن لا تعترف بتمييزات القرابة غير المباشرة. فتجمع فى فئة واحدة كلا من الأب F والعم FB من ناحية والأم M والخالة MZ من ناحية أخرى، بينما يقر نسق تشعب القرابات غير المباشرة بالتمييز بين القرابة الخطية والقرابات غير المباشرة وذلك باعطاء مصطلحات مستقلة للأم M والأبF والخال MB والعمة FZ والخالMZ والعم FB.

تصميم البحث
Research Design

هو خطة تنظيم وتخطيط المشروع البحثى. وتعد مرحلة تصميم البحث- بمعنى معين- اهم مراحل البحث على الإطلاق، لأن تلك المرحلة هى التى ستحدده وتوجهه، وإن كان من الضرورى الأخذ ببعض الآليات فى تصميم البحث التى تسمح بتعديل مسار البحث تبعا للنتائج أو المتغيرات الجديدة غير المتوقعة. وهذه النقطة بالذات مهمة بالنسبة للبحث الانثروبولوجى وذلك بسبب احتمال أن تتدخل عوامل عديدة قد تكون مجهولة للباحث، سواء أثناء تواجده فى الميدان، أو فى استجابات المبحوثين للباحث الميدانى. ولابد كحد أدنى فى جميع الأحوال أن يشمل تصميم البحث تحديدا للمنطقة التى سيجرى فيها البحث، ومراحل البحث (عمل ميدانى، تحليل البيانات، تقويم)، وأدوات جمع المادة (**الملاحظة بالمشاركة**، المسح، المقابلة) وصياغة الفروض التى سيتم اختبارها فى البحث، ووسائل هذا الاختبار. انظر: **طرق البحث**. (■)

(■) راجع حول الموضوع، محمد الجوهرى وزميله، طرق البحث الاجتماعى ، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ، ١٩٩٥ . ولنفس المؤلف أيضا، البحث الاجتماعى، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣ (المحرر)

تصنيع Industrialization

يعرف التصنيع، بوصفه نمطا اقتصاديا، بأنه التحول إلى الانتاج الصناعى الواسع النطاق. أما التصنيع، كعملية اقتصادية، فله عديد من الآثار والمصاحبات الاجتماعية والثقافية. وركز العلماء ، الذين حاولوا توضيح الشروط الضرورية للتصنيع، على العوامل النفسية التى تؤثر فى التغير السوسيو اقتصادى (انظر **دافعية الانجاز**) كما ركز البعض الآخر على أهمية دور المشروعات. لكن الكثير من هذه النظريات، بغض النظر عن تجاهلها للعملية البنائية الشاملة والتغير، والتركيز بدلا من ذلك على نفسية الفرد وسلوكه، فإنها تقع فى شرك التمركز حول السلالة، حيث تفترض أن كل اشكال التصنيع يجب بالضرورة أن تحذوا حذو نموذج التصنيع الموجود فى أوروبا أو الولايات المتحدة. بناء على ذلك تم النظر إلى بلدان العالم الثالث بوصفها بلدانا لايمكنها التصنيع الا عن طريق تقليد الشخصية الغربية والتنظيم الاجتماعى والعادات التجارية الغربية. واتجه بعض المحللين، أمثال **جيرتز** (١٩٦٣) Geertz، الذين عارضوا فرض النماذج الغربية على هذا النمو، إلى تقديم نماذج بديلة للتصنيع، ذات خصوصية تاريخية وثقافية، واهتموا ببحث العلاقة بين القيم والأنماط المعرفية والتنظيم الاجتماعى من ناحية، وعملية التصنيع، من ناحية أخرى، اكثر من اهتمامهم بتأسيس مقابلات فجة بين «التقليدى» و«الحديث». ويمكن لبعض الأنماط التقليدية، داخل التنظيم الاجتماعى أو تنظيم الجماعة، أن تدعم نمو أنشطة اقتصادية جديدة، بينما تعوق هذه العملية داخل جماعة أو تنظيم اجتماعى آخر، أى أننا يجب أن نأخذ فى اعتبارنا فى كل حالة الملامح الخاصة التى تميز الجماعة أو المجتمع موضوع الدراسة. وسعى التحليل الثقافى والتاريخى والسلالى المقارن للظاهرة الصناعية، سعى إلى تقويض نظريات الاقتصاد الصناعى التى تتمركز حول السلالة، والكشف عن ظروف التصنيع التى تتباين تاريخيا وثقافيا، والظروف التى تبدو عالمية ودائمة.

أما الانثروبولوجيون الذين تبنوا المنظور الماركسى فى تحليل ظاهرة الصناعة بناء على مفهوم **نمط الانتاج**، فقد ركزوا على العلاقات الاجتماعية للانتاج (التحكم فى **وسائل الانتاج**

وفى قوة العمل) وأن هذه العلاقات هى التى تحدد الأبنية والعمليات الصناعية سواء على المستوى المحلى أو القومى أو العالمى. وتم النظر إلى علاقات **التبعية** الاقتصادية، التى تحدد عمليات التصنيع المحلى فى بلدان العالم الثالث، بوصفها نتاجا لتطور **الرأسمالية**، التى تعد بدورها نمط انتاج، ذى خصوصية تاريخية، استطاع توسيع حدوده السياسية والاقتصادية بهدف تكريس **فائض القيمة**. لذا ركزت ناش (١٩٨١) Nash فى دراستها حول مناجم القصدير فى بوليفيا على التناقض الطبقى لعمال المناجم داخل مجال الصناعة، ذلك التناقض الذى يعد مثالا صارخا لتبعية بلدان العالم الثالث واستغلالها الطبقى. كما اهتمت الدراسات الماركسية بتوضيح العلاقة بين أنماط الانتاج الرأسمالى، وأنماط الانتاج ماقبل الرأسمالى، بالنسبة لكل حالة من حالات التصنيع. حيث يرى ميآسو (١٩٧٢)Meillassoux، على سبيل المثال، أن استمرار الولاءات الريفية وأبنية البدنة داخل المواقع الصناعية الحضرية فى أفريقيا يعد نتاجا لتمفصل نمطى الانتاج الرأسمالى وماقبل الرأسمالى. حيث يقوم النظام الرأسمالى فى مثل هذه الحالة. بتوظيف النظام الزراعى قبل الرأسمالى من أجل إعادة انتاج قوة العمل اللازمة للاقتصاد الصناعى.

وتتناول نظرية **النظم العالمية** عملية التصنيع من منظور مختلف، حيث لاتقر بوجود تطور خطى، منتظم، لأنماط الانتاج بل ترى أن هناك نمط انتاج رأسمالى عالمى واحد يؤدى إلى وجود مناطق تمثل «مراكز»وأخرى تمثل «أطرافا» وثالثة تمثل «اشباه اطراف» . **انظر: تنمية.**

تصنيف Classification

تمثل نظم التصنيف الاجتماعى والثقافى عنصرا هاما من عناصر الدراسة فى مجالات متعددة من النظرية الانثروبولوجية. ولقد تبنت النظرية **البنائية والانثروبولوجيا المعرفية**، بالاضافة إلى بعض المداخل المستخدمة فى إطار **الانثروبولوجيا الرمزية** اتجاهات متباينة فى تناول موضوع التصنيف. ومن الدراسات الرائدة المبكرة التى اثرت تأثيرا هائلا في الاتجاه **البنائى الوظيفى** البريطانى دراسة **دوركايم وموس** عن التصنيف البدائى. فقد ذهب مؤلفا هذا العمل إلى أن المجتمع يمثل

النموذج الأساسى للتصنيف المنطقى، ولذلك كانت الفئات المنطقية الأولى هى فئات من البشر. وهكذا تعد التصنيفات المنطقية امتدادا للتصنيفات الاجتماعية ، مثال ذلك نظم **اتحاد العشائر الاسترالية**، حيث تغطى أسس التقسيم الاجتماعى كافة عناصر الطبيعة (انظر:**التوتمية**) كما ذهب دوركايم تشطب النقطة وموس إلى أن هذه النظم البدائية للتصنيف تتطور إلى أشكال فلسفية وعلمية أكثر تعقيدا وتصبح مستقلة عن النظام الاجتماعى. وقد طور **راد كليف براون** ومن تبعه من الانثروبولوجيين البنائيين الوظيفيين هذا المدخل لنظم التصنيف ودفعه إلى مستويات اكثر دقة وشمولاً. وقد اعتبروا النظم بمثابة انعكاس لملامح النظام الاجتماعى خاصة فى دراساتهم عن القرابة والدين والنظم **الشعائرية** فى المجتمعات القبلية (انظر: **نظرية البدنه، الدين**).

أما ليفى شتراوس (١٩٤٩) فقد انطلق من علم الاجتماع الدوركايمى، خاصة نظرية دوركايم عن **التصورات الجمعية**، وكذا تصوره الخاص عن علم النفس الاجتماعى، الذى يمثل – فى رأى دوركايم – دراسة للحياة أوللوجود المستقل للتصورات الجمعية، وللأساليب التى ترتبط من خلالها هذه التصورات، أو تلك التى تحدد من خلالها ارتباطها وتجاذبها أو تنافرها وتحولها بعضها عن بعض. ومثل غيره من المنظرين الذين اهتموا بالتصنيف الاجتماعى تأثر شتراوس فى منهجه بالنماذج اللغوية تأثرا شديدا. كما استفاد من التقدم الذى أحرزه علم الاصوات الكلامية (الفونولوجى). فعلى غرار استخدام هذا العلم لنموذج **التعارض الثنائى** لوضع ترتيب لنظم الصوت، حاول شتراوس استخدام نفس الاسلوب فى دراساته عن القرابة وأنساق الرموز والأساطير لتوضيح الثنائية المنطقية التى تكمن وراء التصنيف الاجتماعى والثقافى. وفى كتابة «الأبنية الأولية للقرابة» تبدو هذه النظرية فى التصنيف مرتبطه ارتباطا شديدا بنظريات **التبادل والتبادل الودى**. ويبلغ هذا الارتباط درجة من القوة تؤدى إلى تغيير أساس التصنيف التى تعد بمثابة قوى الربط بين مراحل التطور المتتابعة فى نظم التبادل الزواجى والعلاقات الاجتماعية. من ناحية أخرى اتجه ليفى شتراوس فى أعماله اللاحقه

-مثل كتابه الأساطير- نحو نظرية **الابنية الفوقية** وحدها. حيث نظر لهذه الابنية باعتبارها تمثل شبكة واسعة من التحولات والتباينات فى الموضوعات الثقافية المحلية والعالمية (انظر: **أسطورة**).

وقد طور الانثروبولوجى البريطانى نيدام R. Needham (١٩٧٣) وجهة نظر ليفى شتراوس عن نظم التصنيف . كما توسع فى دراسة مدى عمومية مبدأ التقابل فى بناء انساق الرموز. كما ساهم نيدام أيضا فى التعريف الانثروبولوجى لبعض أسس التصنيف. فقد ميز على سبيل المثال بين الطبقات «الأحادية» والطبقات «المتعددة». ففى الأولى يرتبط جميع الأعضاء من خلال خاصية أو عدة خصائص مشتركة. أما فى الثانية فيرتبط أعضاء الطبقة من خلال مجموعة أو سلسلة عريضة من الخصائص المتشابهة. وقد ذهب نيدام إلى أن الطبقات المتعددة تمثل اساسا مهما، ولكنه مهمل إلى حدما فى التصنيف فى اطار الدراسات الأنثروبولوجية. وبالمثل ميز نيدام بين الطبقات وفقا لتنظيمها الداخلى الذى يكون تنظيما هرميا تدرجيا (متداخل) أو غير تدرجى قائم على أساس المماثلة.

أما الأنثروبولوجيا المعرفية فقد قدمت مدخلا مختلفا لنظم التصنيف، وجعلت بؤرة اهتمامها منصبة على الفئات اللغوية وعلى **التصنيف** كمفتاح للمعرفة الثقافية. وكشأن نظم التصنيف عموما، وجهت الأنثروبولوجيا المعرفيةاهتماما كبيرا لتحليل وتطوير أسس التصنيف وتنميط الفئات. كما ركزت على عمليات التسجيل الدقيق للسلوك الاتصالى باعتباره يشكل دليلا فى دراسة الأنساق المعرفية والثقافية.

التصنيف Taxonomy

نظام **لتصنيف** الأشياء أو الظواهر. ولقد حظيت الصيغ التصنيفية بأهمية كبرى فى اللغويات الحديثة، وفى علم النفس، والانثروبولوجيا، واستخدمت لنمذجة (تحديد النماذج ووصفها) ميادين مثل: اللغة ، **والقرابة** ، وأنماط تصنيف الظواهر الطبيعية. (انظر مادة: **الانثروبولوجيا المعرفية**). ويمكن كذلك أن يطلق مصطلح التصنيف على دراسة أسس تصنيف تلك المجالات، كأن يطلق مثلا مصطلح «التصنيف الشعبى» على دراسة أنماط التصنيف الشعبية أو لدى الشعوب الأصلية.

التصنيف السلالى
Ethnotaxonomy

دراسة التصنيف المحلى أو الشعبى فى **الأنثروبولوجيا المعرفية أو علم الدلالات السلالى.**

تصورات جمعية
Collective Representation

فى علم الاجتماع الدوركايمى التصورات الجمعية هى مستويات **للضمير الجمعى** تتميز عن مستويات الوعى الفردى. وهذه التصورات تعبر عما تعتقده الجماعة عن ذاتها وعن علاقاتها بالعالم. والمهمة الأساسية لعلم الاجتماع فى رأى دوركايم هى دراسة كيف تتشكل هده التصورات وتترابط ببعضها البعض. وقد أشار لوك (١٩٧٣) إلى أن تطوير دوركايم لهذا المفهوم قد أثار نوعين من الغموض: أولهما أنه فشل فى التمييز بين طرق التفكير أو الادراك من ناحية، وبين الأشياء التى نفكر فيها أو نتصورها من ناحية أخرى. وهكذا أطلق دوركايم اسم التصورات الجمعية على كل من المفاهيم وأشكال التفكير النموذجية من ناحية، وكذلك على نماذج محددة من المعتقدات والأساطير والخرافات.. الخ من ناحية أخرى. أما عنصر الغموض الآخر فهو أن تعريف هذه التصورات على أنها جمعية ليس مجرد وصف لأصل تكونها أو لنشأتها- التى هى اجتماعية- لكن أيضا لما تشير إليه هذه التصورات حيث أنها تشير إلى المجتمع. وقد اعتبر دوركايم التصورات الجمعية **كظواهر اجتماعية**، وهكذا فهى ذات واقع مستقل ولايمكن اختزالها إلى مستوى حالات الوعى الفردى. وقد اقترح دوركايم أن يكون موضوع علم النفس الاجتماعى هو دراسة حياة هذه التصورات الجمعية والاساليب التى تتوحد أو تعيد توحدها من خلالها مع بعضها البعض، وتتبادل التأثير فيما بينها.

التصور الفاسد
Misrepresentation

انظر. **الايديولوجيا ، الوعى الزائف**

Photography **تصــوير**

انظر **الانثروبولوجيا البصرية.**

Solidarity **تضـامن**

يعد مفهوم التضامن، أو التضامن

الاجتماعى، مفهوماً محورياً وهاماً فى أعمال **دوركايم** وغيره من الأنثروبولوجيين ذوى النزعة **الوظيفية والبنائية الوظيفية** التى تأثرت به. ويشير هذا المفهوم إلى حالات أو اتجاهات أعضاء مجتمع معين نحو الاتحاد أو التجمع. فالتضامن الاجتماعى يحتل أهمية قصوى فى نظرية دوركايم عن **الشعائر والدين**. ومن الطريف أن نلاحظ أنه بالرغم من أن نظرية دوركايم عن **الظواهر الاجتماعية** تنكر صدق التفسير النفسى وغيره من تفسيرات التنظيم الاجتماعى التى تختزل طبيعته الاجتماعية ، إلا أنه فى اهتمامه بالتضامن الاجتماعى تبنى عدداً من الافتراضات الضمنية، التى لم يعترف بها صراحة ، والتى تتميز بطبيعة نفسيه اجتماعية. فمفهوم التضامن الاجتماعى ينطوى على الالتزام العاطفى **والقيمى** برموز تتصل بالهوية العامة والثقافة المشتركة. أما فى الأنثروبولوجيا الحديثة فقد خضع مفهوم التضامن الاجتماعى لمزيد من النقد، حيث أصبح من المسلم به أن الواقع يحفل بمدى واسع من التنوع فى اتجاهات الأفراد والتزامهم القيمى والعاطفى بالشعائر الجمعية والتعبيرات الرمزية. لهذا ينبغى أن تكون على وعى ليس فقط بتلاعب الجماعات والأفراد برموز التضامن الاجتماعى، وإنما كذلك بالمدى الواسع الذى يعمل فيه الرمز على تبرير والحفاظ على أوضاع الجماعة المهيمنة فى المجتمع (أو الطبقة المسيطرة) التى تحتكر التحكم من خلال التعبيرات الشعائرية باسم الجماعة ككل.

ويظهر مفهوم التضامن الاجتماعى مرة أخرى فى إطار نظرية **دوركايم** عن **تقسيم العمل** من خلال تمييزه بين نمطين رئيسيين من التضامن الاجتماعى، هما ، **التضامن الآلى والتضامن العضوى.**

التضامن الآلى/ العضوى
Mechanical / Organic Solidari

طبقا لما ورد فى نظرية **دوركايم** عن **تقسيم العمل** (عام ١٩٣٣) يوجد متصل تطورى يبدأ من التضامن الآلى إلى التضامن العضوى. ويشير التضامن الآلى إلى المجتمعات التى تتكون من عدد من الوحدات المتشابهة أساسا، حيث يكون تقسيم العمل بسيطا وغير متطور. أما التضامن العضوى، فيشير من ناحية أخرى

إلى المجتمع الحديث، حيث يوجد مستوى متقدم من تقسيم العمل ، وحيث توجد علاقة اعتماد متبادل بين أجزاء المجتمع الحديث.

التضامن العضوى

Organic Solidarity

انظر: **المادة السابقة**

تطور **Evolution**

العملية التى بها يخضع نوع أو فصيل من الكائنات العضوية لتعديلات بنائية عبر الزمن ونتيجة لعمليات التفاعل مع البيئة.وتقدم نظريات التطورالمختلفة آراء متباينة عن الاسهام النسبى لكل من العوامل البيئية والعوامل الوراثية فى إحداث عملية التطور. ويفترض عموماً أن الاتجاه السائد فى تطور الكائنات العضوية يسير نحو زيادة تكيفها مع البيئة،وكذلك نحو زيادة درجة التعقيد والتباين، أوتنوع الأنواع، حيث يتكيف كل نوع منها وفق ظروف طبيعية معينة. ويفسر هذا الاتجاه التحليلى الاتجاه السائد إلى تعدد الأنواع والنمو من الأشكال البسيطة إلى الأكثر تعقيدا. ويفرق علماء البيولوجيا والأنثروبولوجيا الطبيعية بين التطور الكبير، الذى ينطوى على حدوث تغيرات بنائية طويلة المدى، وبين التطور الصغير فى النوع، الذى يتمثل فى التعديلات المستمرةالتى يمكن ملاحظتها فى الفصائل الحديثة. وفى داخل المجال الزمنى المحدود للتطور الصغير، يمكن أن نلاحظ بعض مظاهر الارتداد أو الاختلاف عن الاتجاهات التطورية الطويلة المدى، ومن المهم أن نأخذ فى الاعتبار عند دراسة نظريات التطور الاجتماعى أو الثقافى أيضا، أن اتجاهات التطور بعيدة المدى قد لاتقدم لنا دائماً تفسيرا لأى تنوع تاريخى أو جغرافى نلاحظه.

وعلى نفس المنوال استخدم مفهوم التطور فى تحليل تطور المجتمع الانسانى والثقافة (**انظر: التطور الاجتماعى الثقافى**). وهكذا أصبح مفهوم التطور بمثابة جسر بين العلوم الطبيعية والاجتماعية، وأصبح مفهوما أساسيا لكل من البيولوجيا والانثروبولوجيا، منذ استخدم لأول مرة فى كتابات كل من تشارلز داروين، وهربرت **سبنسر**.واعتبر هذان الكاتبان مؤسسا : **النظرية التطورية** : داروين فى العلوم الطبيعية، وسبنسر فى العلوم

الاجتماعية، على الرغم مماقيل من أن أفكارهما قد وردت من قبل فى أعمال بعض الباحثين السابقين . فقد جاءت نظرية داروين للتطور البيولوجى وثيقة الشبه بنظرية الفريد راسل والاس الذى لم يحظ بالاعتراف الذى حظى به داروين بأنه مؤسس نظرية التطور. وقد أسهم لامارك فى مجال التاريخ الطبيعى باسهامات هامة فى نظرية التطور.فقد اعتمدت نظرية لامارك فى التطور على الفكرة العامة عن التأثيرات البيئية على الكائنات العضوية التى كانت قادرة على نقل هذه التعديلات إلى ذريتها (أى وراثة السمات المكتسبة). ومع ذلك عارض داروين هذه النقطة، وذهب إلى أن التطور كان يواصل تقدمه بواسطة آليه الانتخاب الطبيعى، والذى سبب بعض الطفرات العشوائية لإمكان البقاء على قيد الحياة، لأنهم كانوا اكثر تلاؤماً مع البيئة، بينما فنى الآخرون لانهم كانوا أقل قدرة على التكيف. من هنا رأى أن الاختلافات الفردية الوراثية بين أفراد نوع معين، كانت عشوائية وغير متصلة بالضغوط البيئة. ولأن الأفراد يختلفون فيما بين بعضهم اختلافات طفيفة، وأن بعض هذه الاختلافات العشوائية تضفى ميزة التكيف مع الظروف والضغوط البيئية، فسوف يزداد عدد الافراد الذين يتميزون بالقدرة على التكيف فى البقاء على قيد الحياة والتناسل ونقل هذه الميزة التكيفية إلى نسلهم، وهكذا يتحقق تعديل تدريجى فى النوع ككل. كذلك اعتمدت نظرية داروين إلى حد كبير على الانجاز الذى قدمه عالم الطبيعيات لينو Linnaeus لتصنيف النباتات والحيوانات، والذى اتاح له أن يفهم العلاقة بين الأنوع المختلفة بوصفها علاقة تطور تدريجى لعدد من الأشكال القريبة من بعضها البعض.

وقد قيل أنه بالرغم من أن نظرية داروين قد اعتبرت فى البداية نظرية ثورية بل يمكن أن تتعارض مع المسيحية، من حيث أنها قدمت الأدلة العلمية على عدم دقة نظرية الكتاب المقدس عن الخلق، بالرغم من ذلك فإنها فى الحقيقة تدين بالكثير للأفكار الفلسفية والدينية التى كانت سائدة فى عصره. فأفكار التقدم والسعى نحو الكمال الكامنة فى الانتخاب الطبيعى للأنواع على سبيل المثال لم تكن مقطوعة الصلة بالظرف التاريخى فى ذلك الوقت، وببعض

الاتجاهات الفكرية والفلسفية الكبرى التى كانت ترى أن التغير والتاريخ الانسانى إنما يمثل تقدما نحو بلوغ الكمال التكنولوجى والمعنوى. ويتعين أن نفهم رد الفعل المحافظ على الداروينية وتبنيها فى النهاية كنموذج نظرى فى العلوم الطبيعية والاجتماعية فى ضوء الاستجابات الفلسفية والفكرية للتغير الاجتماعى المصاحب للثورة الصناعية . وبالمثل فإن الزيادة الهائلة مؤخرا فى نظريات الخلق، خاصة فى الولايات المتحدة الامريكية، التى تؤمن بحرفية الكتاب المقدس وتراه حقيقة مؤكدة، وتعارض نظرية داروين، قد أعادت الروح إلى ضرب من الجدل كان يعتبر عقيماً منذ عقد أو عقدين من الزمان، ويتعين علينا أن نفهمها فى ضوء الصراعات والاتجاهات السياسية والفكرية المعاصرة.

ولعله من غير المناسب هنا أن نخوض فى الجدل الدائر فى العلوم البيولوجية حول نظريات التطور، والاسهامات التى تحققت فى حقل النظرية النشوئية والبيولوجية منذ داروين. ومع ذلك قد يكون من الأهمية أن نشير أنه بالرغم من أن الداروينية والنظرية التطورية الداروينية المحدثة كانت محل قبول واسع النطاق فى الدوائر العلمية، إلا أنها لم تفتقر أبدا إلى الأعداء، ولاهى اعتبرت وصفا مكتملا لعملية التطور وتعديل الأنواع.ومن المشكلات الرئيسية التى واجهت نظرية التطور التقليدية كيفية تفسير التغيرات البنائية التى لم تكن تدريجية ولاكمية،وانما كانت عنيفة ونوعية. من هذا أنه يصعب على سبيل المثال أن نفهم العملية التى استطاعت من خلالها الكائنات الحية أن تعدل من مواصفاتها الفسيولوجية عبر الأجيال تدريجياً لتصبح من ذوى الدماء الباردة. فبعض التطورات تكون ثورية لاتطورية، بمعنى أنها إما أن تكون بدائل تنطوى على تغيرات جوهرية فى البناء والوظيفة لدى الكائنات العضوية ، ويصعب تفسيرها فى ضوء الافكار المعتمدة على الانتخاب الطبيعى، أو تكون عبارة عن طفرة عشوائية تكوينية، أو احتمال حدوث الأمرين معا.

التطور الثقافى الاجتماعى
Evolution , Sociocultural

مفهوم التطور مفهوم مهم فى العلوم الاجتماعية، ولكنه مثير فى أغلب الاحيان، وقد استخدمه عدد كبير من علماء الاجتماع والانثروبولوجيا فى تفسير التقدم

عبر التاريخ من الانساق الاجتماعية والثقافية البسيطة إلى أخرى اكثر تعقيداً.وقد كان **سبنسر** من أوائل المفكرين النظريين التطوريين، وهو الذى صك عبارة:«البقاء للأصلح». وقد كان لسبنسر فضل استباق نظريات داروين، ثم استفاد منها بعد ظهورها واعتمد عليها فى القول بأن هناك سلسلة متصلة تجمع بين التطور العضوى إلى غير العضوى ثم إلى التطور فوق العضوى، وأن نفس القوانين التى تنطبق على العالم الطبيعى يمكن أن تنطبق على المجتمع وتقدمه. وأصبح يطلق على هذا الاتجاه اسم : **الداروينية الاجتماعية**، وهو يرتكز على فرضين أساسين أولهما: أن المجتمعات مثلها مثل الكائنات العضوية عبارة عن كيانات مركبة يتكون كل منها من أجزاء متكاملة وظيفياً، كما أنها تمر بمراحل نمو ثم ضعف ثم تباين ثم تكامل. وقد ذهب سبنسر إلى أن الاشكال الاجتماعية مثل الكائنات الحية البيولوجية، تطورت تدريجياً من أبنية بسيطة متجانسة متشابهة إلى اشكال أكثر تعقيدا ومتباينة داخليا. أما الفرض الثانى: فيرتبط بمذهب **الفردية** الذى يدعو إلى الحرية الكاملة بصورته التى كان معروفا بها فى القرن التاسع عشر (العصر الفيكتورى) ، ويقوم على تطبيق مبدأ الانتخاب الطبيعى على البشر فى المجتمع. فكان ينظر إلى الفقراء أو المرضى أو غير القادرين على أنهم «غير صالحين» وينبغى أن نتركهم يموتون، حتى نفسح الطريق لتقدم المجتمع تقدما طبيعياً. وقد اعتبر البعض هذا الرأى بمثابة دعم إيديولوجى لسياسة الحرية الاقتصادية.

ومعروف بالطبع أن فكرة التقدم التطورى للمجتمع ليست من ابتكار سبنسر، وانما يرجع اليه الفضل فى اظهار اهميتها، وذلك بمحاولة توحيد الافكارالخاصة بالتطور الاجتماعى مع نظرية التطور العضوى البيولوجية. مع أن فكرة وجود تقدم متواصل للأشكال الاجتماعية كانت واسعة الانتشار من قبل فى حركة **التنوير**، كما أن الفلاسفة الفرنسيين والاسكتلنديين ، المتخصصين فى علم الأخلاق والاجتماع، كانوا يتبنون رؤية تطورية فى القرن الـ١٨.وقد طرح **مونتسكيو** نظرية تطورية تتكون من ثلاث مراحل هى: الصيد أو الوحشية، والرعى أو الهمجية ثم

الحضارة، وقد لقيت هذه النظرية رواجا كبيرا بين المفكرين الاجتماعيين فى القرن التاسع عشر. وكان **مورجان** وتايلور من بين الكثيرين الذين تبنوا هذه النظرية. أما **كونت** فتبنى رؤية مختلفة ركز فيها على المعايير النفسية لا على المعايير التقنية. وكانت المراحل الثلاث عنده تتمثل فى: المرحلة الدينية، ثم الميتافيزيقية، وأخيرا المرحلة العلمية. ويقابل كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث نمط من الحالة العقلية، ونوع من المعرفة وشكل خاص للبناء الاجتماعى. وكان **فيرجسون** أحد مفكرى التنوير الاسكتلنديين قد طور نظرية فى التطور الثقافى الاجتماعى، ذهب فيها إلى أن مرحلة البربرية تتميز عن مرحلة التوحش من خلال ظهور الملكية الخاصة، كما تتسم مرحلة الحضارة أو «المجتمع المتمدين» بظهور الرقى الاخلاقى والنظم السياسية غير الاستبدادية. ومن ناحية أخرى أرجع آدم سميث الفرق الحاسم بين مراحل الارتقاء الى نمط الإعاشة الذى يميز كلا منها: القنص والصيد، والرعى، والزراعة والتجارة.

وقد كان نشر مؤلفات داروين بمثابة دفعة جديدة لهذه النظريات فى القرن التاسع عشر، وظهر جيل كامل من علماء الانثروبولوجيا التطوريين، الذين أثرت أعمالهم تأثيرا عميقا وبعيدا على هذا العلم. وقد اعتمد هؤلاء العلماء على فكرالتنوير وعلى شواهد ثقافية مقارنة وتاريخية وأثرية فى تقديم رؤى متباينة للتقدم الاجتماعى والثقافى الشامل، ولأصول بعض النظم الاجتماعية مثل : **الدين، والزواج، والاسرة** وهلم جرا. وكان مورجان أكثر المنظرين التطوريين تأثيرا فى القرن التاسع عشر، وكان قد تبنى المراحل التى قال بها مونتسكيو. وقد أثرت نظريته على أعمال **ماركس وانجلز** وكذلك على العديد من النظريات التطورية التى عرفتها الانثروبولوجيا فيما بعد. وكان مورجان قد قسم (١٨٧٧) كلا من الوحشية والهمجية إلى ثلاث مراحل : دنيا، ووسطى، وعليا، وأعطى أمثلة إثنوجرافية معاصرة لكل مرحلة منها . وقد تم تمييز كل مرحلة من المراحل الواردة فى النظرية بتطور تقنى معين، مثل استخدام النار، أو القوس والرمح أو الفخار. كما تم الربط بين كل منها والتطورات التى حدثت فى أنماط أنشطة الإعاشة ، وأنماط معينة من

الزواج والأسرة والتنظيم السياسى. ومن جهة أخرى ركز تايلور وفريزر على تطور الدين خاصة، ونظرا إلى تقدم المجتمع أو الثقافة من زاوية تطور الأنظمة العقلية أو النفسية. ويعد **مين** و **ماكلينان وباخوفين** من بين المفكرين النظريين الذين صاغوا نظريات مختلفة لتطور المجتمع والنظم الدينية أو القرابية أو القانونية.

وقد وصفت هذه النظريات التطورية المبكرة بأنها «تسير فى خط واحد» أو تصف تطورا أحادى الخط، وذلك لانها تتحدث عن سلسلة واحدة من المراحل التى يتوقع أن تمر بها كل الجماعات البشرية وإن كان بمعدلات متفاوتة. وهكذا يمكن أن تعد جماعة «بدائية» معاصرة ممثلة لمرحلة مبكرة لتطور أنماط أخرى اكثر تقدما (انظر: **الرواسب**). إلا أن هذه النظريات التطورية أحادية الخط قد فقدت مكانتها فى القرن العشرين، نتيجة للخلاف المتواصل بين نظريات التطور ونظريات **الانتشار** من ناحية، وكذلك بسبب تراكم شواهد حديثة تدل على تنوع بعض النظم الثقافية الاجتماعية، مما جعل من المستحيل الدفاع عن هذه الآراء النظرية التى صاغها أصحابها فى مكاتبهم إلى حد كبير.

وبتأثير كل من **بواس ومالينوفسكى، وراد كليف براون** فى بريطانيا، تأسست مدارس انثروبولوجية جديدة تناصب النظريات التطورية ذات الخط الواحد عداء ظاهرا (انظر: **التاريخ الثقافى، والوظيفية البنائية**). وأخذت تلك المدارس الجديدة تركز جهودها على شرح وتوصيف كل نظام ثقافى أو اجتماعى بوصفه كيانا كليا وظيفيا له نسقه ومنطقه الداخلى الخاص. وهكذا اعتقد كثير من علماء الانثروبولوجيا الاجتماعيين والثقافيين، ومازالوا يعتقدون، أن فرض نظرية تطورية شاملة يمثل اعتداء على التاريخ الخاص بكل نظام ثقافى اجتماعى وعلى نظام المعانى وعلى الأحداث المتميزة التى خلقها هذا النظام (انظر: **النسبية الثقافية**).

غير أن الانثروبولوجيا لم تتخل كلية عن المذهب التطورى، فمازالت هناك أبحاث مستمرة وتقاليد نظرية تركز على التطور الثقافى الاجتماعى، وذلك فى اطار **الانثروبولوجيا الماركسية** والمذهب التطورى الثقافى فى أمريكا وفى الايكولوجيا الثقافية. ويوجد تياران فكريان رئيسيان فى مذهب التطور الامريكى المعاصر، وهما: التطور ذو الخط الواحد الذى ارتبط

بوايت وتلاميذه، مثل **سرفيس وسالينز**، والتطور المتعدد الخطوط الذى قدمه **ستيوارد** . وقد ذهب وايت (١٩٥٩) إلى أن التطور الشامل للثقافة الانسانية يمكن أن يفهم فى ضوء زيادة مستويات استخدام **الطاقة**. ووضع ستيوارد (١٩٥٥) نظريته الخاصة بالتطور المتعدد الخطوط ، من أجل أن يوفق بين نظرية التطور وبين الشواهد المتزايدة التى تثبت التنوع الثقافى والاجتماعى الموجود نتيجة لتقدم الدراسات الإثنوجرافية، والدراسات **المقارنة الثقافية**. ومع ذلك استخدم ستيوارد خطة شاملة للتقدم التطورى خلال مراحل العصبة، والقبيلة ، والكيان الرئاسى، والدولة. ولكن ربط هذه النظرية العامة بدراسة بعض عمليات التكيف البيئى وتنوعها .(**انظر : مستويات التكامل الاجتماعى الثقافى**).

وكذلك حاول سرفيس (١٩٧٥) وسالينز (١٩٧٢) أن يحلا التناقض القائم بين نظرية تطورية شاملة تفسر حركة التاريخ الانسانى بأكمله وبين التنوع الحقيقى للأشكال الاجتماعية الثقافية المعاصرة. وذلك عن طريق التمييز بين التطور العام والتطور الخاص. ويعرف «التطور العام» بأنه الاتجاه العام أو السائد للتطور الاجتماعى الثقافى الانسانى. بينما يتسم التطور الخاص ببعض تنويعات على هذا الاتجاه العام أو اتجاهات معاكسة له، وذلك نتيجة لظروف تاريخية أو جغرافية أو بيئية معينة.

وتتجه النظرة السائدة للتطور الثقافى فى الانثروبولوجيا الايكولوجية المعاصرة أو الايكولوجيا الثقافية، إلى تبنى نظرة غير أحادية الخط. وقد قدم علماء الانثروبولوجيا البيئية، مثل مارفن هاريس (١٩٧٩) **وروى رابابورت** (١٩٦٨)، **وأندرو فايدا**(١٩٦٩) نظريات جديدة ، تؤكد أهمية العوامل البيئية فى التأثير على التكيف والتغير الثقافى الاجتماعى. ويستخدم علماء البيئة الثقافية المحدثون **السيبرناطيقا** والنظريات البيئية فى اجراء دراسة اكثر دقة للعلاقات المتبادلة بين البشر والثقافة والنظم البيئية، والعواقب المتوقعة –فى المدى القصير وفى المدى البعيد– لاستجابات التكيف المختلفة. وبقدر مايمكن أن نعتبر هذه النظريات حتميات بيئية، إلا أنها تتعارض تعارضا جوهريا مع نظم التطور التى استخدمها علماء الانثروبولوجيا الماركسية، أو الماركسية الجديدة، التى تؤكد دور التنظيم الاجتماعى والتحول الاجتماعى أو **الثورة**، فى حتمية (تحديد) التغير والتقدم

الاجتماعى الثقافى . (انظر: تشايلد)

التطور البشرى

Evolution, Human

تعد دراسة التطور البشرى جزءا من اختصاص **الانثروبولوجيا الفيزيقية**، والمجال الذى مازالت فيه الاكتشافات الجديدة المستمرة للبقايا الحفرية لأشكال الانسان القديم أو الآدميات تساهم فى إعادة بناء السجل التطورى الذى لم يكتمل بعد حتى الآن. ويقدم لنا كل من واشبورن S.L.Washburn ومور R. Moore، عرضا عاما لهذا الميدان فى كتابهما الموسوم: «من القرد إلى الانسان، دراسة للتطور البشرى» (١٩٨٠)، وإن كان يتعين الرجوع إلى المجلات المتخصصة مثل: «الكتاب السنوى للأنثروبولوجيا الفيزيقية» لمن يريد الوقوف على أحدث الأبحاث المعاصرة. إن كثيرا من الاسئلة الحاسمة عن ظهور الصفات المميزه للبشرمثل: الكلام والثقافة أو التنظيم الاجتماعى، مازالت حتى الآن بلا إجابة فى مجال التطور البشرى. ومع أن بعض الدراسات المقارنة لسلوك الرئيسات(■) يمكن أن يزودنا ببعض الاجابات، أو على الأقل مؤشرات لهذه الاجابات، إلا أنه لايوجد شىء فى عالم الرئيسات يقترب من تعقد وتنوع الانظمة الاتصالية والثقافية عند الانسان.

(■) تنقسم الكائنات الحية إلى مملكة حيوانية، وأخرى نباتية. والانسان ينتمى إلى المملكة الحيوانية التى تنقسم بدورها إلى مرتبتين رئيسيتين هما. الأوليات(الحيوانات الوحيدة الخلية) والميازوا (أو الحيوانات ذات الخلايا الكثيرة). والانسان ينتمى إلى الميازوا ، التى تنقسم إلى عدد من الرتب، والرتب الفرعية. وينتمى الانسان إلى رتبة الحبليات (ويقصدبها الحيوانات ذات المحور الطولى الذى يضم حبلا ظهريا طويلا يشكل جزءا من الجهاز العصبى)، والرتبة الفرعية التى ينتمى اليها هى الفقاريات، حيث يغلف الحبل الظهرى الطويل بغلاف عظمى. وتنقسم رتبة الفقاريات إلى طبقات وطبقات فرعية كثيرة. والانسان عضو فى طبقة الثدييات . وطبقته الفرعية داخل طبقة الثدييات هى الثدييات المشيمية. وتنقسم تلك الطبقة الفرعية بدورها إلى عدد من الرتب والرتب الفرعية. وينتمى الانسان إلى رتبة الرئيسات، ورتبته الفرعية فيها هى أشباه البشر. ويتدرج خط التطور وصولا إلى الجنس البشرى الحديث. راجع حول الموضوع رالف بيلز وهارى هويجر، مقدمة فى الانثروبولوجيا العامة، ترجمة محمد الجوهرى والسيد الحسينى، دار نهضة مصر، الجزء الأول، صفحات ٤٠ ومابعدها . (المحرر)

وأقدم اشكال **الأدميات** التى تم التعرف عليها فى الحفريات هو قرد الشجر الحفرى(*) Ramapithecus، وهو شكل كان يعيش فى الغابات الاستوائية ، وعثر عليه فى افريقيا وجنوب آسيا ويرجع إلى الفترة بين ١٥-١٠ مليون سنة قبل الميلاد، وهناك بعض الخلاف على اعتبار قرد الشجر الحفرى الجد الأول لأسلاف الآدميات أم أن هناك أنواعا أخرى من القردة (مثل الشمبانزى والغوريلا بالذات) قد انحدرت هى الأخرى عن هذا الشكل، ثم تفرع خط الآدميات فيما بعد خلال الفترة من ١٠ -٥ مليون سنة قبل الميلاد. إن الاكتشاف المؤكد لخط الآدميات الحقيقى قد ظهر مع الانسان القردى الجنوبى Australopithecus الذى عثر عليه أساسا فى افريقيا، ويعود إلى زمن يترواح بين ٥,٥ ميلون سنة إلى ٢,٥ مليون سنة قبل الميلاد، (وربما ١,٥ مليون سنة قبل الميلاد).وقد كان لدراسات ليكز Leakeys فى أولدوفى جورج Olduvai /Gorge الفضل فى شهرة الانسان القردى الجنوبى. وقد أدى الاتجاه والتنوع فى النتائج إلى ظهور عدد من النظم التصنيفية والنظريات الخاصة بتطور الأشكال المختلفة للإنسان القردى الجنوبى. فقد تم التعرف على أنواع وأجناس مختلفة، ولكنها تشترك كلها فى بنية جسدية شبيهة بالانسان من حيث الجمجمة التى تحتفظ بخصائص عديدة مشابهة للقرد، وبقدرة عقلية ضيئلة (أقل من نصف قدرة الانسان العاقل الحديث). وبظهور الأدوات الأولية لدى تجمعات أشباه البشر التى ترجع آثارها إلى الفترة مابين ٣-٢ مليوز سنة قبل الميلاد ويرتبط تصنيفها مع الشكل المعروف باسم

(*) هو نوع حفرى من قرد الشجر عثر على حفرياته فى صخور ترجع إلى آخر العصر الميوسينى وأوائل العصر البلايوسينى فى مناطق تمتد من شرق افريقيا إلى الهند وربما إلى الصين كذلك. ويعتقد أنه كان بالتأكيد سلفا للآدميات، وأنه قد بلغ حدا من الاختلاف عن أنواع قرد الشجر الأخرى ، بحيث يمكن اعتباره بشريا.

اقرا باستفاضة عن مختلف موضوعات التطور البشرى فى المرجعين التاليين: رالف بيلز وهارى هويجر مقدمة فى الانثروبولوجيا العامة، المرجع السابق، الجزء الأول. وهاولز ، ماوراء التاريخ، ترجمة أحمد أبوزيد ، دار نهضة مصر، القاهرة ، ١٩٦٦. (المحرر)

الانســـان المـاهر Homohabilis، أو الانســــــان الــقـــــردى الماهـر Australopithecus Habilis وقـــد عاش هؤلاء البشر الأوائل أو أشـباه البشر فى جماعات اجـتماعية منظمة، واعـتـمـدوا على صـيـد الحـيـوانات الكبيرة، وتصنيع واسـتخدام الأدوات الحجرية (وربما كـذلك المصنوعة من الخشب أو من العظام).

وفى المرحلـة التـالـيـة من الـتطور البـشرى يأتى النـوع المسمى انسـان جـاوه (أو الانسان المنتـصب القامـة) Homo erectus، الذى عثر على بقاياه فى بيـئات جـغرافـية شـديدة التنوع (افريقـيا-آسـيـا - أوروبا) ، ويرجع تاريخه إلى الفتـرة من ١ مليون سنة إلى ٣٠٠٠٠٠ سنة قـبل الميلاد. وقـد اسـتطاع إنسـان جاوة علـى امتـداد الفـترة التى عـاشـهـا أن يطور سعـة جمجـمة تقترب من جمجـمة الانسان الحـديث، كـمـا اسـتـطاع أن يطور أسـاليب أكـثـر تعـقـيـدا للصـيـد ، بالاضافـة إلى انتاج تشكيله مـتنوعة من الأدوات. ثم استطاع ذلك الانسان المنتـصب القـامـة فى فـترة لاحـقـة اسـتــخــدام النار، وهنـاك بعض الشواهد التي تـدل على أنه عرف **أكل** لحـوم البشـر، وهو مـايمكن أن يدل بدوره على تطور الأنساق الطقوسية.

والشكـل الذى ظهـر بعـد ذلك هو إنسـان نيــاندرتـال Neanderthalالشـهيـر، الذى عاش فى الفـتـرة من ١٠٠٠٠٠ إلى ٤٠٠٠٠ سنة قـبل الميـلاد. ويصنف إنسـان نياندرتال فى الـوقت الحالى بأنه أول اشكال الانسـان العـاقل. ومع ذلك فهناك خلافات كـبيرة فى الرأى حول الوصف الدقـيق لكيفـية الارتقـاء من مـرحلـة إنسـان جـاوه إلـى إنسـان نيـاندرتال إلى الإنسـان الحـديث، خـاصة وأن درجـة التنوع الاقليـمى لهـذه الاشكال المنـتـشـرة على نطاق واسع تجعل من الصعب اسـتخلاص اتجـاهات التطور الكبـيـر. فلا يوجـد مـثلا اتفـاق على مـا اذا كان انسـان نياندرتال هم أجـداد الانسان الحديث أو مـعـاصريـن له بوصفـهم فـرعـا منفـصـلا تطـور عن انسـان جـاوة. والسمة الرئيسـية لانسان النياندرتال هى الـنمـو الواضح للـمـعـدات التكنولـوجـيـة المتـبـاينة اقـليـمـيـا، بالاضـافـة إلى التـعـقـد المتـزايد فى الأدوات، وتحـقـيق المزيـد من التطور فى الانسـاق الطقـوسـيـة والدينيـة.

ومازال الجدل دائرا حاول ما اذا كان انسان النياندرتال قد امتلك القدرة على الكلام، واذا كان كذلك، فما هو الشكل الذى اتخذه هذا الكلام.

أما أحدث إنسان عاقل فترجع بقاياه التى عثر عليها إلى الفترة من ٤٠٠٠٠ سنة إلى ٢٥٠٠٠ سنة قبل الميلاد تقريبا فى أوروبا وافريقيا وآسيا. هناك نقاش حول احتمالات حدوث خطوات تطورية مستقلة ولكن متوازية، أو حدوث الاحتمال العكسى وهو الهجرات التى يمكن أن تفسر الانتشار الواسع أو الجدل حول الهجرة التى تستطيع حساب التوزيعات لانتشار الانسان الحديث فى تلك الحقبة المبكرة. ويذهب بعض العلماء إلى أن بعض النظريات تأخذ بعين الاعتبار العلاقة المميزة لظهور الانسان الحديث وتنوعه هى ظاهرة القدرة على الكلام، والنتائج الثقافية الاجتماعية لقدرة ذلك الانسان على التواصل وعلى استخدام الرمز.

انظر: **علم اللغة والانثروبولوجيا.**

تطور متعدد الخطوط
Multilineal Evolution

انظر: **تطور.**

التعارض الثنائى
Binary Opposition

علاقة تعارض أو تضاد بين عنصرين. وعندما يحدث ذلك فإن **الشفرة الثنائية** (المشتركة) تكون هى الأداة البسيطة والقوية لأداء العمليات المنطقية. وهذه هى الفكرة التى تقوم عليها أجهزة الحاسبات الآلية الرقمية الحديثة. وتعد فكرة التعارضات الثنائية فكرة هامة فى النظرية **البنيوية.**

تعاونيات Co- Operatives

وحدات اقتصادية يمتلكها أعضاؤها. وفى حالة التعاونيات الانتاجية، التى قد تكون زراعية أو صناعية، يكون الاعضاء هم المنتجون أو العمال. وتوجد فضلاً عن هذا تشكيلة من الأنماط الأخرى للتنظيم التعاونى مثل: منظمات التسويق التعاونى، وجمعيات المستهلكين التعاونية، وجمعيات التوفير والائتمان.. الخ. وعندما توجد تلك المنظمات التعاونية فى إطار اقتصاد رأسمالى مسيطر، نجدها تشبه إلى حد ما المشروعات الخاصة التى تتنافس معها. أما فى

الدول الاشتراكية، فتتمتع التعاونيات بامكانيات أكبر لدعم التنمية والمركزية الاقتصادية، هذا رغم غموض البرامج الاشتراكية فى تمييز وتحديد الملكية العامة المشاعة، التى تتحكم فيها الدولة، والتنظيم التعاونى الحقيقى الذى يلعب فيه الأعضاء الدور الأكبر كمالكين مباشرين ومديرين للمشروع.

وفى دول العالم الثالث التى واجهت فشل المشروع الرأسمالى الحر فى تحقيق **التنمية** ونمو الاقتصاد ككل، ظهرت المنظمات التعاونية أحيانا كنموذج واعد يحاول أن يركز على الأنماط التقليدية للتنظيم الجماعى. ومع ذلك فإن التشابه بين الاقتصاد الجماعى التقليدى والتنظيم التعاونى الحديث يبدو خادعاً إلى حد بعيد، ولايستطيع على أى حال أن يحل المشكلات البنائية والاقتصادية والسياسية القائمة على المستوى القومى الأوسع. ولهذا فإن عديدا من التجارب التعاونية فى البلدان النامية قد عانت الفشل بسبب افتقادها الدعم المركزى المنظم وحصرها فى مجالات النشاط الاقتصادى الأقل ربحية، التى لاتجذب الاستثمارات أو المشاركة الرأسمالية العالمية.

تعبير Expression

هو المفهوم الذى يربط بين فكرة **الاتصال** وبين فكرة **الإبداع**. ويتضمن البعد التعبيرى للثقافة مجالات مختلفة مثل: **الفن، والرقص، والشعائر، والأسطورة**، وبصفة عامة كل المجالات التى تدرس من وجهة النظر **الرمزية**، ذلك لأنها الميادين التى تربط **الخبرة** الفردية بالشكل الثقافى.

تعدد الأزواج Polyandry

شكل من أشكال **الزواج** التعددى حيث تقترن امرأة واحدة بعدة رجال. ويلاحظ أن الخط الفاصل بين تعدد الأزواج الحقيقى وتوسيع نطاق العلاقات الجنسية مع رجال غير الزوج ليس واضحا فى جميع الأحوال، لان ذلك يتوقف على تعريف الزواج نفسه. ويمكن القول بوجه عام أن تعدد الأزواج يدل على النظم التى تُنسب فيها الأبوة إلى أكثر من رجل. وأكثر اشكال نظام تعدد الأزواج شيوعا هو نظام تعدد الأزواج الإخوة، حيث يكون الأزواج المقترنون بنفس المرأة إخوة. وقد وردت شواهد على وجود نظام تعدد الأزواج فى

بعض أنحاء الهند، خاصة منطقة جبال الهيملايا، وكذلك فى بعض المناطق الأخرى المنعزلة فى انحاء أخرى من العالم. ويرتبط وجود هذا النظام فى بعض الأحوال بنقص عدد النساء بسبب اتباع نظام **وأد البنات**، وإن كان نظام وأد الاناث مرتبطا فى أحيان أخرى ببعض أنواع **تعدد الزوجات**. وقد أرجع بيريمان Berreman (١٩٧٨) نظام تعدد الأزواج المعروف فى منطقة الهيملايا إلي نقص الأرض فى تلك المنطقة ، ولكى يحدد المجتمع حجم الأسرة فإنه يخصص عددا من الذكور للمرأة الواحدة. ولأن الطاقة الانجابية للمرأة هى هى بصرف النظر عن عدد الأزواج الذين تقترن بهم (على خلاف تعدد الزوجات الذى يزيد من قدرة الأب على إنجاب أطفال تبعا لعدد الزوجات اللائى يقترن بهن). ويرى بيريمان أن نظام تعدد الأزواج يعمل على مواءمة قوة العمل مع مساحة الأرض الزراعية المتاحة. ويرى بيريمان أيضا أن نظام تعدد الأزواج يوجد إلى جانب نظام الأسرة النووية ونظام تعدد الزوجات عند الهندوس فى منطقة الهيملايا بحيث أننا يمكن أن نعتبر نظام تعدد الأزواج أحد الاستراتيجيات الممكنة التى تلائم بين الموارد البشرية وبناء الاسرة من ناحية، ومساحة الأرض وغيرها من الموارد الاقتصادية من ناحية أخرى.

تعدد الأزواج الإخوة
Adelphic Polyandry

هذا المصطلح مرادف لمصطلح Fraternal Polyandry وهو شكل من أشكال **تعدد الأزواج**، ويكون هؤلاء الازواج (المشتركين) إخوة. ويمكن النظر اليه بوصفه شكلاً متطرفاً للميل، الموجود لدى كثير من المجتمعات، إلى توسيع صلة القرابة الناشئة عن الزواج أو قرابة الذكر: سواء كان فى شكل الاباحية الجنسية أو الزواج من أرملة الاخ (انظر **الزواج الليفراتى**: الزواج من أرملة الاخ). ويرتبط حدوث هذا الشكل، ومدى انتشاره داخل مجتمع بعينه بعوامل ديمجرافية و/ أو سياسية.

تعدد الزوجات **Polygyny**

شكل من أشكال **الزواج** التعددى حيث يسمح للرجل بالاقتران بأكثر من زوجة. وعندما تكون زوجات

نفس الرجل أخوات فإنه يطلق عليه عادة اسم نظام **الزواج بأكثر من أخت**. ويلاحظ أن تعدد الزوجات هو الشكل الشائع للزواج فى كثير من المناطق الإثنوجرافية، فهو أكثر انتشارا بكثير من نظام **تعدد الازواج**. وقد دُرس نظام تعدد الزوجات فى نظم البدنة من ناحية كيف تؤدى صراعات المصالح بين الضرائر وأبنائهن إلى اعادة انتاج الاتجاهات الانقسامية لنسق البدنة داخل الاسرة نفسها. ويمكن القول بوجه عام بأن نظام تعدد الزوجات يقتصر على كبار السن والرجال الأوفر حظا من القوة. بل إنه قد يكون فى بعض الحالات ميزة يختص بها فقط الزعماء أو الرؤساء دون غيرهم. ونجد ذلك على سبيل المثال فى بعض مجتمعات الأمازون، حيث تكون الزوجات المتعددات مؤشرا على قوة الزعيم، وعنصرا مهما فى نفس الوقت لتأسيس تلك القوة والحفاظ عليها واستمرارها . ولاتقتصر وظيفة نظام تعدد الزوجات على اتاحة الفرصة للرجل لإنجاب عدد أكبر من الأطفال وأن يكون له عدد أكبر من الاصهار، وهو الأمر الذى يتيح له فرصة التحكم فى علاقات الجماعات المنشقة و/ أو الجماعات القرابية؛ لاتقتصر على تلك الوظيفة وإنما تهيىء له فضلا عن ذلك قاعدة اقتصادية أوسع من حيث أنه يتحكم فى قوة عمل زوجاته وأولاده ويستطيع أن يستغلها لصالحه. (■) ويرتبط نظام تعدد الزوجات فى الغالب باللاتماثل فى العمر فى العلاقة الزوجية ، بمعنى أننا نجد أن الرجال الكبار فى السن يتزوجون فتيات صغيرات السن جدا ، بحيث يضطر الشباب من الرجال إما إلى البقاء دون زواج لفترة زمنية أطول، أو يكتفين بزواج النساء اللائى ترملن لرجال كبار. ومن هنا يمكن أن نفسر نظام تعدد الزوجات فى بعض الحالات بأنه يمثل جزءا من نظام التدرج النوعى العمرى، حيث يتحكم كبار السن من الرجال فى الموارد البشرية، ومن ثم يتحكمون فى الأنشطة الانتاجية والإنجابية فى

(■) يجب أن نفكر فى حالة أب قروى مصرى فى عام ١٩٩٧ «يوظف» خمسا من بناته خادمات فى المدينة بمرتب ثلاثمائة جنية شهريا لكل منهن، ويتناول اللحوم يوميا، ويشرب البيرة أو المعسل كل ليلة، ويلبس هو وزوجته أجود الثياب من «هدايا» مخدومى بناته.

(المحرر)

نفس الوقت .

ويرتبط نظام تعدد الزوجات بتلك النظم الاقتصادية والسياسية التى تكون فيها الموارد البشرية هى أهم الموارد على الاطلاق. أما حيث تسود موارد أخرى كالأرض أو الملكية الخاصة بأشكالها، فإن الاسرة النووية بأشكالها المختلفة تكون هى القاعدة العامة المتبعة فى الزواج. انظر: **الجماعة المنزلية، الأسرة، مدفوعات الزواج، الزواج الاحادى.**

تعدد المعانى Polysemy

يستخدم هذا المصطلح لوصف آثار المورفيمات Morphemes التى تبدو متماثلة،ولكنها ذات معان مختلفة، مثل كلمة بارك bark (لحاء الشجر) وبارك bark (نباح الكلب).

التعددية Pluralism

التعددية الثقافية أو الاجتماعية مفهوم شديد العمومية يعنى وجود أنساق أو أنساق فرعية متعددة داخل وحدة اقتصادية اجتماعية أو سياسية واحدة. من هنا يمكن القول بأن هناك تعددية لغوية، وتعددية **سلالية**، وتعددية ثقافية، وهكذا .

ومن الخطأ أن تعد مثل هذه التعددية داخل الحدود القومية أو الاقليمية شيئا شاذا أو استثنائيا. لاننا اذا نظرنا إلى السجلات التاريخية والإثنوجرافية فسوف نرى أن التعددية هى القاعدة وليست الاستثناء. والتعددية فى النظرية السياسية لها معنى مختلف عن هذا، حيث تعنى توزيع القوة السياسية أو توزيع صلاحيات اتخاذ القرار بين جماعات أو مؤسسات متنوعة.

التعددية اللغوية (امتلاك اكثر من لغة) Multilingualism

تعنى القدرة على استخدام أوفهم اكثر من لغة واحدة. ولايعنى هذا المصطلح بالضرورة أن الشخص يسيطر بنفس الدرجة من الطلاقة على كافة اللغات التى يعرفها. كما يشير المصطلح أيضا إلى استخدام عدة لغات داخل المجتمع الواحد أو نفس الجماعة الاجتماعية. ويرتبط مصطلح التعددية اللغوية بوجه عام بمصطلح آخر وهو **الثنائية اللغوية**

الذى يعنى إجادة لغتين فقط. بينما يعنى المصطلح الأول إجادة عدة لغات، ومن هنا أصبح هو الأعم والأكثر شمولا. ومع ذلك فالاستخدام الحديث لمصطلح الثنائية اللغوية يتسع ليشمل عددا كبيرا من حالات التعددية اللغوية سواء على مستوى الافراد أو المجتمعات أو على مستوى وحدات اجتماعية بأكملها.

التعصب Prejudice

حكم سلبى مسبق على بعض الاشخاص أو الجماعات لاينهض على معرفة بسلوكهم الحقيقى، وإنما يقوم على صور **نمطية ثابته**. ومن أمثلة ذلك التعصب على أساس **العرق، والسلالية، والنوع**، على الرغم من أن التعصب يوجد أيضا فى حالات أخرى شديدة التنوع تشمل تقريبا كافة أشكال الفروق التى يمكن تحديدها (كالتعصب ضد الذين يمارسون الجنسية المثلية، أو ضد العجزة والمقعدين، والتعصب الطبقى). ويطلق على التعصب الذى يترجم إلى أفعال أو سلوك (فى مقابل التعصب فى الاتجاهات) اسم **التمييز**.

التعصب للذكورة Androcentrism

أى «الانحياز للذكور»، أو الميل نحو الاقلال من شأن المنظور الأنثوى أو تجاهله. انظر: **الانثروبولوجيا النسوية، نوع، النساء والانثروبولوجيا.**

التعصب العنصرى (العنصرية) Racism

مذاهب أو معتقدات تؤمن بالتفوق العرقى، بما فى ذلك الاعتقاد بأن العرق هو الذى يحدد الذكاء، والسمات الثقافية، والخصائص الاخلاقية. والتعصب العنصرى يشمل كلا من **التعصب العرقى** والتمييز العنصرى، وهو بذلك يستخدم لوصف أنساق اجتماعية للتمييز المنظم ضد فئات عرقية معينة. ويستخدم كثير من المؤلفين مصطلح «العنصرية المؤسسية» للاشارة إلى الجانب البنائى الاجتماعى للتعصب العنصرى، وطريقة تبنى الانساق القانونية والادارية والاجتماعية لبعض صور التعصب العرقى والصور النمطية العرقية. والعنصرية المؤسسية يمكن تحليلها كنتيجة للمصالح الطبقية

والايديولوجيا الطبقية، والنظر اليها على المستوى الدولى كثمرة من ثمرات الاستراتيجيات **الاستعمارية والامبريالية** التى تستخدم التعصب العنصرى كأساس مهم من أسس تبرير ودعم علاقات الاستغلال والتبادل اللامتكافىء مع الشعوب الخاضعة، التى تصادف أنها مختلفة فيزيقيا عن المستعمر. وقد أوضح دارسو التعصب العنصرى كيف أن ظهور الصور النمطية العرقية ومظاهر التعصب العرقى واختفاءها يرتبط أوثق الارتباط بالعلاقات التاريخية المتغيرة بين الشعوب المختلفة وترتبط فى المقام الأول بعلاقاتها بمصالح الجماعات المسيطرة. (انظر: **الفصل العنصرى**).

ومع ذلك فالدراسات الانثروبولوجية المنهجية للتعصب العنصرى وأشكاله فى المجتمعات فى المرحلة الاستعمارية ومرحلة مابعد الاستعمار، مازالت قليلة، رغم أن كثيرا من بلاد العالم الثالث تُرتب، شأنها شأن البلاد الغربية، وفقا لتصنيف طبقى عرقى لسكانها.

التعليم، التربية Education

مصطلح واسع المعنى يشمل فكرة **التنشئة الاجتماعية** أو **التنشئة الثقافية** بصفة عامة، وعملية التعلم الرسمى التى يمكن تسميتها التنشئة المدرسية. ويرتبط نمو المؤسسات التعليمية الرسمية بزيادة تقسيم العمل وتخصص الأدوار فى المجتمع وبتطور **معرفة القراءة والكتابة**. ولاتوجد المؤسسات التعليمية الرسمية عادة إلا فى المراحل المتقدمة من مجتمع الدولة، حيث يكون نوع ومقدار التعليم–الذى يعتبر مناسبا لكل طبقة اجتماعية أو قطاع من المجتمع–بمثابة مؤشرات هامة للعلاقات الطبقية . وللتعليم الرسمى أهداف مقصودة وغير مقصودة. إذ أن مايدرس فى المناهج الرسمية قد يكون أقل أهمية من القيم والاتجاهات التى تغرسها وتثبتها، والتى تنبثق من بناء المؤسسات التعليمية وأنماط التفاعل الاجتماعى التى تخلقها.

ويصمم بناء التعليم الرسمى فى المجتمع المعاصر على أساس الحاجات الفنية والمهنية، ويتمثل هدفه المقرر فى إعداد الطلاب للقيام بالأدوار المهنية المتاحة بالاضافة إلى تشجيع بعض

القيم والاتجاهات (كالوطنية ، والمواطنة ، القيادة ، التعاون، التنافس ... الخ) التى يختلف تعريفها كثيرا حسب السياق الثقافى والعوامل الطبقية الاجتماعية. ومع ذلك، قد يتمثل الدور غير المقرر للمدارس أو المؤسسات الاجتماعية فى استبعاد اشخاص معينين من الوصول إلى مواقع مهنية أو اجتماعية. ويشير المحللون الذين ينتقدون النظرية والممارسة التعليمية إلى أن المؤسسات التعليمية تعمل على اعادة انتاج هياكل السيطرة الطبقية وتبريرها الايديولوجى، مع استبعاد الطبقات والأقليات الخاضعة من الحصول على التأهيل المهنى والثقافى، أو تزويدها بتعليم محدود يكرِّس دورها الهامشى فى المجتمع. وقد أدى هذا الانتقاد للتعليم الرسمى التقليدى إلى محاولة تطوير بدائل راديكالية تستهدف التخلص من هياكل الطبقات المسيطرة بالسماح للقطاعات المضطهدة فى المجتمع بالبحث عن فرص التعليم المناسبة لها، بدلاً من أن تكون عناصر سلبية فى نظام تعليمى مصمم لها على أيدى الطبقة المسيطرة. وبالتالى يرتبط التعليم بالتحرر السياسى، والوعى الطبقى والاطاحة بالهياكل السياسية القاهرة. وتتفاوت هذه النظرية التعليمية الراديكالية فى درجة الثورية تبعا لما اذا كانت الأولوية تتمثل فى الاعداد والوعى الفكرى أو فى العمل الاجتماعى السياسى.

وعلى عكس التعليم غير الرسمى - الذى يظهر ذاتياً من التفاعل الاجتماعى ومن مواقف التعلم التى تولدها الانشطة الاقتصادية والاجتماعية اليومية- فإن التعليم الرسمى قد يجسد القيم والمعرفة التى لايمكنها المجتمع ككل، ولذلك قد يستخدم لترسيخ اتجاهات أو قيم جديدة بالاضافة إلى نقل مهارات جديدة للجيل الأصغر. وبالتالى قد يوجد صراع خفى أوظاهر بين النظام التعليمى الرسمى وبعض أجزاء المجتمع الذى يخدمه. فقد نلاحظ كثيرا من هذه الصراعات فى السياقات الإثنوجرافية المنتشرة فى العالم، وذلك بدءا من الحالات الواضحة للتعليم « **التبشيرى** » المفروض على المجتمعات القبلية وصولا إلى عمليات الصراعات الايديولوجية والاجتماعية والثقافية أو الفوارق بين القيم المجتمعية وقيم التعليم الرسمى.

ويجب أن يأخذ تحليل التعليم والمؤسسات التعليمية فى حسبانه الوظائف السياسية والايديولوجية

للتعليم، وكذلك وجود تيارات متعارضة أو متناقضة فى النظرية والممارسة التعليمية والتى يرتبط معظمها بالاوضاع أو البرامج السياسية.

التغذية المرتدة Feedback

فى نظرية **السيبرنطيقا** تستخدم آليات التغذية المرتدة حيث يعاد تغذية البيانات المخرجة من نظام معين إلى النظام نفسه مرة أخرى كبيانات مدخلة. وآ ليات التغذية المرتدة قد تكون ايجابية، وقد تكون سلبية. فالتغذية المرتدة الايجابية تعظم أو تكثف نشاط النظام، كما قد تؤدى به إلى عدم التوازن أو سوء الأداء الوظيفى. أما التغذية المرتدة السلبية فتعمل على تقييد نشاط النظام وتحجيمه، أو الحفاظ على توازنه. وقد استخدم مفهوم التغذية المرتدة فى ميدان **الايكولوجيا الثقافية** بشكل خاص كوسيلة لفهم وتحليل الآثار التكيفية الايجابية والسلبية لعمليات أو أفعال معينة.

تغير Change

تعتبر التغيرات فى الثقافة والمجتمع أحد الاهتمامات النظرية الرئيسية فى الأنثروبولوجيا، وأحد المجالات التى تظهر فيها الاختلافات النظرية بوضوح. فنظريات مثل الخصوصية التاريخية فى مقابل ا **لتطورية**، **والوظيفية** فى مقابل نظرية **الصراع**، والمدارس المختلفة فى **الانثروبولوجيا الماركسية** وغيرها تمثل تفسيرات مختلفة لظاهرة التغير، وعدم الاستقرار، والتطور فى الأنساق الاجتماعية الثقافية. ويرى العلم الاجتماعى ذو الاتجاه الوظيفى أن التغير ظاهرة باثولوجية أو سلبية، على اساس أن الأنساق الاجتماعية تميل فى طبيعتها إلى التوازن. ولذلك تميل دراسة التغير الاجتماعى أو التغير الثقافى فى الانثروبولوجيا الوظيفية فى بريطانيا والولايات المتحدة الامريكية الى بلورة فرع مستقل يركز على عمليات التغير السريع التى تظهر نتيجة الاتصال أو الغزو أو **الاستعمار**، وغالباً ماتقوم على فرضية ضمنية بأن الأنساق الاجتماعية لاتتغير الا عندما يحدث اتصال بينها وبين الانساق الأخرى. أما فى العلم الاجتماعى الماركسى فيعد التغير كامناً فى قلب النظام الاجتماعى، على أساس أن كل مرحلة تاريخية تحمل فى طياتها بذور التناقض الذى يؤدى حتماً إلى تغيرها. ومن المجالات الأخرى التى يظهر فيها الخلاف طبيعة

العلاقة بين التغير فى البيئة والتكولوجيا والتنظيم الاجتماعى والانساق الثقافية،أو بين **البناء التحتى والبناء الفوقى** فى الاصطلاح **الماركسى**. وتتضمن نظريات التغير الاجتماعى، وماهى إلا نظريات في التاريخ، مواقف سياسية وفلسفية. ونحن لانستطيع أن نتحدث، فى الكثير من الأحوال، عن خلاف جدلى بين المواقف المختلفة، طالما أنها لاتمتلك لغة مشتركة لمناقشة القضية المطروحة.

فالنظرية الماركسية تفترض أن التغيرات فى الأساس المادى للمجتمع تحدد فى نهاية المطاف التغيرات فى البناء الفوقى، وأن القوة المحركة فى التطور الانسانى وفقاً لهذه النظرية تكمن فى تطور التناقضات بين **قوى الانتاج وعلاقات الانتاج**. فطالما أن القوى المنتجة لاتكون أبداً فى حالة استاتيكية، ولكنها تتطور أزلاً، فإن العلاقات الاجتماعية للإنتاج تتهالك، وبدلاً من أن تهىء المجال لتطور القوى الانتاجية ، تصبح عقبة فى سبيل هذا التطور. وينتهى هذا التناقض بين قوى وعلاقات الانتاج فى الاطاحة بعلاقات الانتاج واستبدالها بعلاقات اجتماعية جديدة تناسب تطور القوى الانتاجية. وتحدث هذه الطفرة الكيفية (أو **الثورة**) فى علاقات الانتاج بالمجتمعات قبل الطبقية من خلال انطلاق الامكانية التكنولوجية واقامة اشكال اجتماعية جديدة اكثر تعقيداً. ولقد وصف **تشايلد** Childe الثورة فى العصر الحجرى الحديث والثورة الحضرية فيما قبل التاريخ بهذه الطريقة. أما فى المجتمعات الطبقية فإن الثورة تحدث فى شكل إحلال طبقة اجتماعية معينة أخرى تستولى على **وسائل الانتاج**. ولقد اختلفت التفسيرات فيما يتعلق بتطبيق النظرية الماركسية على المجتمعات التقليدية والمجتمعات قبل الصناعية، وخصوصاً رؤية النظرية الماركسية العامة فى التاريخ لوضعية المجتمعات قبل الطبقية. وهناك أيضاً قدر من الجدل حول معنى حتمية النظ[illegible] الاقتصادى فى التنظيم الاجتماعى ودلالته فيما يتعلق بالمجتمعات التى تتحدد فيها العلاقات الاجتماعية من خلال أنساق القرابة أوالدين وليس من خلال الاقتصاد.

أما فى النظريات غير الماركسية عن

التغير الاجتماعى والثقافى فإننا نصادف فكرة الحتمية المادية أيضاً، كما عند علماء الأنثروبولوجيا المهتمين بالبيئة -على سبيل المثال - الذين ينظرون إلى الثقافة على أنها أنساق تكيفية مع البيئة، والذين يذهبون إلى القول بأن الثقافات تتغير كنتيجة للتأثيرات المتراكمة لتفاعلها مع النسق الايكولوجى. (انظر: **المادية الثقافية، الايكولوجيا الثقافية.**) ومن الناحية الأخرى، فقد طور التراث المرتبط بدراسات التكيف الثقافى أو الاتصال الثقافى تنميطا محكما للتغير الثقافى تلعب فيه عناصر البنية الفوقية دورا أساسيا، وينظر إلى التغير الاجتماعى كنتيجة لتفاعل التشكيلات الثقافية وتحولها وكنتيجة للتأثير التراكمى **للاختراع والانتشار** والنزعة **التوفيقية.**

تغير اجتماعى Social Change

انظر. **تغير**

تغيير القاعدة Code Switching

فى اللغويات الاجتماعية وفى الدراسات الأنثروبولوجية للسلوك اللغوى يستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى الانتقال من قاعدة لغوية معينة إلى أخرى، أو من نمط معين للخطاب إلى آخر. وتتيح لنا ظاهرة تغيير القاعدة فرصة التعرف على المعايير التى تحكم مدى ملاءمة أنماط مختلفة من الكلام للسياقات الاجتماعية المختلفة.

التفسير، التأويل Hermeneutics

المعنى الأصلى لهذا المصطلح هو تفسير الكتب والنصوص المقدسة. ولكن استخدامه قد اتسع فى نطاق الفلسفة والعلوم الاجتماعية بحيث أصبح يعنى تفسير معنى النصوص أو التماس المعنى الموجود فيها، وكذلك معنى الوجود الانسانى، والمجتمع ... الخ. وقد استخدم الفيلسوف مارتن هيدجر هذا المصطلح ليعنى به فهم العالم كموضوع للفكر والفعل الانسانى. وقد اقترح هانز جورج جادامر Gad-amer (١٩٧٩) استخدام التفسير كمنهج فى العلوم الاجتماعية، فى مقابل النزعة العلمية المفرطة. انظر: **النظرية النقدية.**

تفسير (تأويل) **Exegesis**

هو شرح أو تأويل النصوص المقدسة. ويستخدم مصطلح «التفسير المحلى» أحيانا فى الانثروبولوجيا للإشارة إلى شروح أو تفسيرات **الاسطورة** أو **الشعائر** أو **الرمزية** التى يقولها الإخباريون أنفسهم للباحث الإثنوجرافى. وتتميز بعض الثقافات بوجود مستوى متطور من التأويل المحلى الذى نشأ فى اطار تراث فلسفى محلى. ومن الأمثلة الشهيرة لذلك هو فيلسوف الدوجون: أوجو توملى، أو بعض **تفسيرات نشأة الكون** المعقدة المعروفة لدى بعض الشعوب الاسترالية الأصلية. إلا أنه يوجد بعض الثقافات الأخرى التى تتميز بتوجه براجماتى (عملى) فلاتهتم كثيرا بشرح أو مناقشة نشأة الكون. وإلى جانب الفروق بين الثقافات المختلفة، فإنه من المهم تحليل الفروق الموجودة داخل كل ثقافة والعوامل التى يمكن أن تؤدى إلى ظهور الاشخاص ذوى **المعرفة** المتخصصة فى مجالات علم الكون أو المجالات الرمزية عموماً.

تفسير نشأة الكون **Cosmogony**

هى نظرية أو تفسير أصل العالم أو الكون. وتمثل دراسة تفسيرات السكان الأصليين لنشأة الكون جزءاً من التحليلات الأنثروبولوجية لأنساق : **الدين، والأسطورة، والمعتقد.**

تفكك، سوء تنظيم
Disorganization

يشير إلى فشل **المؤسسات** أو الوحدات النظامية فى المجتمع فى تحقيق أهدافها المقررة، أو الوفاء بالحد الادنى من المتطلبات الضرورية للمحافظة على الجماعة واستمرارية نسقها الاجتماعى. ويستخدم مصطلح التفكك أيضا للإشارة إلى وجود حالة من الصراعات الداخلية أو الخارجية فى المجتمع وتناقضات أو صراعات بين تنظيمات المجتمع المختلفة. وبالطبع يعد هذا المصطلح مصطلحا نسبيا، باعتبار أن وجود قدر ما من التفكك أو سوء التنظيم هو من ملامح أى نظام اجتماعى.

تقديس السلع(فتشية السلع)
Commodity Fetishism

فى نظرية ماركس الاقتصادية تمثل فتشية السلع نزعة نحو إنكار أو إخفاء الطبيعة الأجتماعية لعملية انتاج

السلع فى اقتصاد السوق. وهكذا تظهر كل سلعة فى السوق على أن لها قيمة تبادلية كامنة فيها تخفى وراءها الحقيقة الخاصة بأن العمل الإنسانى هو الذى يخلق هذه القيمة.

تقسيم العمل

Division of Labour

تتميز المجتمعات الانسانية بسمة مشتركة، هى إسناد أنواع العمل المختلفة بصورة تقليدية أو نمطية إلى فئات مختلفة من الافراد. ففى المجتمعات ذات التكنولوجيا البسيطة يقتصر تقسيم العمل - بصفة عامة -على أساس الجنس (انظر **تقسيم العمل على اساس الجنس والسن**). ففى مجتمعات الصيد والجمع -على سبيل المثال-نجد- بصفة عامة- أن التخصص غير القائم على الجنس أو السن يكون محدودا، كما لاتعرف تلك المجتمعات متخصصين متفرغين أو شرائح مهنية رسمية. وقد ارتبط ظهور المتخصصين فى المجتمعات الزراعية بوجود فائض فى الانتاج الزراعى كان يسمح بدعم الحرفيين المتخصصين، وربما فى حالات أخرى الكهنة والمحاربين والنبلاء. (انظر **كيان رئاسى، الدولة، الطبقة**.)

ناقش علماء الاقتصاد فى القرن التاسع عشر عملية تزايد التخصص المهنى فى المجتمع الحديث، مشيرين إلى أنه قد أدى تزايد الثروة، كما جعل النشاط الاقتصادى أكثر فاعلية. وعلى حين يسلم **ماركس** بأن التخصص قد أدى إلى زيادةاجمالى الانتاج، نجده يشير إلى آثاره السلبية، وإلى دوره فى خلق ظاهرة **الاغتراب**، وإلى حقيقة أنه بدلا من أن يؤدى تطور القدرة الانتاجية إلى زيادة الرخاء عموما، فقد أسهم فى زيادة الاستقطاب بين رأس المال والعمل. ويعد كتاب **دوركايم** عن «تقسيم العمل فى المجتمع» (١٨٩٣) من أهم الاسهامات الانثروبولوجية فى دراسة تقسيم العمل، حيث ميز فيه بين نمطين من الانساق الاجتماعية. النمط الأول يعتمد على التضامن **الآلى**، والثانى على التضامن **العضوى**. ويوجد التضامن العضوى فى المجتمعات الحديثة المعقدة،حيث تتحقق وحدة المجتمع ككل من خلال سلسلة معقدة من العلاقات المتبادلة بين أصحاب التخصصات المختلفة. ويوجد التضامن الآلى فى المجتمعات المحدودة النطاق، حيث يوجد قدر ضئيل نسبيا من تقسيم العمل،

وحيث يتكون المجتمع من سلسلة بسيطة من الأحداث التى تؤدى وظائف متماثلة. ويعتقد دوركايم أن كل نمط من نمطى التضامن يتضمن نوعا مختلفا من النظام الاخلاقى فى المجتمع ، وأن كل نمط يطور نوعا متميزا من **الضمير الجمعي**.

تقسيم العمل الدولى
International Division of Labour

انظر: **النظم العالمية**.

تقسم العمل على أساس الجنس (الذكور والأناث)
Sexual division of Labour

غالباً مايقال أن تقسيم العمل على أساس الجنس، خاصة فى المجتمعات البسيطة، يمثل ظاهرة «طبيعية» تعتمد على تفوق قوة الذكور والوظائف الانجابية للإناث، الأمر الذى أدى إلى توزيع الأدوار بين الذكور والإناث على اساس القناص/ المقاتل فى مقابل وظائف الجمع والأمومة .. الخ. ولكن موليينو Molyneux (١٩٧٧) أوضح أنه بصرف النظر عن أى تخمينات بشأن الكيفية التى ظهر بها تقسيم العمل على أساس الجنس، فمن الضرورى تناول هذه الظاهرة باعتبارها ظاهرة اجتماعية وثقافية وليست ظاهرة طبيعية، لأن هذه الظاهرة يجرى تنظيمها وترسيخها بواسطة الأبنية الاجتماعية الثقافية بما تشمله من نظم القرابة والطقوس والميثولوجيا. وبنفس الطريقة يرى كتاب آخرون أنه يتعين علينا دراسة العلاقة التكاملية بين الذكور والاناث وليس المساواة بينهما. فى الوقت نفسه يذهب علماء الانثروبولوجيا النسوية إلى أنه كثيراً ما تكون الافكار الداعية إلى التكاملية ليست فى واقع الامر أكثر من إخفاء ايديولوجى لما يجب النظر إليه موضوعياً على أنه مظاهر عدم مساواة. لهذا يقرر روزالدو Rosaldo (١٩٧٤) أن القهر الجنسى أو اللامساواة الجنسية هما فى حقيقة الأمر ظاهرة عامة وشاملة، تأسست على حصر المرأة فى المجال الخاص أو المنزلى، الذى يكون دائماً أدنى منزلة من المجال العام الذى يتسيده الذكور. وقريباً من هذا يسوق أورتنر Ortner (١٩٧٤) حجة قريبة من هذا تلفت النظر إلى الربط الرمزى الشائع بين الرجال والثقافة والمرأة بالطبيعة. بينما بربط روبين Rubin (١٩٧٥) على الجانب الآخر خضوع الاناث

بمعـــاملة النســـاء فى نسق القـــرابة والتـــحـالف باعـتـبـارهن أشـيـاء أو مـوضـوعـات. ولكن مـولينو يرى أن مثل هذه التفسـيرات الكونية الشاملة غالباً ماتفشل فى تفسير الخصوصية التـاريخية لـعلاقات الذكـور / الإناث فى كل سياق اجتماعى وفى داخل كل نسق اقـتـصـادى. فـثنائيـة العـام / الخـاص ومكانه المرأة ينبـغى إذن أن تدرسـا فى إطار كل سـيـاق دون تعمـيم. انظر: **الانثروبـولوجيا الـنسوية، نوع، المرأة والانثروبولوجيا.**

تكاثر، إعادة الانتاج
Reproduction

يسـتخـدم هذا المصطلح فى العلوم الاجتماعية أحيانا بالمعنى الفيزيقى أو البيـولوجى. أى تكاثر السكان. الا أن الاستخـدام الأكثر شيـوعا هو **إعادة الانتاج الاجتماعى**، وهو مفهوم تطور فى اطار الفكر الماركسى، ويطلق على كافـة الآليات والعـمليات التى تـعمل على دعم واستمرار نظام انتاج معين. ولايقتصر ذلك عـلى اعادة انتاج قوة العـمل، والتكنـولوجـيـا، والأدوات والمعرفة اللازمة لعـملية الانتاج، وإنما يغطى أيـضـا اعـادة انتـاج التـنظيم الاجتماعى والأبنية الايديولوجية التى تؤطر عـلاقـات الانتـاج وتبـرر نظام توزيع التـحكم فى **وسـائل الانتـاج**. والحـقيـقة أن اعـادة انتاج الانسـاق الانتاجية والاجتمـاعية تثير عديدا من المشكلات، فـهى ليسـت تلك العمليـة المنسقة تمام التنسيق على النحو الذى تصوره أحـيانا النظرية الاجـتماعـية **الوظيـفـيـة** ذات التـوجـه السكونى المتزامن. والأصح أن كافة المجـتمعات تتـعـرض لعـمليـات تغـيـر وتحـول تاريخية، بحيث أننا نستطيع أن نضع أيدينـا فى أى لحظة علـى التـوتـرات والأزمات التى تظهر أثناء عملية اعادة الانتـاج الاجـتـمـاعى، والتى يمكن أن تؤدى تحت ظروف معـينة إلى تحـول الابنية الانتاجـية والاجتمـاعية. انظر **الانثروبولوجيا الماركسية.**

تكافؤ Equivalence

انظر **التبادل ، الهدية ، النقود.**

تكـامل Integration

مصطلح يسـتخدم بمعنيين مـختلفين، لكنهما مترابطين . حيث يستخدم، من ناحية، داخل **النظرية الوظيفية** للدلالة على أن كل جوانب النظام الاجـتماعى الثقـافى تعمل فى علاقـة من الترابط المتبادل فـيما بينها من ناحـية أخرى.

ويوصف التكامل الاجتماعي بهذا المعنى بأنه «الاعتماد المتبادل الوظيفي» أو «المحافظة على النمط». أما مفهوم التكامل أو التكامل الثقافي، ونقيضه التفكك فيستخدم، من ناحية أخرى، للدلالة على درجة **تماسك** أو تفكك العلاقات الاجتماعية والانساق الثقافية داخل سياق إثنوجرافي معين. لذا نجد أن المعنى الأول يشير إلى مسلمة نظرية عامة حول طبيعة الانساق الاجتماعية الثقافية. أما المعنى الثاني فيشير إلى الاعتقاد بأن الانساق الاجتماعية الثقافية تتسم بدرجة معينة من درجات التكامل، خاصة في ظل تأثير مواقف **التكيف الثقافي والتغير**.

تكامل اجتماعي
Social Integration

انظر: **المادة السابقة**

تكريس Initiation

استأثرت طقوس التكريس بقدر كبير من اهتمام علم الانثروبولوجيا، ويرتد هذا الاهتمام إلى تأثير التحليل الذى قدمه **فان جنب لطقوس الانتقال** (أو المرور)، حيث يرى أن نمط طقوس التكريس يقدم لنا النموذج التصورى الذى تنبنى عليه أشكال الطقوس المختلفة. ولاحظ فان جنب أنه أثناء طقوس التكريس يتم عزل الاشخاص الذين يراد تكريسهم عن الحياة العادية وعن العلاقات الاجتماعية، ثم يدخلون إلى مرحلة من مراحل **التمرد الطقوسي** أو **الوقوف بعتبة الشعور**، بعدها يتعين اعادة دمجهم، عن طريق طقوس التكريس ، داخل المجتمع بوضعهم الجديد. وتمثل عملية اعادة الدمج هذه ميلادا رمزيا جديدا. وتمثلت طقوس التكريس، التى نالت اكبر اهتمام من جانب الانثروبولوجيين، فى تلك الطقوس التى تتم للأولاد والبنات لكى تميز انتقالهم من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الاشخاص البالغين، داخل المجتمع، بحيث يصبحون قادرين على ممارسة الجنس و/ أو الزواج. وتحتوى طقوس التكريس هذه، فى بعض الأحيان، على عمليات فيزيقية تتم على الجسم مثل **الختان، أو البتر، أو الحجامة**.. الخ. وبالاضافة إلى طقوس التكريس التى تهدف إلى تدشين عملية البلوغ الفيزيقى أو القدرة على الزواج، فثمة أنواع أخرى من طقوس التكريس التى تهدف إلى تدشين الدخول إلى مجتمعات روحية

(كالجمعيات السرية) أو تدشن الانتقال بين **مراتب العمر أو طبقات العمر**. كما يتم ممارسة طقوس تكريس أخرى فى عملية السماح للانضمام إلى رابطة Association معينة أو فى أى عملية من عمليات تغيير المكانة أو الوضع.

ولقد تأثرت كثير من التحليلات التى تناولت طقوس التكريس مثلها مثل أشكال التحليل الخاصة **بالطقوس** (الشعائر) بشكل عام، تأثرت بالنظرية النفسية ونظرية التحليل النفسى. لذا يرى بيتلهايم Bettelheim (١٩٥٤) أن طقوس التكريس الخاصة بالذكور التى تحتوى على الختان فى استراليا يمكن تفسيرها فى ضوء حسد الذكور للقدرة الإنجابية لدى الإناث. وذهب إلى أن الختان يمثل محاولة لإحداث عملية نزف.(شبهها بدم الحيض) ومن ثم يستحوذ الذكر على قوى الاناث لنفسه. لكن تفسير بيتلهايم الذى يعتمد على التحليل النفسى قد قوبل بالرفض من جانب العديد من المحللين، حيث رفضوا المماثلة التى أقامها بين طقوس التكريس داخل المجتمعات القبلية والأوهام التى يتخيلها الاطفال المصابون بالاضطرابات داخل الثقافة الغربية. لكن الفكرة الخاصة باستحواذ الذكور القوة الانجابية للاناث أو تقليدها، تعد فكرة شائعة داخل العديد من التفسيرات الانثروبولوجية لطقوس التكريس، حيث يرى العديد من المؤلفين أن التكريس وغيره من **أزمات الحياة** تمثل تأكيدا رمزيا للهيمنة الثقافية والتفوق الذكورى على القدرة الانجابية الطبيعية للمرأة. لذا تؤكد طقوس تقليد عملية الميلاد التى يؤديها الرجال فى بعض المجتمعات، علي أن الطفل الطبيعى الذى ولدته المرأة أصبح طفلا اجتماعيا وثقافيا بفضل القوى الروحية والرمزية التى يتحكم فيها الرجال.

وأوضحت التحليلات التى تناولت طقوس التكريس لدى الاناث، أن هذه الطقوس تؤكد على التحكم الذكورى في الجوانب الاساسية للتناسل والسلوك الانثوى . لذا أوضح تحليل لافونتين La Fontaine لطقوس التكريس الخاصة بالاناث لدى شعب جيسو Gisu(١٩٧٢) الذى يأخذ بنظام الانتساب للأب، أوضح كيف أن طقوس التكريس هذه، التى تتم عند أول حيضة وعند الزواج وعند ميلاد أول طفل، تؤكد على السيطرة

التى يمارسها الأقارب من ناحية الأب علي النشاط التناسلى للمرأة، كما تؤكد على انتقال الحقوق والتحكم فى المرأة من عشيرتها هى إلى عشيرة الزوج. ويمارس الجيسو طقوس تكريس دقيقة ومحكمة خاصة بالذكور، تستخدم فيها جوانب رمزية كثيرة خاصة بفسيولوجية المرأة : المقارنة الواضحة بين ختان الذكور وولادة طفل انثى كعلامة علي الوصول إلى مرحلة البلوغ.

أما داخل مجتمع يأخذ بنظام الانتساب للأم فى بيمبا Bemba، فقد أوضحت دراسة أودرى ريتشاردزAudrey Richards (١٩٥٩) أن انتقال المكانة والميراث يتم عن طريق النساء، وأن طقوس التكريس الخاصة بالنساء هى المناسبة الاحتفالية الكبرى التى لايضاهيها أى حدث فسيولوجى آخر. لذا يعد طقس Chisunguشرطا ضروريا للزواج أو الانجاب ، وأن هذا الطقس ذاته، فضلا عن كونه تأكيدا لواقعة فسيولوجية هى بلوغ سن الحيض أو الانجاب، فإنه هو الذى يؤكد على الاعتراف بالمرأة. ويؤكد الطقس على المخاطر التى تتهدد الاتصال الجنسى بين الزوج والزوجة، ويساعد على حماية النساء وأطفالهن (العشيرة التى تنتسب للأم) من مخاطر الاتصال بقوة الرجال الرمزية، اجتماعيا وثقافيا. وأوضح لافونتين أن طقوس التكريس الخاصة بالذكور والاناث تمثل تنويعات «للحقيقة العالمية الخاصة بطبيعة الرجال والنساء، وتعارضهما وترابطهما فى عملية التناسل». وتقود طقوس التكريس، عبر تشابهها مع الطقوس الأخرى، إلى **اضفاء الشرعية** على علاقات السلطة و/أو الهيمنة، سواء كانت قائمة على اساس **الجنس** (النوع)، أو **العمر**، أوعلاقات القرابة.

تكنولوجى بيئى
Technoenvironmental

مجموعة العوامل المركبة المرتبطة بالبيئة، واستغلال تلك البيئة بواسطة مجموعة من البشر الذين يملكون مستوى معينا ونمطا معينا من التطور التكنولوجى . انظر مادة: **تكنولوجيا**.

تكنولوجيا Technology

تكنولوجيا جماعة بشرية معينة هى النسق الكلى لوسائل تلك الجماعة فى التفاعل مع بيئتها. وهكذا يضم ذلك

النسق استخدام الأدوات، ونمط العمل، والمعلومات أو المعارف المستخدمة وتنظيم الموارد بما يخدم النشاط الانتاجي. فالتكنولوجيا على هذا النحو مصطلح أوسع من **الثقافة المادية** الذى يشير إلى رصيد المصنوعات المادية المميزة لشعب معين. ولايمكن فصل التكولوجيا عن الاقتصاد والتنظيم الاجتماعي، كما أنها تعتمد على التصنيف الثقافى للموارد المتاحة فى البيئة الطبيعية. ويمكن أن نصف بعض نظريات التطور الثقافى الاجتماعي التى تؤكد على اهمية بعض المخترعات أو المكتشفات فى ميدان التكنولوجيا أو الثقافة المادية (مثل استخدام النار، وأصل تكنولوجيا الزراعة أو الرى، والمحراث ، والمعادن، والعجلة، والكتابة) بأنها نظريات «حتمية بيئية». ويجب التمييز بينها وبين الحتمية الاقتصادية التى تؤكد على التنظيم العام للاقتصاد (بما فى ذلك التنظيم الاجتماعى لعلاقات الانتاج) فى مقابل التجديد التكنولوجى فقط.

وترتبط التكنولوجيا من ناحية بالتنظيم الاجتماعى والاقتصاد، ومن ناحية أخرى بالبيئة. وكما توحى الينا فكرة أنساق التكنولوجيا البيئية التى قدمتها الانثروبولوجيا الحديثة ، فإنه من الخطأ اعتبار كل من التكنولوجيا والبيئة نسقين منفصلين متفاعلين. فالتداخل الفعلى بين التكنولوجيا والبيئة يبلغ حدا هائلا يجعل منها نسقا واحدا فى الحقيقة. وهذا النسق ليس محدودا بحدود المكان، اذ أن العناصر التكنولوجية تنتشر بشكل دائم وبيسر من شعب إلى آخر محدثة تغييرا فى النسق البيئى الذى تستخدم فيها . انظر مواد: **الايكولوجيا الثقافية، الطاقة ، التطور.**

التكنولوجيا البديلة
Alternative Technology

انظر : **التكنولوجيا الملائمة**

التكنولوجيا الملائمة
Appropriate Technology

هذه تكنولوجيا مصممة فى ضوء بعض العوامل والاعتبارات المحلية، كأن تكون هذه التكنولوجيا مثلا أكثر تكثيفا فى العمالة وأقل كثافة فى رأس المال من تلك التكنولوجيات التى يجرى تصميمها للأقطار المتطورة. يرتبط بذلك مفهوم التكنولوجيا البديلة، الذى يعنى الاقتصاد فى استخدام الموارد غير المتجددة مع حد

أدنى من العبث بالبيئة، وصولا إلى أقصى حد من الكفاية الذاتية للوحدة المنتجة/ المستهلكة. ثمة أيضا مفهوم **التكنولوجيا الوسيطة** الذى أسسه شوماخر E.F.Schumacher للأشارة إلى تكنولوجيا وسط بين النمط الغربى القائم على كثافة رأس المال والنمط التقليدى. انظر: **التنمية**.

التكنولوجيا الوسيطة
Intermediate Technology

يسعى مجال التكنولوجيا الوسيطة، الذى يعد شوماخر (١٩٧٣) E.F.Schumacher رائدا من رواده، إلى تطوير ونشر تكنولوجيا تحتل موقعا وسطا بين التكنولوجيا الغربية، التى تعتمد على كثاقة رأس المال، والتكنولوجيا المحلية. انظر. **التكنولوجيا الملائمة ، وتنمية**.

تكوين اجتماعى، تكوين اقتصادى اجتماعى
Social Formation, Socioeconomic Formation

يشير هذا المصطلح فى الفكر الماركسى إلى ذلك النمط من التنظيم الاجتماعى الذى يميز نمطا بعينه من أنماط الانتاج.

تكيف Adaptation

مفهوم يستخدم داخل النظريات البيولوجية الخاصة **بالتطور** الوراثى للإشارة إلى التغيرات الفسيولوجية أو السلوكية التى تنتج عن الفرص المتزايدة للبقاء داخل بيئة بعينها. ولهذا المفهوم، فى علم البيولوجيا ، معنيان متمايزان هما: الاستجابات الفردية التى تهدف إلى المحافظة على التوازن البدنى أو التكيف التطورى أو التغير عبر الاجيال فى اتجاه رفع مستوى «اللياقة» أو «الصلاحية للبقاء». واتسع هذا المفهوم بحيث أصبح يطبق على السلوك الانسانى وعلى التطور الاجتماعى الثقافى. واذا ما أردنا تجنب أن يتحول استخدام هذا المفهوم إلى تصور دورى لانهائى (بمعنى أن السمات الموجودة تعد سمات متكيفة. وأن السمات المتكيفة هى تلك السمات الموجودة فعلاً) فإنه يتعين أن يرتبط استخدام المفهوم بمقياس مستقل أو نظرية «للصلاحية للبقاء» انظر مادتى: **استراتيجية التكيف، الايكولوجيا الثقافية**.

تكيف ثقافى ، تثقف.
Acculturation

استخدم هذا المصطلح منذ القرن

التاسع عشر لوصف عمليات **التلاؤم والتغير** الذى يحدث من خلال الاتصال الثقافى. ولكن خلال الثلاثينات انتشر استخدامه بين الانثروبولوجيين الامريكيين المهتمين بدراسة التغير الثقافى والاجتماعى ومشكلات الاضطراب الاجتماعى والانهيار الثقافى. وعرف اولئك الانثروبولوجيون التكيف الثقافى بأنه :« تلك الظواهر التى تنتج عندما يحدث اتصال ثقافى مباشر بين جماعات ثقافية مختلفة، ومايترتب على ذلك من تغيرات فى الأنماط الثقافية الاصلية لهذه الجماعات». وهكذا فإن دراسات التكيف الثقافى تحاول انطلاقاً من الأنماط الثقافية الاصلية الخاصة بالبناء الثقافى الأساسى لما قبل الاتصال، وصف وتحليل عمليات التغير. والواقع أنها تكاد تقصر دراساتها على عمليات الاتصال بين المجتمعات الصناعية والسكان الوطنين (التقليديين)، حيث تبرز التأثير الاحادى الذى تمارسه المجتمعات الأولى على الثانية، ودلالات ذلك بالنسبة لميدان **الانثروبولوجيا التطبيقية**. ولذلك تعرض هؤلاء الانثروبولوجيون للنقد بسبب توجهاتهم نحو عملية **التنمية**، ونحو ثقافة الجماعة المهيمنة والتغيرات التى تحدث داخلها نتيجة لأشكال سياسية واقتصادية واجتماعية جديدة. ومع ذلك فقد أثمرت دراسات التكيف الثقافى عدداً من النقاط أبرزها دراسة آليات التغير وآليات مقاومة التغير، ووضع صيغ وعمليات تنميط لنتائج التغير مثل: **التمثل**، واعادة التفسير، **والتوفيقية** ، **واعادة الاحياء**، الخ. وتحاول الدراسات الحديثة للتغير الانتقال من التفسيرات المعتمدة على النمط الثقافى إلى تحليل الأبنية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للهيمنة أو التفاعل السلالى، وكذا الاستخدام الاستراتيجى للعناصر الثقافية فى مواقف الاحتكاك.

تلاؤم Accommodation

عملية، أو حالة تكيف مع موقف صراع، اذا ما تم تجنب النضال الصريح وأمكن للأطراف أو الجماعات الداخلة فى الصراع الحصول على امتيازات تعويضية.

انظر. **تكيف ثقافى، والتغير.**

التلبس (تلبس الأرواح للإنسان) Possession

شكل من أشكال **حالات الوعى المتغيرة** التى يبدو فيها الشخص، تحت تأثير **المخدرات** أو غيرها من الحالات الجسمية أو العقلية غير العادية، متلبسا بأرواح يمكن أن تتكلم وتتحرك من خلال جسده. وتفسر الثقافة تجارب التلبس باعتبارها مرضا، أو توهب صاحبها القدرة على العلاج، أو تضع صاحبها فى مكانة روحية رفيعة. ويتوقف تحديد ذلك على تاريخ الفرد، وظروف السياق الاجتماعى ، والتفسير الثقافى لتجربة الفرد فى التلبس. وقد فسر لويس I.M.Lewis (١٩٧١) ممارسات التلبس باعتبارها صورة من صور التعبير عن الذات وتأكيد الذات المتاحة للجماعات والفئات الخاضعة داخل البناء الاجتماعى، كالنساء فى شمال افريقيا(■). انظر: **مثيرات الهلوسة، الدين، الشعائر، الشامانية.**

التلبس بالروح Spirit Possession

انظر : **التلبس.**

تلوث ، تدنيس، نجاسة Pollution

فى كثير من أنحاء العالم تنطوى أحداث الموت والميلاد وغيرها من

(■) استلفتت هذه الظاهرة نظر الباحث الألمانى هانز فينكلر، رائد الدراسات العلمية الحديثة لعلم الفولكلور المصرى، فى أوائل الثلاثينات. فقد استطاع أثناء اقامته الطويلة بقرية «الكيمان» (فى صعيد مصر) أن يقوم بزيارات مكثفة ويجمع مادة خصبة عن أحد الرجال بقرية «نجع الحجيرى». وكانت «تلبس» هذا الرجل روح أحد أسلافه من الموتى، فيصاب بحالة هيسيترية ينبىء فيها عن الغيب، ويعالج الأمراض ، ويدل على رجوع الغائب وموعده، وما إلى ذلك من الأمور التى يلجأ اليه الناس فيها. وأصدر هذه الدراسة المونوجرافية فى كتاب عام ١٩٣٦ بعنوان: «أرواح الموتى التى تلبس الانسان»:

H. Winkler, Die Reitenden Geister der Toten , Stuttgart, 1936.

راجع حول الموضوع علياء شكرى، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية، الطبعة الثالثة، دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية ، ١٩٩٢ ، ص ص ١١٩ - ١٢٠.

وانظر كذلك محمد الجوهرى، علم الفولكلور ، الجزء الثانى ، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥، مواضع متفرقة ، خاصة ص ص ٤٣٤ -٤٣٥ وص ٥٩٥. (المحرر)

الأحداث الشخصية والعائلية على قدر من الخطر، من شأنه أن يؤدى إلى عزل الشخص أو الاشخاص المتأثرين بهذا الحدث، كما تؤدى إلى فرض الموانع والقيود على الاتصال بهم، وإلى تجنب تناول بعض الأطعمة أو إتيان بعض الأفعال.(■) (انظر مواد: **شعائر، شعائر الانتقال (المرور)**) وفى الهند يعد الأشخاص الذين تجرى لهم تلك الأحداث غير طاهرين (مدنسين) لفترة معلومة من الزمن، ولدى الهنود نوع من هذا التلوث أو التدنيس الدائم الذى ينسبونه الى طائفة **المنبوذين**، ومن هذه الزاوية تؤدى العمليات العضوية أو عمليات الانجاب الى تلويث دائم أو مؤقت للأشخاص الذين يمارسونها. والنساء اكثر تلوثا من الرجال ، وتؤدى الولادة والموت إلى تلويث مؤقت للأقارب الأقربين الذين تتأثر مكوناتهم الطبيعية بهذه الاحداث. وفى مثل هذه الأحوال يمكن استعادة حالة الطهر عن طريق الاستحمام.(■■) (والأفضل فى مياه مقدسة مثل مياه نهر الجنج، ولكن يتعين فى جميع الأحوال أن يكون الماء جاريا على الاقل). ومن وسائل التطهر أيضا: حلق شعر الرأس (أو جزء منه) وتجنب تناول الأطعمة والمواد الغذائية الخطيرة. ويلاحظ أن التلوث الدائم يمثل جزءا جوهريا من **نظام الطوائف**، ومن نظام تقسيم العمل (انظر **نظام الجاجمانى**)، وهو لذلك لاينمحى بأى اجراءات تطهيرية . كما نجد أن المختصين الذين

(■) تناولت علياء شكرى قيود الحداد التى تراعى عقب وقوع حالة وفاة فى الاسرة ، انظر
Aliaa Shoukry , Wandlung und Konservierung des Totenbrauches in Agypten Von der Mamlukenzeit bis zur Gegenwart.
رسالة دكتوراه منشورة ، بون ، ١٩٦٧ . ويمكن مراجعة ملخص واف لها باللغة العربية فى: علياء شكرى ، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الاوروبية ، الطبعة الثالثة ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية، ١٩٩٢ ص ص ٣٢٩ - ٣٩٠. كما تطرق إلى هذا الموضوع تفصيلا دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى ، الجزء الثالث، عن دورة الحياة (الميلاد - الزواج - الموت) تأليف محمد الجوهرى وزملاؤه، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٢.
(المحرر)

(■■) تتسم مفاهيم الطهارة والنجاسة بقدر كبير من الدقة والإحكام فى التراث الاسلامى فيمكن القول بأن هناك حالة من النجاسة المؤقتة (أو نواقض الوضوء) التى يتم التطهر=

يحترفون ازالة التلوث عن الآخرين، مثل الغاسل الذى يغسل الملابس الكتانية الملوثة أوالجزار (خاصة عامل الجلود) الذى يسلخ الحيوانات بعد الذبح.. هؤلاء يعيشون فى حالة دنس دائم .ولكن الدنس الدائم ، شأنه شأن الدنس المؤقت، يتباين من حيث الدرجة. فالبراهمانيون الذين يظلون دائما بمعزل عن العمليات العضوية والانجابية (فيما عدا تلك المتصلة بشخصه وبأسرته) هو الأطهر بين الأحياء جميعا، ولكنه معرض هو الآخر للتلوث بسبب أى شخص أدنى منه.

والتلوث فى نظام الطوائف ليس فى الأساس بالأمر الذى ينطوى على خطر بالنسبة لصاحبة فقط. وانما تكون له دلالات أوسع وأشمل بالنسبة للمكانة الاجتماعية للأفراد والجماعات. ولما كان تدنس بعض الافراد شرطا لطهارة البعض الآخر، فإن الاتصال والتعامل بين الاشخاص غير المتكافئين يعد أمرا ضروريا كل الضرورة. ولكن مثل هذه الاتصالات والمعاملات تمثل مشكلة، نظرا لان الطهارة تتأثر بدرجات متفاوتة، تبعا لطبيعة المواد التى يتم تبادلها فى هذه المعاملات . وتعد النقود، والحبوب، والمعرفة أكثر أمانا من الطعام المطبوخ

منها بالوضوء، ومنها -على سبيل المثال- ماخرج من السبيلين مثل البول ، والبراز والريح (ريح الدبر)، والنوم المستغرق . ومس الفرج بدون حائل ، وزوال العقل (المؤقت بسبب الاغماء أو الغيبوبة). وهناك حالة من النجاسة الأطول أمدا، ويتم التطهر منها بالغسل، وتعرف باسم موجبات الغسل، ومنها على سبيل المثال: خروج المنى بشهوة فى النوم أو اليقظة من ذكر أو أنثى ، والاتصال الجنسى، وانقطاع الحيض أو النفاس، والموت، والكافر اذا أسلم. أما النجاسة الدائمة، أى الاشياء النجسة بطبيعتها، فهى اما أن تكون حسية كالدم والبول ، أو حكمية كالجنابة. ومن نماذجها: الميتة، والدم ، ولحم الخنزير، وقىء الآدمى وبوله ورجيعه، وبول وروث مالايؤكل لحمه، والجلاله، والخمر، والكلب . انظر حول الموضوع، السيد سابق،فقة السنة ، المجلد الأول، دار الفتح للاعلام العربى، القاهرة، ١٩٩٤، صفحة ٣٩.

وقد تطرق إلى هذا الموضوع تفصيلا دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى، الجزء الثانى عن *دراسة المعتقدات الشعبية*، اشراف محمد الجوهرى، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٢، الفقرة سابعا عن الطهارة والنجاسة . (المحرر)

والعرائس (انظر: الطموح الزواجى). إن المبادلات والتعاملات بين الافراد وبين الاسر تقدم مؤشرا للطهارة النسبية للطوائف المختلفة والطوائف الفرعية، ولكن النظام الدقيق لتفاوت الطهارة يختلف من منطقة لأخرى، وليس محل اتفاق من الجميع بصفة عامة.

التماثل الجنسى الطقوسى
Ritual Sexual Symmetry

هى أشكال للتعبير الشعائرى عن التماثل الجنسى أو تقليد أحد الجنسين السمات المميزة للجنس الآخر، وتتضمن أفعالا متعددة مثل: الجنسية المثلية الطقوسية ، وبتر الأعضاء الجنسية، وتقليد الرجال لدور المرأة فى الحمل والانجاب . وتعد هذه الاشياء ملامح لطقوس **التكريس** فى كثير من المجتمعات . وقد اهتم التحليل النفسى بتفسيرها بوصفها تعبيرات عن حسد الرجال للمرأة على رحمها، كما جاء فى دراسة بيتلهايم لطقوس تكريس الذكور (١٩٥٤). كما فسرها بعض العلماء ، مثل مارى دوجلاس (١٩٧٥). كصور للتعبير عن التركيب الاجتماعى (المورفولوجيا).

وفسر هيدج Hage التماثل الجنسى الطقوسى الذى يمارس فى نيوغينيا (١٩٨١) كجزء من أعمال سحرية تستهدف التأثير على نمو الذكور عن طريق المماثلة بقوة الانجاب عند المرأة ، كما أنها تعبر عن تماثل الاقسام الاجتماعية فى المجتمعات التى تتميز **بالتنظيم الثنائى**. كما فسرت تلك الممارسات بوصفها أفعالا طقوسية تعمل على دعم سيطرة الذكور بتأكيدها سيطرة الذكور على القوى الجنسية لكل من الذكور والاناث.

تماسك (شديد أو قوى)
Adhesion

مصطلح صكه **تايلور** فى دراسته الرائدة «**المقارنة الثقافية**». والحالات التى يتحقق فيها مصطلح التماسك، الذى يعنى حسب المصطلحات الاحصائية الحديثة الارتباطات ، وهى عبارة عن حالات تتلاقى أو تتماسك فيها عدة سمات بشكل مستمر. وتشير إلى امكانية قيام علاقات متبادلة وظيفياً بينها.

تماسك **Cohesion**

يستخدم هذا المصطلح بمعنيين مختلفين هما: التماسك الاجتماعي، وهو يستخدم للإشارة إلى ظاهرة **التضامن الاجتماعي**، أو بمعنى وحدة الجماعة. كما يمكن استخدامه ايضا للإشارة إلى ظاهرة **التكامل الاجتماعي**، أو الطريقة التى تعمل من خلالها نظم المجتمع ككل متناسق.

تماسك اجتماعي
Social Cohesion

انظر: المادتين السابقتين.

تمرد **Rebellion**

يعرف عادة بأنه ثورة ضد أصحاب السلطة تقوم بها جماعة منافسة، على حين لاتعنى **الثورة** التنافس على حيازة القوة فحسب، وإنما تعنى كذلك القضاء على أبنية القوة القائمة واستبدالها بأشكال جديدة من التنظيم الاقتصادى والسياسى والاجتماعى. ومع ذلك فإن التمييز بين التمرد والثورة ليس دائما قاطعا، نظرا لأن الحركة التى تبدأ كتمرد، يمكن أن تتحول إلى ثورة اذا توفرت الشروط الملائمة لتحول المجتمع بنائيا. كما أن الحركة التى تبدأ كثورة يمكن أن يتضح فيما بعد أنها لم تكن سوى تمردا، عندما تتناسى الحركة التغييرات التى وعدت بها، ولايبقى منها فى النهاية سوى احداث تغيير فى أعضاء **الصفوة الحاكمة** . إن الدراسة التاريخية والانثروبولوجية للتمرد ميدان أخاذ من ميادين البحث، لان حركات التمرد تمثل لحظات أزمة وتوتر تتضح فيها بكل جلاء نواحى الضعف ونواحى القوة الاساسية الكامنة، كما تتجلى فيها نقاط الاندماج والانشطار فى النظام الاجتماعى السياسى.

ولقد دحضت دراسة حركات التمرد التى شهدها تاريخ المجتمعات الغربية وغير الغربية الافكار التقليدية عن النزعات المحافظة والقدرية للمجتمعات التقليدية والقروية. فقد أظهرت الشعوب القبلية والقروية على الدوام قدرة علي التمرد وعلى المعارضة السياسية المنظمة، والتى قد يجرى التعبير عنها أحيانا بلغة دينية (انظر: **حركة الانقاذ الدينى، الحركات الاحيائية**) أو تتخذ أحيانا أخرى شكل الحركات السياسية أو العسكرية البحتة أو كليهما معا. ، والتى تتجه

بشكل تلقائى إلى حدما نحو القضاء على الجماعة المسيطرة قهرا على المجتمع. ومع ذلك نلاحظ أن القوة الحربية والاقتصادية والسياسية الاوفر التى تتمتع بها الجماعة المسيطرة فضلا عن الطبيعة المحدودة مكانيا لكثير من حركات التمرد يؤدى بها فى نهاية الامر إلى الفشل فى تحقيق هدفها. فنادرا ماتحولت تمردات الفلاحين إلى ثورات ناجحة، اللهم الابمساعدة قيادات من المراكز الحضرية، التى تضطلع بمهمة تنسيق وتكتيل الجهود المبعثرة، وتزودها برؤية استراتيجية. انظر: **التمرد الطقوسى.**

التمرد الطقوسى، الانقلاب الطقوسى

Ritual Rebellion, Ritual Reversal

ذهب جلوكمان Gluckman(١٩٦٣) إلى أن قلب (عكس) الدور فى طقوس التمرد يعمل بمثابة آلية للتطهير النفسى الذى يؤدى فى نهاية المطاف إلى تدعيم النظام الاجتماعى: فالتمرد الطقوسى ضد الملك يعمل على تنفيس التوترات، ومن ثم يقوى النظام الملكى ويدعمه. ومن هنا يوصف تفسير جلوكمان لهذا التمرد الطقوسى بأنه نفسى اجتماعى، لانه يؤكد أن الطقوس الممارسة تمثل توترات اجتماعية حقيقية وتعمل على تفريغها، وهى توترات ترتبط بعلاقات تدرجية . وهى كاحتجاج رمزى تقلل احتمالات حدوث صراع حقيقى. وقد قدم ليتش (١٩٦٢) تفسيرا رمزيا أكثر عمومية وشمولا لقلب الدور، حيث أوضح أن قلب الدور يرتبط عامة **بشعائر الانتقال** (المرور)، ويعد عنصرا مميزا من عناصر التمثيل الرمزى للزمن . انظر: **شعيرة ، رمزية.**

التمركز حول السلالة

Ethnocentrism

أدخل سمنر Sumner هذا المصطلح إلى الانثروبولوجيا ليشير إلى الميل إلى تفسير الثقافات الأخرى أو الحكم عليها حسب معايير الثقافة الخاصة للباحث. وهذا اتجاه عام، بالرغم من أننا قد نجد فى السياقات الاثنوجرافية والتاريخية المختلفة درجات متفاوتة من التسامح أو الاتجاهات النسبية تجاه الجماعات السلالية الأخرى. ويتمثل أحد

اهتمامات الانثروبولوجيا فى فحص واستبعاد التمركز السلالى الواعى وغير الواعى فى دراسة الثقافات الانسانية، وتتمتع الانثروبولوجيا بتأثير كبير على الرأى العام، بمعنى أنها يمكن أن تضفى الطابع النسبى على الفروض والقيم الكامنة فى ثقافتنا بالمقارنة بفروض وقيم الثقافات الأخرى. وقد تظهر قضية أكثر تعقيدا تتعلق بما اذا كان يجب على الأنثروبولوجيين أن يكافحوا التمركز السلالى لدى الشعوب التى يدرسونها أم لا: وهل يجب احترام التمركز السلالى المحلى كجزء من النظرية العالمية المحلية، أم أنه يجب على الانثروبولوجيين أن يكافحوا التحيز وسوء التفسير فى المجتمع بتقديم مزيد من المعلومات عن قيم وعادات الشعوب الأخرى؟

تمفصل اجتماعي
Social Articulation

يستخدم هذا المصطلح بمعنيين مختلفين، فأحيانا يستخدم كمعادل **للتكامل** أو **التماسك**، وأحيانا أخرى ، كما الحال فى الكتابات الماركسية والماركسية المحدثة، يستخدم للإشارة إلى **تمفصل أنماط الانتاج**.

تمفصل انماط الانتاج
Articulation of modes of Production

أحد المفاهيم المهمة فى **الانثروبولوجيا الماركسية**، اذ يشير إلى تفاعل **أنماط انتاجية** مختلفة وترابطها أو يعنى ترتيبات مؤسسية مختلفة بهدف تنظيم العملية الاقتصادية. وقد قيل إن النظرية الماركسية فى تأكيدها على التحول التاريخى لأنماط الانتاج والانتقال من **تشكيلة اجتماعية – اقتصادية** لأخرى، لم تول الاهتمام الكافى لتعايش انماط إنتاجية متباينة داخل نفس النسق الاجتماعى الاقليمى أو القومى. وبطبيعة الحال، فقد تصدت الدراسات الانثروبولوجية لفهم تلك المواقف الخاصة بتواصل الانساق الانتاجية المتباينة وتفاعلها. وقد كرست الانثروبولوجيا الماركسية اهتماما كبيراً لتفسر تداخل علاقات الانتاج الرأسمالية وماقبل الرأسمالية وذلك فى مجتمعات المرحلة الاستعمارية ومابعد الاستعمارية .

انظر: **التبعية، والنظم العالمية.**

تمييز Discrimination

يشير هذا المصطلح إلى تباين معاملة

الأفراد تبعا لتصنيفهم ضمن جماعات معينة مثل **السلالة** ، النوع، العمر، الطبقة الاجتماعية... وما إلى ذلك. ويختلف التمييز عن **التعصب** بوصفه يقوم على مجموعة من الاتجاهات (وليس الأفعال) السلبية أو المتحيزة تجاه أفراد شرائح اجتماعية مختلفة.

وقد يوجد التمييز- سواء السلالى أو النوعى أوفى أى صور أخرى- على مستوى العلاقات الشخصية والسلوك الفردى، كما يمكن أن يوجد أيضا على المستوى المؤسساتى باعتباره سياسة ادارية أو قانونية.(انظر **التعصب العنصرى ، نوع**).

ويستخدم مصطلح التمييز للإشارة إلى المجتمعات الصناعية الحديثة التى تتميز بسيادة ايديولوجية تكافؤ الفرص والحقوق، ولكنها تستثنى من ذلك مجموعات معينة من الافراد، قد تكون أحيانا أقليات صغيرة، ولكنها غالبا ماتكون كبيرة وهامة، كما يمكن أن توجه أيضا إلى جماعات كبيرة ومهمة (قد تكون أغلبية) مثل النساء.

التناقض Contradiction

التناقض -منطقيا- هو إقتران قضية ونقيضها. ويستخدم المصطلح بمعنى شديد الاتساع للإشارة إلى عدم الاتساق فى الفكر، أو المعتقدات أو القيم وللإشارة أيضا إلى صور التناقض المؤسسى أو **الصراع** . انظر: **الجدل الانثروبولوجيا الماركسية**.

تنشئة اجتماعية Socialization

عملية تعلم الفرد لكى يصبح عضواً فى المجتمع، بما ينطوى عليه ذلك من **تعليم** رسمى أو غير رسمى عبر **الأدوار** الاجتماعية. وقد اتجهت الانثروبولوجيا الامريكية إلى صك مصطلح **التنشئة الثقافية** كمصطلح أكثر ملاءمة من التنشئة الاجتماعية ، وذلك بسبب سيطرة مفهوم الثقافة فى التراث الأمريكى أكثر من مفهوم **المجتمع**. وهكذا نجد أن دراسات تنشئة الطفل من منظور ثقافى مقارن ودراسة الارتباط بين ممارسات التنشئة الاجتماعية والانماط الاجتماعية الثقافية أصبحت تمثل عنصراً مهماً فى نظرية **الثقافةوالشخصية** وفى **الانثروبولوجيا النفسية**. ولابد هنا من لفت النظر إلى أن التنشئة الاجتماعية أو التنشئة الثقافية (وكلاهما يشير بالفعل إلى جانبين

لعملية واحدة لتعلم المشاركة فى **النسق الاجتماعى الثقافى)** ليست عمليات قاصرة فقط على مرحلة الطفولة، ولكنها تستمر على امتداد حياة الفرد البالغ، حيث نتعلم الاضطلاع بأدوار واستراتيجيات جديدة تبعاً لتغير أوضاعنا وظروفنا فى المجتمع.

وقد استشهد علماء الانثروبولوجيا فى بعض الاحيان بطبيعية عمليات التنشئة الاجتماعية لتفسير بعض الظواهر **كتقسيم العمل على اساس الجنس** أو غيره من ملامح التنظيم الاجتماعى بما ينطوى عليه من مصطلحات **القرابة** (انظر مادة: **امتداد مصطلحات القرابة**) وبعض جوانب الانساق **الطقسية والرمزية**. ومع ذلك يتعين تناول مثل هذه التفسيرات بحذر، من حيث أنها لاتمثل تفسيرات حقيقية للظواهر موضع الدراسة. فعملية تعلم الطفل النظام قائم فى الوجود بالفعل لايمكن أن تفسر وحدها أصل أو وظائف هذا النظام.

التنشئة الثقافية

Enculturation

أو التكيف الثقافى، وقد ظهر هذا المصطلح فى الانثروبولوجيا الثقافية الامريكية كبديل أو مرادف **للتنشئة الاجتماعية**. ونلاحظ فى الواقع أن التعبيرين ليسا متميزين عن بعضهما، وأن ظهور تعبير التنشئة الثقافية قد يرجع أساساً إلى سيادة مفهوم الثقافة فى الانثروبولوجيا الامريكية على مفهوم البناء الاجتماعى أو النظام الاجتماعى، الذى يتضمنه مفهوم التنشئة الاجتماعية. وقد لايفيدنا التمييز الصارم بين المفهومين، لأنه فى عملية تعلم الدور ونمو الفرد يصح القول بأن الشخص يصبح كائناً ثقافياً واجتماعياً. ويتضمن مفهوم التنشئة الثقافية أن عملية الاندماج فى ثقافة معينة وتعلم عاداتها ومعاييرها عملية تستمر إلى مابعد الطفولة وطوال مرحلة البلوغ، وأنها قد تشمل عملية اندماج المهاجرين أو الاشخاص الذين يتعرضون فى أى مرحلة من مراحل حياتهم لعمليات التغير أو الاتصال بثقافات جديدة. وكذلك فإن عملية تعلم الفرد لثقافته ليست قاصرة على الطفولة، ولكنها تمتد طوال مرحلة البلوغ عندما يدخل الفرد فى أدوار وأوضاع جديدة فى شبكات الأسرة

والقرابة، وفى المجتمع والأبنية السياسية، أوفى أدوار العمل الجديدة، وعادة ماتعتبر التنشئة الثقافية - مثل التنشئة الاجتماعية-كالتعليم غير الرسمى أو التعليم الذى ينتج من التفاعل الاجتماعى. ومن ثم تتميز فى الواقع عن التعليم الرسمى. ومع ذلك فإن المعنى الأوسع للتنشئة الثقافية أو الاجتماعية يجب أن يشمل كلا من الآليات الرسمية وغير الرسمية.

التنظيم ، منظمة Organization

يستخدم هنا المصطلح بمعنيين مختلفين يشير أولهما إلى **التنظيم الاجتماعى** بشكل عام، بينما يشير المعنى الثانى الاكثر تحديدا ، إلى المنظمة أو التنظيم الرسمى، كأداة مفيدة لتحقيق أهداف معينة، أو القيام ببعض الوظائف فى المجتمع. وبهذا المعنى الثانى، قد تكون التنظيمات **بيروقراطية** أو لاتكون، كما توجد فى أشكال بالغة التنوع، تتدرج من المنظمات التجارية إلى **الروابط** الطوعية، والأنواع الأخرى من التجمعات الرسمية. إلا أن الملاحظ أن دراسة التنظيمات الرسمية لم تنل حظها من الاهتمام فى الانثروبولوجيا، على الرغم من أن قلة من الانثروبولوجيين قد وجهوا مزيدا من اهتمامهم فى السنوات الأخيرة إلى تحليل المجتمعات **الصناعية** المركبة، وماتضمه من منظمات.

تنظيم اجتماعى
Social Organization

لم تشهد فكرة التنظيم الاجتماعى تمييزاً واضحاً دائما عن فكرة **البناء الاجتماعى** فى الانثروبولوجيا، إلى أن جاءت أعمال **فيرث** Firth لتؤسس فكرة التنظيم الاجتماعى كمستوى تحليلى متميز (١٩٥١). وكان مالينوفسكى قد عرف التنظيم الاجتماعى على ضوء الأسلوب القصدى الذى يؤثر به البشر فى بيئتهم لكى يشبعوا احتياجاتهم (١٩٤٨). أما **راد كليف براون** فقد فهم التنظيم الاجتماعى باعتباره ترتيباً وتنظيماً **للأدوار** المرتبطة **بالمكانات** التى تكون البناء الاجتماعى (١٩٥٢). من هنا عمد فيرث إلى نقد الفهم الثابت (الاستاتيكى) والسلبى للدور والتنظيم الاجتماعى، وهو الفهم الكامن فى النظرية **الوظيفية البنائية**. ولذلك كان فيرث بحق رائداً

لنظرية الفعل فى الانثروبولوجيا، إذ حاول اكتشاف الجوانب الديناميكية للتفاعل الاجتماعى وأهمية الاختيار والقرار الاستراتيجية.

وقد ميز فيرث بين ثلاث مستويات للتحليل هى: البناء الاجتماعى، والوظيفة، والتنظيم الاجتماعى. فالبناء الاجتماعى عبارة عن مجموعة من الأدوار أو المبادىء الحاكمة للفعل الاجتماعى، والجانب الوظيفى فيه هو الأسلوب الذى تخدم به العلاقات الاجتماعية الغايات الفردية أو الجمعية. أما التنظيم الاجتماعى، فيشير على الجانب الآخر إلى الجانب الدينامى من العلاقات الاجتماعية وهو البعد الموقفى الخاص بصياغة القرار أو البعد الاستراتيجي. ذلك هو الميدان الذى يتعين – فى رأى فيرث– أن يكون المجال الرئيسى للبحث الانثروبولوجى. فهو يرى أن الافراد والجماعات صناع القرار يتسمون بالرشد ويواجهون على الدوام كثيراً من الاختيارات والبدائل فى سعيهم إلى تحقيق غاياتهم أو أغراضهم، ولذلك كثيراً ما يدخلون فى صراع منافسة مع غيرهم من الجماعات أو الافراد. ومن هنا فإن تصوير البنائية الوظيفية للأفراد والجماعات كمتلقين سلبيين أو مجرد مؤدين لأدوار اجتماعية ، هو تصوير لايستطيع أن يفسر الطبيعة الايجابية والاستراتيجية للفعل الاجتماعى الانسانى، كما سنعجز عن إدراك وجود المصالح المتصارعة والتفاعلات المبنية على المنافسة. وكل هذه الأبعاد نهضت بمهمة إيضاحها نظرية الفعل التى تأثرت بكتابات فيرث تأثراً كبيراً.

التنظيم الثنائى
Dual Organization

نمط من التنظيم الاجتماعى تم تسجيل وجوده اساسا فى اندونيسيا، وفى إقليم الأمازون، حيث ينقسم المجتمع إلى وحدتين شاملتين يطلق عليهما اصطلاحيا **اتحاد العشائر (النصف)**. وفى النموذج التقليدى للتنظيم الثنائى يمثل اتحاد العشائر وحدة للزواج الخارجى يقوم على تبادل الزوجات، (انظر: **التحالف اللامتماثل، التحالف المتماثل**)، التى تحدد بالاضافة إلى ذلك حقوقا وواجبات معنية ذات طبيعية رسمية ينظر من خلالها كل طرف إلى الآخر. تتضمن هذه الحقوق والواجبات أداء أحد

نصفى المجتمع طقوسا معينة (مثل **الشعائر الجنائزية**، أو طقوس **التكريس**)، نيابة عن نصف المجتمع الآخر.

وقد أوضح **ليفى شتراوس** فى تحليله للتنظيمات الثنائية (١٩٦٣) أنها ليست فى الواقع بنفس البساطة كما يدعى النموذج الكلاسيكى. وقد قام بدراسة مادة إثنوجرافية متعلقة بالتنظيمات الثنائية جمعت من أجزاء مختلفة من العالم، حيث اكتشف وجود مزيج من ثلاثة أنماط من النماذج الثنائية فى الواقع، وهى الثنائية المطلقة التى تقسم المجتمع بصورة محورية إلى شطرين متكاملين تماما، والثنائية المتحدة المركز التى تقسم المجتمع إلى مركز وهامش، والأبنية الثلاثية التى تتكون فى الأساس من عناصر ثنائية. ولهذا يذهب ليفى شتراوس إلى أن البناء الأساسى لهذه الأنساق بناء ثلاثى، يتولد عنه ثنائية مركزية، وثنائية مطلقة. فهو ينظر إلى الثنائية المطلقة على أنها شكل استاتيكى لايمثل البناء الاساسى. ويرى ليفى شتراوس أن هذا الاستنتاج ربما يتطور فى المستقبل ليصبح نظرية فى التبادل العام والمحدد. ولكى يتم ذلك يقترح تعديل الصيغة الاصلية لنظرية الأبنية **الأساسية**، لأنه اذا كان البناء الثلاثى دائما مايتضمن ويتولد عنه مظاهر ثنائية، فإن التبادل المحدود لابد أن يعد ببساطة مجرد حالة خاصة من التبادل العام.

تنظيم السكان
Population Control

انظر: **منع الحمل والاجهاض، ديموجرافيا.**

التنقل الموسمى
Transhumance

انظر: **نقلة موسمية**

تنمية (نمو) Development

تتضمن فكرة التنمية من منظورها العام كلامن التنمية الاقتصادية والتغيرات الاجتماعية والثقافية المصاحبة لها. ويرتبط مصطلح التنمية ارتباطا وثيقا بايديولوجيات معينة، وبنظريات العلاقات الدولية، وبتاريخ العالم، وينظر إلى التنمية الاقتصادية على أنها عملية تحول من نظام اقتصادى لآخر تتضمن نموا اقتصاديا (زيادة فى الانتاج ، وزيادة

فى متوسط دخل الفرد) وتغيرا اجتماعيا ثقافيا. وتتضمن فكرة التنمية فى صورتها التقليدية مقولة أن المجتمعات أو الأمم يمكن ترتيبها وفقا لمقياس **تطورى** تكون فيه الدول الغربية أو المتقدمة هى الاكثر تقدما، وتوجد عليه دول العالم الثالث أو المتخلفة أو النامية باعتبارها مازالت تمر بمرحلة التغيرات أو التحولات الضرورية لتصل إلى الرخاء والنمو الاقتصادى.

اهتمت معظم الدراسات التقليدية للتنمية بالطريقة التى تحقق بها دول العالم الثالث التحول تجاه وسائل زراعية أكثر فاعلية، **والتصنيع والتحضر**.. وما إلى ذلك. ولذلك استغرقت دراسات التنمية نفسها فى تحليل السمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية للدول المتخلفة والتى تعوق تقدم تلك الدول، والطريقة التى يمكن للدول المتقدمة من خلالها نشر أو نقل العناصر التكنولوجية أو الثقافية أو أية عناصر أخرى من أجل صالح الدول النامية. غالبا ماتدعى الدراسات التى تتصدى لتحليل تأثير العوامل الاجتماعية والثقافية فى عمليات التغير التكنولوجى والاقتصادى أن الفروق التى طرحت لتفسير عملية التصنيع فى الدول الغربية خلال تنميتها يمكن أن تنطبق على عملية التنمية فى دول العالم الثالث.

وقد حظيت العلاقة بين الاتجاهات والقيم وبين التغير الاقتصادى بأهمية كبيرة فى الدراسات الانثروبولوجية للتنمية. وهناك من الانثروبولوجيين من سار على نهج **ڤيبر** الذى يؤكد على أولوية العوامل الايديولوجية فى استثارة التنمية الاقتصادية (١٩٥٨). أو سار وراء مفهوم **ماكليلاند** **Mclelland** عن **دافعية الانجاز** (١٩٦١)، وحاول هذا الفريق تحديد العوامل الايديولوجية (القيم أو الاتجاهات أو الانماط الثقافية) التى تعوق التنمية الاقتصادية . فقد حاولت دراسات **الانثروبولوجيا التطبيقية والتكيف الثقافى** حل التناقضات بين الانماط الثقافية التقليدية، وبين متطلبات التنمية الاقتصادية والتكنولوجية. وأضافوا إلى ذلك فى الغالب اقتراح استراتيجيات للتكيف والمواءمة بين القديم والجديد.

ولكن الانثروبولوجيا المعاصرة

أفرزت اتجاها نقديا متناميا تجاه مفهوم التنمية. وقد أثار العديد من الاعتراضات على كل من الدراسات التقليدية للتنمية ، وعلى دراسات الانثروبولوجيا التطبيقية. فلقد أشار النقاد من أتباع هذا الاتجاه فى أكثر من موضع إلى أن مفهوم التنمية يضع عنوانا مريحا على مجموعة من المتغيرات الفائقة التعقيد، يثير تحليلها مشكلات نظرية وسياسية واثنية. ولاشك أن مفهوم التنمية ينطوى بصورة ضمنية على المقولة التطورية التى ترى أن المجتمعات «تتقدم» و «تتحسن» تبعا لمدى ماقطعته من تقدم على طريق التنمية.

وقد أشارت كل من نظرية **التبعية**، ونظرية **النظم العالمية** إلى أنه من الاغراق فى الوهم أن نحاول دراسة الدولة فى العالم الثالث على أنها وحدة تنمو وحدها بشكل مستقل، وإنما يجب بدلا من ذلك أن نضع فى اعتبارنا أن العالم الثالث وتخلفه إنما هو نتاج لتوسع النظام **الرأسمالى** العالمى الاستعمارى، وسيطرة الاستعمار الحديث. كما انتقد علماء النظرية الماركسية مقولة التنمية، لانها صرفت الانتباه عن تحليل بناءات القوة العالمية داخل الرأسمالية، وأخفت علاقة نهب الدول المتقدمة للدول المتخلفة. وعلى أية حال تختلف النظرية الماركسية عن نظرية النظم العالمية، فعلى حين تذهب نظرية النظم العالمية إلى وجود نظام رأسمالى عالمى واحد **لنمط الانتاج**، يضع التحليل الماركسى لاى موقف فى اعتباره كافة أنماط الانتاج المختلفة التى يمكن أن تتعايش فى مرحلة تاريخية معينة. وبالتالى يكمن الاختلاف الاساسى بين نمطى التحليل فى درجة الاستقلالية التى تنسب لكل تكوين اجتماعى سياسى داخل الاقتصاد العالمى .

وبالمثل فان الحشد غير المترابط لافكار التقدم، أو نمو مستوى الرشد التى ترتبط بنظرية التنمية، لايمثل أساسا سليما لتحليل عمايات **التغير** الاجتماعى والاقتصادى. فعلى سبيل المثال قد لايكون التحضر أو التصنيع على الاطلاق دائما مؤشراً على تحقيق الرفاهية أو التقدم فى دول العالم الثالث، وبالتالى يجب أن تخضع النتائج الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للتنمية لفحص دقيق فى اطار السياق الذى توجد فيه. وقد

أصبح من المألوف اليوم أن يتساءل الانثروبولوجيون بشكل نقدى عن المستفيدين من عملية التنمية لكى يتوصلوا إلى معرفة ما اذا كان التقدم التكنولوجى أو الاقتصادى يمثل تحسنا فى أحوال مجموع السكان، أم أنه لم يحقق إلا زيادة فى أرباح صفوة محلية أو أجنبية أو كليهما . (انظر على سبيل المثال: **التجارة الزراعية**).

يذهب مروجو فكرة **التكنولوجيا الملائمة** أو **التكنولوجيا الوسيطة** إلى أن معظم التكنولوجيا الملائمة على مستوى المجتمع المحلى هى تلك التى تصنع وتصان محليا وبأقل تكلفة، والتى تستهدف حل مشكلات المجتمع المحلى الاساسية والوفاء باحتياجاته، وليست هى التكنولوجيا المستوردة عالية التقنية التى لاتتاح إلا للصفوة الغنية ، ولابد أن تؤدى فى النهاية إلى زيادة الهوة بين الأغنياء والفقراء.

التنمية الإيكولوجية
Ecodevelopment

ظهر هذا المفهوم من خلال الدراسات الإيكولوجية والدراسات الثقافية، وعرض كنموذج بديل لاستراتيجية **التنمية** فى مواجهة برامج التنمية التقليدية التى غالبا ماتكون مدمرة إيكولوجيا وإثنيا. ويشمل مفهوم التنمية الايكولوجية مفهوم **التكنولوجيا الملائمة** بالاضافة إلى مفهوم حساسية البيئة والحفاظ عليها، ويوحى هذا المفهوم بتقييم الاستراتيجيات التكنولوجية فى ضوء آثارها طويلة الأجل على البيئة ودلالاتها الاجتماعية والثقافية. وليس مجرد تعظيم المنافع أو استغلال الموارد المتاحة فى الأجل القصير. وتعطى استراتيجيات التنمية الايكولوجية أولوية لاشباع حاجات المجتمع المحلى وتكييف التكنولوجيا مع خصائص النظام الايكولوجى، وليس تكييف النظام الايكولوجى مع التكنولوجيا.

التنمية السلالية
Ethnodevelopment

يشير هذا المفهوم-الذى ظهر فى **الانثروبولوجيا النقدية** لامريكا اللاتينية- إلى مشاركة الجماعات السلالية فى تصميم وتنفيذ مشروعات «**التنمية**» طبقاً لحاجاتها وتطلعاتها. وتأخذ التنمية السلالية صورة المشروعات السلالية التى تصمم لصالح شعب معين، والتى تتضمن تقديرا لثقافتهم كأساس

تقوم عليه التنمية فى المستقبل. وهكذا تتعارض التنمية السلالية مع برامج التنمية القائمة على **الإبادة العرقية** التى تفرضها النخبة القومية المسيطرة على المجتمعات المحلية

انظر : **الاصالة السلالية**

التنوير **Enlightenment**

يشير هذا المصطلح إلى فترة فى تاريخ الثقافة الأوروبية تمتد من أواخر القرن ١٧ إلى القرن ١٨، حدث خلالها احياء وتطوير للأفكار الانسانية والعلمية، حيث أثر الفلاسفة الاجتماعيون التنويريون على تطور العلوم الاجتماعية بصفة عامة والانثروبولوجيا بصفة خاصة (انظر: **الانثروبولوجيا المبكرة**). وكان **روسو** من أهم مفكرى التنوير الذين تأملوا طبيعة الناس البدائيين وصاغوا فكرة المتوحش النبيل. ومن ناحية أخرى اشتهر **هوبز** بتصويره للحياة الطبيعية أو البدائية بأنها فقيرة ، بائسة، قصيرة. وهناك مفكر آخر شهير- **لوك** - صاغ فكرة اللوح الأول أو الصفحة البيضاء Tabula Rasa(■) التى يحدد عليها التعليم والخبرة طبيعة الشخصية والسلوك الانسانيين. ومع ذلك، يوجد لدى كل مفكرى التنوير توجه انسانى نحو أهمية التعليم، ونحو الدراسة العلمية للجنس البشرى كجزء من العالم الطبيعى. وهناك شخصيات أخرى فى حركة التنوير الفرنسية، مثل **مونتسكيو وكوندرسيه**. حيث ركز مونتسكيو فى كتابه «روح القوانين» (١٧٤٨) على تأثير البيئة على تطور مختلف النظم القانونية، كذلك أسس وجهة نظر النسبية الثقافية، قائلاً إن المعايير الأخلاقية نسبية تبعاً لخصائص ومعايير كل مجتمع. وهو الذى وضع تصنيف أنواع المجتمعات إلى : وحشية ، بربرية، مدنية، وهو التصنيف الذى تبنته نظرية **التطور** فيما بعد.

وركز كوندرسيه علي دور العقل البشرى وتطوره فى تحديد مسار التاريخ والتقدم الانسانى. وفى حركة التنوير الاسكتلندية دافع **هيوم** عن أولوية الملاحظة التجريبية كأساس لماسماه «العلوم الاخلاقية». وطور **فيرجسون** فكرة التقدم الاجتماعى ، التى تتكون من سلسلة من المراحل،

(■) العقل قبل تلقيه أية انطباعات خارجية (المحرر)

وحلل عـملية صعـود وهبـوط الامم بالإضافـة إلى عوامل أخـرى مثل أثر البيئة وأنماط التنشئة الاجتماعية.

ويتضح من هذا العرض السريع أن فلاسفة التنوير الاجتـماعيين وضعوا أسسـاً مهـمة لدراسـة تنوع الأشكال الاجتـماعية، وقـدموا صياغـات أولية لقـضايا حـيـوية عـديدة فى النظرية الانثروبولوجيـة تتعلق بأصل وتطور وطبيعة وخصائص النظم الاجتماعية.

تهـدم النظام القـبلى (افقـاد الروح القبلية) Detribalization

يسـتـخـدم هذا المصطلح بصـورة خاصة للإشارة إلى البـلدان الأفريقية أثناء عملية **التغـير** الاجتـماعى، التى من المفـترض أن تفـقـد خلالهـا هذه البلدان هويتـهـا القـبليـة وتندمج فى السياق القومى الحضرى الجديد. وقد أدت عـمليـة اعـادة تقـيـيم مـصطلح **القبـيلة** الذى يعـد إلى حد كـبيـر من خلق عصـر الاستعمـار، إلى التشكيك فى أى تصور مبسط عن تهدم النظام القبلى. وقـد تم التخلى إلى حد كبـير عن هذا المصـطلح لصـالح مـصطلح آخـر هو **الاثنيـة (أو السـلاليـة)** والتغيرات فى الهوية الاثنية.

التوائم Twins

استأثر ميلاد التوائم بدلالة سـحرية أو **شعـائرية** خـاصة لدى كـثيـر من الحـضارات المخـتلفـة، وكـانت بعض المجتمعات تذهب فى تفسـير طبيعتهم الخارقة (غير المعـتادة) إلى اعتبارهم خطرا ودنسا من ناحـية، واعتـبارهم أصحـاب قوة خـاصة ومـقدسـة من ناحيـة أخرى. ويشبـه البعض مـيلاد التوائم رمـزيا بأنها شـبيهـة بالمواليد عند الحيوان (الذى قـد يضع أكثر من مـولود، عـلى حين يضـع الانسـان مـولودا واحدا عـادة)، أو فى حـالات أخـرى بأنه دليل عـلى حـدوث تدخل روحى فى عمليـة الحمل. وقـد عرفت بعض المجتمعات التـقليدية عملية قتل أحد التوأمين أو تركه وحيدا (ليموت) أو قتلهما معها، أو تركـهما معا، بينما تعمل مـجتمـعات تقليـدية أخرى على تكريمهما ومعاملتهما معاملة خاصة.

التوازن Equilibrium

يسـتـخـدم هذا المفـهوم كـثيـرا فى نظريـة النظم، والانثـروبولوجـيـا الايكولوجية (انظر: **الايكولوجيا الثقافية**)، **والسيبرنطيقا**، وفى النظرية **الوظيفية** الاجتـماعيـة أيضا، للإشـارة لإحدى

سمات النسق الذى يعتقد أنه يحاول الوصول إلى حالة استقرار. وتتضمن هذه الحالة المستقرة توازنا وظيفياً بين الديناميات الداخلية للنسق وبيئة معينة. وكما أوضح نقاد النظرية الوظيفية، فإنه لايمكن استخدام مفهوم التوازن أو الاختلال (عدم التوازن)كمبدأ تفسيرى فى التحليل الاجتماعى، على أساس أن توضيح الآثار التكيفية أو غير التكيفية لسلوك أو مؤسسة معينة لايمثل تفسيرا لوجودها أو استمرارها فى سياق تاريخى معين، حيث قد يدرك الأفراد -وقد لايدركون- هذه المضامين الوظيفية.

التوتمية Totemism

الكلمة مشتقة من لغة الأوجيبوا Ojibwa حيث تعنى عضوية العشيرة. وقد اتسع معناها فى الاستخدام الانثروبولوجى فى مرحلة تاريخية معينة بحيث أصبح يدل على مجموعة من العادات التى يحدث أثناءها ارتباط بين الجماعة البشرية ونوع حيوانى معين. ومن بين ماتنطوى عليه تلك الممارسات الاعتقاد بأن ذلك الحيوان هو السلف الاسطورى للعشيرة، وكذلك مراعاة بعض العمليات الطقوسية الخاصة أو عمليات **التحاشى** (ومن أهمها على وجه الخصوص تحاشى أكل لحم ذلك الحيوان). وقد أثارت التوتمية ، كموضوع نظرى، كثيرا من المناقشات الانثروبولوجية خلال القرن التاسع عشر. فقد أصر ماكلينان Mclennan (١٨٦٥) على سبيل المثال أن التوتمية مشتقة من نظام الجمع بين الفتشية Fetishism (أى عبادة الأشياء) وجماعات الانتساب ذى الخط الواحد التى تأخذ بنظام الزواج الخارجى. أما فريزر (١٩١٠)، من ناحية أخرى، فيربط التوتمية بمرحلة معينة من مراحل التطور التى كان فيها البشر يجهلون الأبوة الفسيولوجية (انظرمادة **حمل**)، كما اعتبر التوتمية هى أصل نظام **القربان**. وهكذا حاول فريزر أن يثبت وجود مركب ثقافى متكامل يحتوى على نظام معين فى التنظيم العشائرى، والزواج الخارجى، والشعارات الحيوانية أو النباتية، ثم حاول أن يضع هذا المركب فى اطار مخططه التطورى. وفى عام ١٩٢٤ عرف **ريفرز** التوتمية بأنها مركب يجمع بين عنصر اجتماعى(الجماعة القائمة على الزواج من الخارج

والمرتبطة بنوع معين) وعنصر نفسى (الاعتقاد بالانتساب إلى جنس التوتم)، وعنصر طقوسى(الاحترام أو التحريم المرتبط بجنس التوتم). ثم حدث فيما بعد أن أثارت المناقشات العلمية الشك فى حقيقة وجود امبيريقى فعلى للإرتباط بين الزواج الخارجى، والمحرمات الغذائية، ووجود شعارات حيوانية أو نباتية. وطورت تلك المناقشات تفسيرات وظيفية فى مقابل التفسيرات التطورية التى كانت مطروحة من قبل. وفى عام ١٩٥٤ ربط **مالينوفسكى** التوتمية بالرغبة فى التحكم -سحريا- فى خصوبة جنس التوتم، وذلك عن طريق ربط كل جنس منها بمتخصص طقوسى، ومن ثم ربطه بأسرته وجماعته القرابية.أما **راد كليف براون** (١٩٥٢) فقد تأثر **بدوركايم** (١٩١٢) حيث أبرز العلاقة **المقدسة** أو الطقوسية بين الجماعات الاجتماعية وتواتمها كشعارات للانتماء إلى الجماعة وكبؤر للتماسك الاجتماعى.

وقد بذل ليفى شتراوس محاولة شهيرة لتدمير مفهوم التوتمية (١٩٦٢) أوضح فيها أنه «وهم» أو هو محاولة تعسفية للربط بين سمات لها دلالة أبعد بكثير مما هو معتقد. فالرمزية الحيوانية أو النباتية ، التى يرى أنها تمثل السمة المحورية لما يسمى بالنظم التوتمية، يجب أن تفسر فى رأيه كثمرة لعملية خلق صور التناظر بين الجماعات الانسانية والأنواع الطبيعية على أساس مفهوم التناقضات. فالجماعة الانسانية لاتعدشبيهة للنوع الحيوانى (التوتم)، وإنما يعتقد أن الفروق بين الجماعات الانسانية هى التى تشبه الفروق بين الأنواع الحيوانية. ويؤكد ليفى شتراوس أن الأنواع الطبيعية تختار لأنها «مناسبة للتفكير» وليس لأنها «مناسبة للأكل»، كما هو الحال فى المنظور الوظيفى للتوتمية. وهكذا تشكل الفروق بين الأنواع الطبيعية نموذجا يساعد على فهم الفروق بين الجماعات الانسانية، ويرى أن التوتمية ليست سوى مثل آخر أو مجموعة من أمثلة الاتجاه العام الشامل نحو تصنيف ميدان معين من خلال صياغته علي هدى ميدان آخر.

التوحيد Monotheism

اهتمت الانثروبولوجيا في القرن

التاسع عشر اهتماما فائقا بالبحث فى أصل وجذور **الديانات** التوحيدية، خاصة من جانب تايلور وغيره من أصحاب الرؤى النظرية المهتمين بدراسة التطور العالمى للأشكال الدينية. ويذهب تايلور فى هذا الصدد إلى أن الدين فى المجتمعات الانسانية قد تطور من مرحلة **الانيمزم** (المذهب الحيوى) مرورا بمرحلة عبادة **الاسلاف**، ومرحلة **تعدد الآلهة** وصولا إلى مرحلة **التوحيد**، كما كان يؤمن بأن تطور معتقد ما يتم من خلال الايمان بقوة عظمى واحدة تسيطر على كل الأحداث. إلى جانب أنها هى السبب الذى أوجد كل هذه الأحداث فى العالم. وقد حدث ذلك كمحصلة للتقدم الفلسفى فى التفكير الانسانى والذى تجاوز العقل خلالها مرحلة تعدد الآلهة واندمجت فى مبدأ تفسيرى واحد. ولقد شهدت الانثروبولوجيا جدلا حول ماذا كانت المجتمعات التقليدية أو الصغيرة قد عرفت الاديان التوحيدية أم لا. فاذا عرفنا الدين التوحيدى تعريفا فضفاضا بأنه ذلك الدين الذى يقدس كيانا ساميا تعتمد عليه كل المخلوقات الأدنى، عندئذ يمكننا القول بأن الديانات التوحيدية موجودة فى مناطق اثنوجرافية مختلفة. وعلى الرغم من ذلك فإن بعض الباحثين يقصرون مفهوم الدين التوحيدى على عدد قليل من الأديان كاليهودية والمسيحية والاسلام، حيث يرتبط الاعتقاد فى آله واحد بمفاهيم معينه كالأخلاقية ، والخلاص (أو مايعرف بالأديان الاخلاقية).وفى دراسة «سوانسن Swanson» (١٩٦٠) الثقافية المقارنة أن وجود الاعتقاد فى إله أعظم يرتبط بمدى التعقد الاجتماعى والتدرج الاجتماعى فى المجتمع.

توريث الابن الأصغر Ultimogeniture

نظام فى المواريث أو الخلافة يفضل الابن الأصغر فى المجتمعات التى تورث فيها الثروة أو المكانة للذكور فقط أو يفضل فيها الذكور.

التوزيع Distribution

يستخدم هذا المصطلح بمعنيين مختلفين. المعنى الأول والأشمل يشير إلى الحركة المادية (الفيزيقية) للسلع إلى الافراد. والمعنى الثانى الاقتصادى المحدود يشير إلى نمط المشاركة فى

الانتــــاج الذى يقــــسم السلــع على المســتهلكين تبـعا لاسس مـعينة. وقـد اختزلت دراســة التوزيع فى ا **لاقتصاد الكلاســيكى المحــدث** فى دراســة اخـتيـارات الافراد وقـراراتهم، بينمـا يؤكد الاقـتصاديون الماركسـيون- فى الجـانب الآخر-على أن التـوزيع يجب أن يحلل من خـلال **إدراج (تضـمين) embededness** الاقتصاد فى المجتمع. ولهذا يـهتمـون بدراسة الطريقـة التى يمكن مـن خـلالهــا أن تكـشف انماط التــوزيع عن أشكـال الاســتــغـــلال الموجودة فى **نمط معين من الانتاج.**

تهتم **الانثروبولوجـيا الاقتـصادية** بتحليل أنماط التـوزيع باعتبـارها جزء من الصيغة الاجتماعـية الثقافية الكلية فى كل جـمـاعـة، بحـيث يكشف ذلك التحليل عن العلاقات الاجتماعية والقيم الثقـافية، والاتجـاهات نحو المشـاركة، وحـقوق وواجـبـات مخـتلف الأفـراد بالنسـبة لنتلج العمل. ويحـدد **بولانى Polanyi** فى دراســتـه الهـامــة عن التوزيع ثلاثة أشكال له هى : **التـبادل** واعادة التوزيع **وتبادل السوق** .

توطين ، إقامة دائمة

Sedentarism

الاقامة فى مجتمعات مستقرة

انظر: بدو

التوفيقية Syncretism

يستخـدم هذا المصطلح عادة للدلالة على بـعض الظواهر أو الحــركــات الدينيـة، وإن كان يمكن أن يســتـخـدم للدلالة على **التغـير الثقـافى** عمـوما. والتوفيقيـة هى ارتباط أو امتزاج عدة عناصر من مصادر دينية (أو ثقافية) مـختلفـة مع بعـضهـا البعض. ولقـد كانت عملية الامتزاج هذه من السمات العــامــة لـتطور الأنســاق الدينيـــة والثـقـافـيـة عـبـر الزمن، حـيث يتم امتصــاص عناصر من تراث آخر مما توجد معه صلة ثم يعاد تفسيرها فى ضوء التراث الجديد الذى انتقلت اليه. ولكن المصطلح يستخدم بشكل خاص للدلالة على مواقف الاتصــال الثقافى التى أنتجت بعض النـظم الدينية التى تمثل مـزيجا من الديـانة المسيـحيـة وبعض المــارسـات والمعـتــقـدات التـقليـدية للسكان الوطـنيين. ولذلك اسـتـخـدم هذا المصطلـح على نطاق واسع كـوصف للأنساق الدينيـة فى أفريقيا فى عصر الاستعمار ومابعده، وفى الحــــديث عن الامـــــريكـيين الافريقـيين ... الخ. فلقد كانت عـملية اعـادة التفـسيـر الدينامـية للعـقيـدة

المسيحية من وجهة نظر المعتقدات والممارسات المحلية لدى تلك الشعوب ، كانت من بين الاساليب التى يعبر بها السكان الخاضعون لعمليات التبشير داخل البلاد المستعمرة عن قدرتهم علي الإبداع الثقافى المستمر، وربما كانت فى بعض الاحيان أيضا بمثابة وسيلة للتعبير عن سخطهم السياسى. أنظر مواد : **عبادة ، الحركات الاحيائية، فرقة دينية .**

تونيز ، فرديناند

Tonnies , Ferdinand

(عاش من ١٨٥٥ حتى ١٩٣٦) عالم اجتماع المانى صاحب مقولة التمييز بين **المجتمع المحلى والمجتمع** التى أثرت تأثيرا بعيدا على أعمال علماء الاجتماع وخاصة **دوركايم وردفيلد** (انظر مؤلفه مثلا الصادر عام ١٨٨٧)

تيرنر ، فيكتور (١٩٢٠-١٩٨٣)

Turner , Victor W.

عالم انثروبولوجيا قدم اسهامات مهمة فى دراسة **الشعائر والرمزية**. ومن بين مؤلفاته الرئيسية: الانشقاق والاستمرار فى المجتمع الافريقى (١٩٥٧)، غابة الرموز (١٩٦٧)، طبول الحزن (١٩٦٨)، العملية الشعائرية (١٩٦٩)، الدراما، والمجالات والاستعارات (١٩٧٢)، والالهام والعرافة فى شعائر شعب ندمبو (١٩٧٥)



الثقافة Culture

يعد التعريف الكلاسيكى للثقافة هو ذلك المأخوذ عن **تايلور** Tylor، الذى يعتبره الكثيرون مؤسس الانثروبولوجيا الثقافية الحديثة. ويقول تايلور فى كتابة «الثقافة البدائية» (١٨٧١): الثقافة أو الحضارة ، بالمعنى الإثنوجرافى الواسع، هى ذلك الكل المركب الذى يتضمن المعرفة، والمعتقد ، والفن ، والاخلاق ، والقانون ، والعادات ، وأى قدرات أو عادات يكتسبها الانسان كعضو فى المجتمع . ومع ذلك فمنذ كتبت هذه العبارة، نجد أن مفهوم الثقافة قد عرف ووظف بطرق متنوعة أشد التنوع، ولايوجد إجماع تام على معناه الدقيق. وهكذا استطاع **كروبر وكلاكهون** (١٩٥٢) أن يحصيا ويستعرضا حوالى ثلاثمائة تعريف مختلف للمصطلح. وقد توصلا إلى ضرورة عدم استخدام المصطلح كما استخدمه تايلور، لوصف مجموعة من ألوان السلوك أو السمات، بل يتعين أن يستخدم بمعنى شكل أو نمط يتم استخلاصه وتجريده من السلوك الذى تجرى ملاحظته.ولذلك اعتبراه مصطلحا تحليلياً وليس وصفيا. ولكن لاشك أن استخدامه على هذا النحو يثير سلسلة من المشكلات حول ماذا كنا نتعامل مع انماط مثالية، أو مع قيم معيارية، أو مع متوسطات احصائية عندما نتحدث عن الثقافة بوصفها تجريدا من مجموعات الاحداث وألوان السلوك التى يجرى ملاحظتها.

ونجد أن كثيرا من المناقشات الخاصة بالمفهوم، وخاصة وجهة النظر **فوق العضوية** للثقافة تصاغ بمصطلحات فلسفية، ولكن كما يشير **كابلان** (١٩٦٥) فى عرضه لهذا الموضوع، إن هذه المناقشات الميتافيزيقية تخفى حقيقة وجود درجة كبيرة من الاتفاق العملى حول نوع الاشياء التى يدرجها علماء الانثروبولوجيا تحت مصطلح الثقافة. ويرتكز هذا الخطاب المشترك على

اعتبار الثقافة نوعاً «من الظواهر، التى صيغت فى صورة مفاهيم لخدمة الاحتياجات العلمية والمنهجية». ويذهب كابلان إلى أن اساس هذا المفهوم المشترك هو الاتفاق على أن الثقافة تتكون من تقاليد وعناصر تراثية منمطة ومتداخله مع بعضها البعض، وأنها انتقلت عبر الزمان والمكان من خلال آليات غير بيولوجية تعتمد على القدرة على استخدام الرموز اللغوية وغير اللغوية المتطورة التى ينفرد الانسان بها.

وانطلاقا من هذا الاجماع، يستخدم مصطلح ثقافة بطرق مختلفة، فنشير أحيانا إلى ثقافة معينة (كما قد نشير إلى مجتمع معين) بمعنى وحدة سكانية مستقلة تتميز ببعض الخصائص الثقافية المتميزة أو التقاليد المشتركة. وهذا المعنى من معانى المصطلح لايتسم عادة بالدقة، طالما أنه من الأمور البالغة الصعوبة تحديد حدود هذه الوحدات السكانية، كما أن اجراء تقسيم تحكمى يمكن أن يؤدى إلى صرف الانثروبولوجيين عن دراسة العلاقات الهامة التى تتقاطع مع مثل هذه الحدود . كما أنه يمكن أن يشير أيضا إلى نسق القيم، والافكار والوان السلوك التى يمكن أن ترتبط بجماعة أو اكثر من الجماعات الاجتماعية أوالقومية (مثل: «ثقافة الامريكان السود»،«الثقافة الغربية»وهكذا). ويستخدم مصطلح **الثقافة الفرعية** للإشارة إلى ثقافات الاقليات داخل ثقافة اكبر مسيطرة. كما يمكننا أيضا أن نتكلم عن الثقافة الشخصية الخاصة بفرد واحد. وفى كل هذه الاستخدامات فإن المصطلح لاينطبق على وحدة سكانية محدودة بل نسق من الافكار، والمعتقدات والسلوك التى يعزلها الانثروبولوجى من أجل دراستها.

ثقافة شخصية

Personal Culture

الانطباع الفردى عن **الثقافة الخاصة** بفرد معين. وقد بدأت الانثروبولوجيا المعاصرة تدرك أهمية الثقافة الشخصية، حيث قام الدليل على أن **الاجماع** على القيم، وتماثل المعتقدات والمعارف، التى كانت تقول بها النظرية **الوظيفية** فى بادىء عهدها، ليست تصويرا دقيقا لواقع الثقافة. لذلك يتعين علينا أن ندرس الجماعة البشرية ليس فى ضوء وجود ثقافة واحدة موحدة يشترك فيها كافة أفرادها، وإنما فى ضوء

مايتم من تفاعل ومفاوضة بين صور فردية كثيرة ومختلفة لتلك الثقافة.

الثقافة والشخصية

Culture and Personality

تعد بندكت Benedict رائدة فى مجال الدراسات الخاصة بالعلاقة بين الثقافة والشخصية. والتى بنت تنميطها للثقافات على أنماط سيكولوجية. وقد تأثرت بنيتشة فى المقابلة التى أجرتها بين كل من المزاج الديونيسى والمزاج الأبوللونى واللذان يمكن- فى رأيها- أن يميزا طبيعة الثقافات وطبيعة الافراد أيضا. وذهبت إلى أن الثقافات المتكاملة هى نتاج للانتقاء التاريخى للعادات والقيم وفقا لنمط الشخصية السائد. وقالت فى كتابها أنماط الثقافة (١٩٣٤) إن «الثقافة ، مثلها مثل الفرد، عبارة عن نمط متسق من الفكر والفعل. وفى داخل كل ثقافة تظهر أغراض مميزة لها وتتجه عناصر سلوكية غير متجانسة إلى اتخاذ أشكال متطابقة اكثر فأكثر... ولايمكن فهم الشكل الذى تتخذه هذه الافعال الا من خلال فهم البواعث العاطفية والفكرية الرئيسية للمجتمع. وهكذا نظرت بندكت مثل مارجريت ميد، التى تبعتها فى تطوير هذا الاتجاه، إلى الثقافة بوصفها «تدوينا واسع النطاق للشخصية». ولهذا تعرضت هذه المدرسة لتيار كبير من الانتقادات، نظرا لاختزالها الثقافة إلى المستوى السيكولوجى. وأوضحت ميد في مؤلفاتها التى أثرت تأثيرا كبيرا على الرأى العام الأمريكى أن التنوع الطبيعى فى الميول المزاجية الاساسية متماثلة على المستوى العالمى، غير أن كل ثقافة انتقت وشكلت عددا محدودا من الاشكال، وصاغت منها بعض الامكانيات. من هذا كان يعتقد على سبيل المثال أن الادوار الجنسية كانت تحدد ثقافيا وليس طبيعيا، ومن ثم يمكن أن تختلف عن النموذج الذى كان مألوفا في المجتمع الأمريكى.

وقد تأثر تأكيد بندكت على **النمط الثقافى** أو الأسلوب المميز لكل ثقافة بالنظرية الجشطالتية أو **نظرية التشكيل** والتى أمدتها بالمماثلة بين الطبيعة الكلية للأنساق النفسية وتكاملها من ناحية، وتلك الطبيعة فى الأنساق الثقافية. أما **سابير** الذى كان مساعدا مهما لبندكت، فقد تابع فيما بعد بالاشتراك مع ورف Whorf صياغة نظريته عن التشكيل المتفرد

للغة والفكر فى كل ثقافة.

ونجد توجها آخر فى تفسير العلاقة بين الثقافة والشخصية مستمد من نظريات فرويد وغيرها من نظريات التحليل النفسى فى **الانثروبولوجيا النفسية**. وفى الولايات المتحدة طور الطبيب النفسى **كاردينر** نظرية مهمة كانت بعيدة الأثر على دراسات الثقافة والشخصية، ذهب فيها إلى أن **الشخصية الاساسية** تؤدى دور الوسيط بين المؤسسات الأولية والثانوية فى المجتمع. وهكذا فإن خصائص الشخصية الاساسية التى تتشكل من خلال أنماط التنشئة الاجتماعية ، والمعيشة، تنعكس على المؤسسات الثانوية كالدين ، والسياسة ... الخ. وقد تبنى كل من لينتون (١٩٥٤) وديبوا Dubois هذه النظرية. وصاغ ديبوا مصطلح **الشخصية المنوالية** للإشارة إلى التعبيرات السلوكية الاحصائية للشخصية الاساسية.

ويظهر تأثير نظرية التحليل النفسى بجلاء فى دراسات الطابع القومى التى قام بها الانثروبولوجيون، والتى شجع على اجرائها الى حد كبير الرغبة فى الحصول على ميزة استراتيجية من خلال فهم دوافع واتجاهات الحلفاء والأعداء خلال الحرب العالمية الثانية. ومن الحالات الأخرى المعروفة دراسة بندكت للطابع القومى اليابانى «زهرة الكريزانتيم والسيف» (١٩٦٧) أو فى أعمال الانثروبولوجى الانجليزى جيوفرى جورر.

وقد أصبحت دراسات الثقافة والشخصية أقل انتشارا فى الستينات والسبعينات، ويرجع ذلك إلى حد كبيرة إلى الانتقادات التى وجهت إلى نزعة الرد السيكولوجى(■) فى الأعمال التى أجريت فى العقود الثلاثة السابقة. وقد أشار نقاد هذا الاتجاه الى عدم وجود اتساق عام فى نمط الشخصية داخل الثقافة، وأنه طالما أن الثقافة ذاتها يعاد بناؤها أو يتم تصورها ككيان مجرد من الواقع من سلسلة من مفردات السلوك والاتجاهات، والقيم الفردية يصبح زعم أن الثقافة تحدد الشخصية

(■) الرد أو الاختزال وقد قدمنا تعريفا مفصلا له فى حاشية مادة **مافوق العضوى** يرجى مراجعته. (المحرر)

لامعنى له. واكثر من هذا، فإن فكرة أن الافراد يستدمجون (أى يهضمون) ثقافتهم قد أبرزت النظرة إلى كل ثقافة باعتبارها ذات كيان مستقل وطابع تاريخى فريد يحدد طبيعة أنماط الشخصية فى داخل حدوده (انظر: **الحتمية الثقافية، والنسبية الثقافية**).

وقد ظهرت مؤخرا مناهج اكثر دقة، تتناول مشكلة العلاقة بين الثقافة والشخصية وهى تدرك تعقد الشخصية الفردية وتطورها، كما تدرك الحاجة إلى وجود مناهج علمية لاجراء عمليات قياس ثقافى مقارن لانماط الشخصية. ويتفق أغلب علماء الانثروبولوجيا النفسية على أن الشخصية الفردية هى نتاج لتركيب معقد من الامكانات الخاصة بالنوع الانسانى، والميول المزاجية الفردية، وخبراتنا الاجتماعية والثقافية. وإن كان هناك قدر من عدم الاتفاق حول مدى خضوع البناء الاساسى للشخصية الانسانية «لبرنامج» عام أو بيولوجى وإلى أى مدى يتم تحديدها أو تعلمها ثقافيا.

وقد أدركت الاتجاهات الحديثة أيضا حقيقة أن الفرد لايعيد انتاج نموذج لثقافته فى شخصيته، وإنما يوجد تنوع كبير فى أنماط الشخصية داخل الثقافة. وقد ذهب عالم الانثروبولوجيا النفسية المشهور والاس (١٩٧٠) إلى أنه يتعين علينا النظر إلى الثقافة كميكانيزم يعمل على تنظيم التنوع الفردى ورسم معالمه فى ضوء سمات النسق الاجتماعى القائم. وقد كان لوالاس أيضا فضل ريادة الاتجاه الذى يتناول بعض أنماط الأمراض العقلية المحددة ثقافيا بوصفها ناتجة عن عدم التوازن الكيميائى الحيوى الراجع إلى النظام الغذائى وغيره .

انظر: **الانثروبولوجيا النفسية**.

ثقافة فرعية Subculture

ثقافة جماعة معينة تختلف جزئيا عن الثقافة السائدة فى المجتمع الكبير. وهى تتميز بتعارض منظم مع قيم الثقافة السائدة التى قد تسميها ثقافة مضادة.

ثقافة الفقر Culture of Poverty

نظرية تتناول حياة الشعوب الريفية فى البيئات الحضرية طورها **لويس** Lewis (انظر مؤلفيه ١٩٦١ ، ١٩٦٦)، ويمكن مقارنتها بمفهوم

فوستر Foster عن الخير المحدود فى المناطق الريفية. وقد ذهب لويس إلى أن **الفقر** ليس مجرد حرمان اقتصادى وتفكك اجتماعى، ولكنه يخلق أسلوب حياة يتميز باستراتيجية ونظام لهما ملامح خاصة. وقد تطور مصطلح ثقافة الفقر بشكل خاص فى مواقف التغير الاجتماعى السريع، التحضر، والهزيمة، والاستعمار. ولكن ما أن يوجد حتى يكتسب قدرا ملحوظا من الرسوخ والاستقرار، اذ تنقله الأسرة من جيل إلى جيل. وتتكون ثقافة الفقر من خليط من العوامل الاقتصادية، والاجتماعية والنفسية - الاجتماعية. ومن السمات الرئيسية التى حددها لويس لثقافة الفقر نقص مشاركة الفقراء فى النظم الاجتماعية الرئيسية، ووجود أنماط خاصة للحياة العائلية بينهم، وللعلاقات الجنسية، وأساليب تنشئة الاطفال، وطائفة من اتجاهات اللامبالاة أو الاستسلام لواقعهم وحياتهم المستقبلية. ونستطيع القول أن تحديد المصطلح عند لويس يشوبه بعض الاضطراب ، ويرجع ذلك إلى إخفاقه فى الفصل بين السمات التى تعد معايير ابجابية وعوامل تدعم التنظيم (الاجتماعى)، وتلك التى تعد عوامل سلبية تؤدى إلى التفكك الاجتماعى، ومع ذلك مازال وصفه للحياة العائلية ولمجتمع الفقراء يحظى بمكانة رفيعة فى الانثروبولوجيا، وإن تعرضت نظرية ثقافة الفقر لهجوم قوى، خاصة ممن يرون أنها تنطوى على دلالات سياسية غير مقبولة، عندما تقول أن الفقر يؤبد نفسه، وأنه يرجع إلى اتجاهات معينة لا إلى أبنية اقتصادية سياسية.

ثقافة مادية
Material Culture

تشمل الثقافة المادية مجموع رصيد **التكنولوجيا** والمصنوعات المادية لدى الجماعة البشرية، والتى تتضمن العناصر المرتبطة بأنشطة توفير المعاش، وكذلك العناصر التى أنتجها الانسان لاغراض الزينة والفن والطقوس. وترتبط دراسة الثقافة المادية من ناحية **بعلم الآثار**، على أساس أن الشواهد المادية على وجود شعب معين غالبا ماتكون هى الشواهد الوحيدة المتاحة التى تشير إلى ثقافتهم. وترتبط دراسة الثقافة المادية من ناحية أخرى بانثروبولوجيا **الفن art**،

والموسيقى، والرقص، والرمزية، والشعائرية، بالإضافة إلى انثروبولوجيا الأنساق التكنولوجية.

ثقافة الماشية

Cattle Culture

انظر: البدو الرعاة.

ثقافة مضادة

Counter - Culture

ظاهرة تنمو فى مواجهة المعايير والقيم التقليدية أو الخاصة بالأغلبية، وترتبط بمعايير وقيم مجتمع أو جماعة اجتماعية بديلة. ولهذا تختلف الثقافة المضادة عن **الثقافة الفرعية** التى ليست سوى تنويعة من الثقافة السائدة، ولكنها ليست بالضرورة فى تناقض ظاهر معها، لقد استخدم المصطلح فى الاشارة إلى «ثقافات الشباب» فى المجتمع الصناعى كما يمكن أن يرتبط بأنواع معينة من الاعراف.

Clique **ثلة ، زمرة**

جماعة مصلحة غير رسمية نسبيا وغير معترف بها على نحو صريح ومن الممكن أن تتكون هذه الجماعة فى أى مستوى من مستويات التفاعل الاجتماعى أوداخل أى تنظيم. وهى تنشأ لرعاية مصالح أعضائها أو لحماية سيطرتهم على مواردهم المحدودة. وتتضمن دراسة بناء شبكات العلاقات فى **الانثروبولوجيا السياسية ونظرية الفعل** دراسة جماعات المصلحة المستترة هذه وأداءها لوظائفها.

Dyad **ثنائى**

علاقة شخصية تربط بين فاعلين. يعد تحليل الثنائيات والكيفية التى تتوحد وتتشعب من خلالها داخل النسق الاجتماعى محور دراسة **الشبكات الاجتماعية**.

Bilateral **ثنائى (ذو جانبين)**

القرابة الثنائية هى تلك التى تعترف بوجود علاقات عبر خطى الذكور والإناث.

انظر: أقارب.

Dichotomy **ثنائية**

الانقسام إلى طبقتين.

انظر: التعارض الثنائى، الثنائية.

Dualism **ثنائية**

تتخذ الثنائية كمبدأ عام أشكالا

مختلفة، فهى كمصطلح تعنى إما تصورا شاملا يقسم العالم إلى فئتين أو طبقتين كبيرتين (مثل الثنائية الصينية Yin, Yang) أو قطبين أو نظامين ثنائيين، أو فى الأنساق الاجتماعية لاتحاد العشائر، أو مايطلق عليه التنظيم الثنائى. وعلى الرغم من عالمية الثنائية كسمة لأنساق التصنيف البشرية، فما زالت موضع جدل لأنها لم تستطع أن تترجم بصورة مباشرة إلى أساس للتنظيم الاجتماعى.

الثنائية اللغوية Bilingualism

تشير إلى وجود لغتين أو أكثر (كقاعدة تندرج التعددية اللغوية ضمن المفهوم العام: الثنائية اللغوية) داخل القدرة اللغوية للفرد أو لمجتمع بعينه. ومن الصعب تحديد الحدود بين اللغات أو **المجتمعات اللغوية**، مثلها فى ذلك مثل الحدود بين **المجتمعات** أو **الثقافات**، كما أن الثنائية اللغوية ظاهرة شائعة وعلى درجة عالية من التعقيد أدت باللغويين إلى مراجعة كثير من مفاهيمهم التقليدية عن اكتساب اللغة واستخدامها. وتتحدد أهمية الثنائية اللغوية بالنسبة للدراسة الأنثروبولوجية فى ضوء الطريقة التى تعمل بها اللغة كتعبير عن الهوية الثقافية والإثنية، وكوسيلة لفرض ثقافة مسيطرة أو كتعبير عن علاقات سيطرة سياسية واجتماعية. فاللغة يمكن أن تستخدم كوسيلة لفرض ثقافة قومية مسيطرة، كما هو الحال فى كثير من النظم التعليمية فى الدول المتقدمة ودول العالم الثالث التى فشلت فى أن تأخذ فى اعتبارها اللغات المحلية والإقليمية، وحاولت أن تفرض- بدلاً من ذلك- لغة قومية واحدة ومناهج تعليمية واحدة. وفى هذه الظروف تكون البرامج التعليمية المعتمدة على الثنائية اللغوية محط اهتمام المعارضة السياسية والنقاش السياسى، طالما أنها تمثل محاولة لإدماج الحاجات والأنساق التعبيرية المحلية فى نظام التعليم الرسمى. ومن ناحية أخرى نجد أن استخدام اللغة يمكن أن يكون محصوراً فى فئة معينة، كما يحدث فى حالة فرض قيود على تحدث لغة الصفوة أو أحد اللغات القومية وذلك لحجب الفرصة أمام آخرين للوصول إلى القوة. وبهذه الطريقة فإن برامج التعليم المعتمدة على الثنائية اللغوية يمكن أن تسقط فى فخ تكريس الهامشية، إذا

لم تسمح للسكان المحليين بقدر كاف من التعليم بلغة الجماعة المسيطرة.

ثورة Revolution

مصطلح ذو معان عدة، ولكنها مرتبطة ببعضها البعض، وهو يستخدم أحيانا للإشارة إلى تدمير إحدى الجماعات الحاكمة بواسطة جماعة أخرى. وإن كان هذا الحدث يسمى في الغالب انقلابا، اذ أن الثورة تطلق عادة على الوقائع التاريخية التى يتم فيها القضاء على نظام سياسى، وليس فقط تدمير جماعة أو **صفوة** حاكمة. أما المعنى الثالث للثورة فهو إحداث تغييرات جذرية فى النظام الاقتصادى والسياسى والاجتماعى، سواء كانت تلك التغييرات مصحوبة بثورة بالمعنى الادق للكلمة أوداخلة فى اطار ثورة. وهكذا نتحدث عن ثورة العصر الحجرى الحديث لنعنى بها تبنى **الزراعة** وما أحدثته الزراعة من تغييرات عميقة فى التنظيم الاجتماعى والثقافى الانسانى. كما نطلق مصطلح «ثورة» على عصور أومراحل أخرى انطوت على حدوث تغيرات ثقافية اجتماعية جذرية مركبه، مثل: الثورة الصناعية، والثورة الثقافية...الخ.

وقد بلغت دراسة الثورات ودراسة مفهوم الثورة أنضج مستوى لها فى اطار الفكر الماركسى (انظر: **الانثروبولوجيا الماركسية**). ويرى ماركس أن السمة الأساسية أو الحاسمة للثورة هى التحول من أحد **أنماط الانتاج** إلى نمط آخر. ويتم التعبير عن هذا التحول فى المجتمعات الطبقية في انتقال السيطرة على **وسائل الانتاج** من طبقة اجتماعية إلى طبقة أخرى، وهى عملية تتطلب عملا سياسيا منظما يستهدف احداث هذا التحول ضد ارادة الجماعة الحاكمة آنذاك. وطبقا للفهم المادى للتاريخ فى الماركسية، فإن الثورات تكون أمرا حتميا، لأنها ثمرة من ثمرات الاتجاه العام **لقوى الانتاج** نحو التطور وتجاوز **علاقات الانتاج** القائمة. وهكذا يتعين استبدال الطبقة الحاكمة، التى تمثل تنظيما اجتماعيا كان ملائما لمرحلة سابقة من مراحل تطور قوى الانتاج، استبدالها بنظام جديد يأخذ بزمام الأمور ويمثل التنظيم الاجتماعى الملائم لمرحلة جديدة من علاقات الانتاج التى كرستها وأسست لها قوى الانتاج الجديدة. وكانت أكثر الثورات

استثارا باهتمام ماركس الثورة الاشتراكية، التى رأى أنها قادمة لامحالة، لأن الطبيعة الاشتراكية للإنتاج الصناعى جعلت الملكية الخاصة لوسائل الانتاج نوعا من المفارقة التاريخية. وفى رأى ماركس أن الاستقطاب المتزايد للطبقات الاجتماعية (العمل ورأس المال) فى ظل النظام الرأسمالى سوف يؤدى إلى تفاقم البؤس بين البروليتاريا، ويبلغ مدى تجد فيه هذه الطبقة «أنه ليس هناك ماتفقده غير القيود» فتثور وتحدث التحول الضرورى والانتقال من الملكية الخاصة إلى الملكية الإشتراكية لوسائل الانتاج. ونؤكد هنا أن وصف ماركس للعملية الثورية، وكذلك المناقشات والتفسيرات المتباينة التى أثارها هذا الوصف سواء بين المؤرخين والعلماء الاجتماعيين الماركسيين أو غير الماركسيين تتسم بقدر هائل من التعقيد. ومن أبرز نقاط الجدل الذى دار: نظرية الاستقطاب الطبقى المتنامى، والطبيعة البروليتارية للثورة ، والنزعة الحتمية التاريخية الكامنة فى تحليل ماركس. وقد علق بعض الدارسين بالقول بأن الثورات لاتحدث فى لحظات الفقر الشديد أو البالغ،حيث تكون الجماهير سلبية سياسيا بالفعل. وإنما تحدث الثورات فى فترات التحسن الاقتصادى والاجتماعى العام. ولذلك يعد من العوامل الهامة فى تنمية القدرات الثورية عجز النظام الاقتصادى عن الوفاء بتوقعات أفراده أو بعضهم وحلمهم بالنمو والازدهار. كما قيل فى نفس هذا الاتجاه أن الثورات الحديثة لم تكن جميعها ثورات بروليتارية،وأن ماركس قد قلل من قيمة الامكانيات الثورية للفلاحين ومن قيمة الدور الذى تلعبه قطاعات معينة من البورجوازية فى تنظيم الحركات الثورية وتوجيهها. كما ثار جدل هائل داخل اطار الفكر السياسى والاجتماعى الماركسى حول دلالات الحتمية التاريخية عند ماركس ونظريته فى حتمية الثورة.ونرى أن الجانب الأكبر من هذا الجدل يرجع إلى نوع من الخلط أو العجز الواضح عن التمييز بين الثورة بمعنى الحركة السياسية أو اللحظة السياسية، والثورة بمعنى التحول الاجتماعى. فكثير من اللحظات الثورية التى شهدها التاريخ لاتمثل فى الحقيقة ثورات بالمعنى الأعمق للمفهوم كتحول اجتماعى أو نقلة فى السيطرة

على وسائل الإنتاج من يد طبقة اجتماعية إلى يد طبقة أخرى. وسواء كنا نفسر ذلك بأنه دليل على أن الثورة تمثل حركة إحيائية أو تعنى مفهوما يوتوبيا (خياليا) لايمكن أن يتحقق فى الواقع، أو كنا نعده دليلا على ضرورة الاستمرار فى الممارسة الثورية، إلى أن تتوفر الشروط اللازمة لحدوث التحول الاجتماعي والاقتصادى؛ سواء كنا نعنى هذا أو ذاك فإنه يعتمد على الفلسفة السياسية التى ننطلق منها، وعلى قبولنا أو رفضنا للنظرية المادية فى فهم التاريخ.

وبالنسبة للعالم الثالث يتعين النظر إلى الاقتصاد السياسى للثورات فى ضوء علاقات السيطرة والتبعية فى مرحلة الاستعمار ومابعد الاستعمار والتى أصبحت فى بؤرة اهتمام الانثروبولوجيا المعاصرة. لقد أدخلت بلاد العالم الثالث إلى غمار نظام للتبعية الدولية يتصف بالشمول والتعقيد البالغ، ويفسره بعض الكتاب بأنه مظهر من مظاهر النظام العالمى الواحد، بينما يعده البعض ثمرة من ثمرات تمفصل أنماط الانتاج حيث تعمد الاقتصاديات الرأسمالية فى الدول المتقدمة إلى توسيع مجال سيطرتها على مجتمعات العالم الثالث التى مازالت تعيش مرحلة ماقبل الرأسمالية. واذا كان تفسير الثورات فى سياق التاريخ القومى والعلاقات الطبقية داخل البلد الواحد يتسم بالتعقيد، فإن تفسيرها فى ضوء التفاعل بين القوى السياسية والاقتصادية العالمية يبلغ أضعاف ذلك من التعقيد. إن اللغة الخطابية للتحرر الوطنى فى ثورات العالم الثالث قد تستخدم فى بعض الأحيان لتحجب مايمكن أن نسميه ببساطة استبدال صفوة بصفوة أخرى، أما قوة التحولات الداخلية أو تغيير القوى المتحكمة فى وسائل الانتاج فقد تكون قليلة الأهمية بالقياس إلى الحركات التى تتم فى السوق العالمى أو التغيير الذى يحدث فى السيطرة السياسية والاقتصادية التى تحظى بها الدول العظمى على المستوى الدولى.

ثورة ثقافية

Cultural Revolution

هى ثورة فى الوعى غالبا ماتصاحب الثورة الاجتماعية - الاقتصادية . ويستخدم المصطلح فى الغالب الأعم لوصف العملية التى

شهدتها الصين عامى ١٩٦٧ - ١٩٦٨ ، وكانت تستهدف تحقيق تحولات ايديولوجية وذاتية كانت تعد ضرورية لنمو المجتمع الاشتراكى. ولقد مثلت فكرة الثورة الثقافية تحديا بارزا للنظرية الماركسية وعقيدتها الاساسية وهى أن **البناء التحتى** هو الذى يتحكم في **البناء الفوقي** وليس العكس.

انظر. سيطرة ، النظرية النقدية.

الثورة الخضراء
Green Revolution

يقصد بها سلسلة من التجديدات التكنولوجية التى تتيح زيادة انتاجية محاصيل الحبوب من شتى النباتات. ويلاحظ أن التكلفة العالية لتكنولوجيا الثورة الخضراء أدت- للمفارقة- إلى المزيد من إفقار المجتمعات الريفية والقروية فى بلاد العالم الثالث بدلا من إثرائها .

انظر: التجارة الزراعية ، التنمية.



الجدارة والأداء

Competence and Performance

فى علوم اللغة ثمة تمييز بين الجدارة اللغوية أودراية المتحدث (التى قد لايكون واعياً بها) باللغة التى يعتمد عليها فى التحاور أو فى فهم الحوار من ناحية، وبين الأداء اللغوى الذى يمثل سلوكا واقعيا فى الكلام قابل للملاحظة من ناحية أخرى. وهذا التمييز المهم فى إطار اللغويات البنائية يمكن تطبيقه على الثقافة بأسلوب مماثل. عندئذ يمكن التمييز بين الجدارة الثقافية التى تشير فى هذه الحالة إلى نسق المعرفة أو النماذج الثقافية المتاحة للفرد، وبين الأداء الثقافى الذى يشير إلى الفرد القابل للملاحظة.

Dialectic **الجدل**

الجدل فى الفلسفة منهج فى التفكير يتقدم من خلال الحلول المتعاقبة للمتناقضات. استخدم اليونانيون القدماء هذا المصطلح للإشارة لعملية السؤال والإجابة التى تتيح لنا الوصول إلى الحقيقة. وفى الفلسفة الحديثة - وبعض فروع العلم الأخرى- يدين مدلول المصطلح بالكثير لاسهامات هيجل، الذى طبق المبدأ الجدلى ليس فقط على الفكر، وإنما على الوقائع التاريخية أيضا.وفى رأى هيجل أن عملية التناقض وتطور الفكر هى التى تشكل عملية التاريخ. ففى الفكر- وبالتالى فى الواقع - نجد أن كل مفهوم أوظاهرة تولد نقيضها ، ثم يتولد من الظاهرة ونقيضها فكرة ثالثة جديدة هى التى تحل هذا التناقض، وهذا بدوره يولد تناقضا جديدا. فهيجل فى اتجاهه المثالى فى فلسفة التاريخ يرى أن تطور الفكر هو الذى يحدد تطور المجتمع البشرى. وقد تبنى ماركس المنهج الجدلى عند هيجل، ولكنه رفض النظرية المثالية للتاريخ لصالح النظرية المادية.

جرح أسفل القضيب

Subincision

قطع القضيب على طول الناحية السفلى. وقد يظهر هذا الشكل من

أشكال بتر العضو التناسلى مع الختان أو يوجد وحده.

انظر مادة: تكريس.

جريمة Crime

خرق للقانون يجلب الجزاء، وهى تختلف عن الأنواع الأخرى من انتهاك المعايير أو خرق العادات الاجتماعية، لأنها تشتمل على عملية اجتماعية رسمية لمعاملة المجرم وعقابه (انظر محكمة). وتعريف مايعد جريمة، مسألة سياسية، لأن هذا التعريف يستند إلى السلطة السياسية، عن طريق مؤسساتها القانونية. ويمكن التمييز بين فئتين متسعتين من الجرائم: تلك التى يرتكب فيها عضو واحد فى المجتمع اعتداء على عضو آخر (جرائم الممتلكات أو الجرائم ضد الأشخاص)، وتلك التى لايوجد فيها ضحية محددة. وقد يكون النوع الثانى جرائم ضد أخلاقيات أوعادات المجتمع، أو جرائم ذات طبيعة سياسية تكون فيها «الضحية» هى الدولة أو السلطة السياسية المسيطرة. إن العمليات والضغوط الاجتماعية والسياسية التى تسبب تلك الانواع المختلفة من الجرائم وتخلق أنماطا مختلفة من المجرمين كانت موضوعاً لعديد من دراسات علم الاجتماع القانونى وعلم اجتماع الانحراف، ولكنها لم تستأثر حتى الآن باهتمام كبير،وإن جذبت حتى الآن اهتماماً ضئيلاً من الاتجاه الثقافى المقارن فى الانثروبولوجيا. انظر الانثربولوجيا القانونية.

جزاء Sanction

ردود الأفعال (سواء السلبية أو الايجابية) التى تظهرها الجماعة الاجتماعية تجاه سلوك أعضائها. وتأخذ الجزاءات السلبية شكل العقوبات والتحذيرات وصور الحرمان وغيرها. وقد تكون أحياناً منظمة ومقننة أو غير رسمية وعامة. أما الجزاءات الايجابية فتشمل المكافآت باختلاف أنواعها كالهيبة ، أو المكافآت والمزايا المادية. انظر مواد: الانثروبولوجيا القانونية، الضبط الاجتماعى.

جلوكمان، ماكس (١٩١١-١٩٧٥) Gluckman, Max

عالم أنثروبولوجيا اجتماعية بريطانى قدم اسهامات مهمة فى ميادين الأنثروبولوجيا الافريقية، والانثروبولوجيا القانونية ودراسة الشعائر. وكثيرا مايربط المؤلفون بين جلوكمان والمدرسة الوظيفية أو

البنائية الوظيفية فى الانثروبولوجيا الاجتماعيـة البريطانية، وإن كانت توجد فى الحقيقة صـور عديدة للتضارب بن نظرياته ونظريات فورتس أوغـيره من الانثـروبولوجيين الذين يعـتبـرون من أركـان المدرسة الوظـيفـية. فـقـد تبنى جلوكمان اتجاها ماركسيا كان يؤكد من خلاله على وجود الصراع داخل الأبنية الاجتـماعيـة، في مقابل تأكـيد النظرية الوظيفية على الإجمـاع والتقاء المعايير. ومع ذلك فـربما يرى الكـثـيـرون أن جلوكـمـان قد أدخل بعض الـتعـديلات على الـنمـوذج الوظـيـفى، ولكـنه لم يعـارضـه مـعـارضـة جـذرية، حـيث نراه-على سـبيـل المثال- فى دراسـاتـه عن التـمـرد الطقـوسي وتسـوية الصـراعـات يميل إلى الـقـول بأن التعـبيـرات الشعائرية عـن الصراع من شأنهـا أن تؤدى فى النهاية إلـى تدعيم البناء الاجـتماعى الـقائم.ومن مؤلـفاته الرئيـسـيـة: مـقـالات عن أرض اللوزى Lozi والملْكيـة المَكية (ملكـيـة الملك) (١٩٤٣)وطقـوس التـمـرد فى جنوب شـرق افـريقـيـا (١٩٥٤)، «والعـادة الاجـتـمـاعـيـة والـصـراع فى افـريقـيـا»(١٩٥٥)، وأشـرف على تحريـر:«مقالات عن طـقوس العـلاقات الاجتماعية» (١٩٦٢)، و«النظام والتمرد عند القـبـائل الافـريقـيـة» (١٩٦٣)، و«السياسة والقانون والدين فى المجتمع القبلى» (١٩٦٥).

جماعات الصفوة Elites

جـمـاعـات الصـفـوة عـبـارة عن مجموعة من الاشـخـاص المتميزين أو أصـحـاب السلطـة. وتوجـد هذه الجمـاعات فى العـديد من السيـاقات الاجتـماعـية المختـلفة وعلى مخـتلف مستويات التحليل. فقد نصف جماعة حاكمة ككل بأنها صفوة، فى حين قد نصف على مسـتوى آخرمن التحليل جمـاعة تضم أشخـاصاً اكـثر سلطة داخل هذه الجماعة بأنها صفوة. ففى الفلسفـة السياسـية وعلم الاجتـماع، بذلت عدة محاولات لصـياغة نظريات للتنظـيم السـيـاسى والاجـتـمـاعى باسـتـخـدام مـفـهـوم الصـفـوة أساساً.وهى نظريات مثيرة للجدل فى مـضامـينهـا السـياسيـة ، وكـانت تتـعـارض صـراحـة أو ضـمنا مع النظرية المـاركـسـيـة ومع التـحـليل الطبـقى ومع الفلسـفـة السـياسـيـة الديموقـراطيـة أيضـاً. فـبـعض هذه النظريات تعتبر جماعات الصفوة أمراً مـرغوباً فـيه، وذلـك بسبب مـزاياها الوظيفـية التى يفتـرض أنها تحققـها

للمجتمع ككل ، لانها تمنح سلطة ومزايا خاصة لجماعة مدربه أو معدة بصورة خاصة، بينما تعتبر نظريات أخرى أن تركيز السلطة فى أيدى عدد قليل من الافراد أمرا حتميا، بسبب صفاتهم الشخصية المتميزة أو بسبب قدرتهم على تنظيم أنفسهم فى جماعة حاكمة، فى حين هناك نظريات لازالت تهاجم عملية تكوين الصفوة. ولكى نفهم عمل جماعة الصفوة فى المجتمع، يجب أن نجمع بين تحليل **الشبكات** وتحليل الابنية الطبقية والنظم العامة **للترتيب الطبقى الاجتماعى** والسياسى. حيث تتكون جماعات الصفوة وتعمل داخل المجال الاجتماعى والسياسى الذى يتيحه لها المجتمع . وبينما نعترف بالاتجاه العام لجماعات السلطة نحو التبلور فى ظروف معينة، فإنه يجب تفسير هذا الاتجاه فى سياق بنائى طبقى معين أو نظام سياسى محدد.

انظر:**الانثروبولوجيا السياسية.**

جماعة اجتماعية

SocialGroup

انظر: **جماعة.**

جماعة انتساب ثنائى ترجع للأسلاف

Ramage

جماعة انتساب ثنائى تبرز علاقتها بالأسلاف، وهو التعريف الذى صاغه ميردوك. انظر: **التسلسل القرابى غيرالخطى.**

جماعة الرفاق Peer Group

مجموعة من الأشخاص الذين يعدون متساوين من ناحية بعض السمات المميزة كالعمر، أو المكانة المهنية. ونجد فى التفاعل داخل جماعات الرفاق أن علاقات السيطرة ، والمساواة، واتخاذ القرار وغيرها يجرى تحديدها أو التفاوض بشأنها بمعرفة الرفاق أعضاء الجماعة أنفسهم. كما أن جماعات الرفاق تطور بعض المعايير والجزاءات التى تؤثر على سلوك أعضائها أو تنظمه.

الجماعة السلالية

Ethnic Group

يشير إلى أية جماعة من الناس يعزلون أنفسهم عن الجماعات الأخرى التى يتعاملون أو يتواجدون معها، عن طريق معيار أو معايير مميزة قد تكون لغوية أو عرقية أو ثقافية. وهكذا نجد أن هذا التعبير فضفاض للغاية، حيث يستخدم ليشمل **الطبقات الاجتماعية** بالاضافة إلى جماعات الأقليات القومية أو العرقية فى المجتمعات الحضرية والصناعية، كما يستخدم لوصف

التجمعات الثقافية والاجتماعية المختلفة داخل المجتمعات الأصلية. وهكذا يشمل مفهوم الجماعة السلالية معايير اجتماعية وثقافية. وتركز دراسة السلالية أساساً على تفاعل العملية الثقافية والاجتماعية فى تحديد هوية هذه الجماعات والتفاعل بينها.

جماعة قرابية Kin Group

جماعة اجتماعية تتحدد العضوية فيها بناء على علاقات القرابة.

جماعة كلامية

Speech Community

جماعة من الأشخاص الذين يشتركون معاً فى نظام أو نظم رمزية (شفرية) للاتصال، وفى مجموعة القواعد الخاصة بكيفية تطبيق هذه النظم. وليس معنى هذا أن تكون هذه الجماعة أحادية اللغة بالضرورة، وإنما قد تمتلك عددا من اللغات أو متغيراتها (كاللهجات والنظم الرمزية) التى يوجد اتفاق عام حول المناسبات الملائمة لاستخدامها، وأشكال هذا الاستخدام. ومثل هذه الجماعة الكلامية قد لايكون من الميسور تحديدها والتعرف عليها واقعياً ، لانها مثل مفهوم **الثقافة والمجتمع** قد تكون مفروضة بشكل تحكمى على النسق الواقعى، حيث تتقاطع خطوط الاتصال مع الحدود التى نرسمها لهذا الغرض.

جماعة مشتركة

Corporate Group

جماعة اجتماعية تمتلك ثروة أو موارد كبيرة وتتحكم فيها. ولهذا، تعرف الجماعة المشتركة، كما ذهب إلى ذلك مين Maine بأنها مجموعة من الاشخاص الذين يشتركون فى حقوق ملكية أو «ثروة» عبر فترة زمنية طويلة. أما فيبر فقد ذهب إلى أن «الاشتراك» يعد وظيفة للتوزيع والعلاقة **بالسلطة** داخل الجماعة. أما الجماعة المشتركة من الناحيتين القانونية والإدارية، فهى الجماعة التى تعد فردا واحدا فيما يتصل بالحقوق، والمسئوليات والوظائف المرتبطة بملكيتها أو ثروتها المشتركة. وهكذا تكون الجماعة القرابية المشتركة عبارة عن جماعة قرابية ذات وظائف اقتصادية ومتصلة بحيازة الثروة. أما جماعة **الانحدار القرابى المشترك** فهى الجماعة التى تقوم فضلاً عما سبق بنقل تلك الحقوق والوظائف عبر الزمن وفقا لنظام معين لتسلسل النسب. وتعرف الجماعة فى الانثروبولوجيا بأنها «مشتركة» ليس

فقط تبعا لأشكال الثروة كالأرض أو السلع الاقتصادية، وإنما كذلك على أساس ملكية ذات طبيعة طقوسية، أو دينية أو سياسية (كالأسماء، والاجراءات والامتيازات والوظائف الطقوسية.. الخ). لقد أولت الانثروبولوجيا **البنائية الوظيفية ونظرية الانتساب** اهتماما كبيراً لجماعات القرابة المشتركة، واعتبرتها الاساس الذى يرتكز عليه النظام القانونى والتنظيم الاجتماعى السياسى فى غالبية المجتمعات السابقة على وجود الدولة. ولكن **نظرية الفعل** فى **الانثروبولوجيا السياسية** قد فقدت هذا الاهتمام بالجماعات المشتركة، وكذلك الدراسات الحديثة للقرابة إلى حد ما، حيث اتضح وجود أنماط أخرى من الجماعات والعلاقات التى تعد عوامل هامة مؤثرة فى التنظيم الاجتماعى.

الجماعة المنزلية

Domestic Group

شاع استخدام مصطلح الجماعة المنزلية فى الانثروبولوجيا، نتيجة الصعوبات العديدة التى واجهت محاولة تحديد المفهومات البديلة مثل **الأسرة ووحدة المعيشة** باعتبارها تشير إلى وحدات أساسية فى المجتمع. وقد فضل كثير من الكتاب استخدام المصطلح الاكثر عمومية وحيادا وهو «منزلى»، على الرغم من أن محاولة تعريف هذا المصطلح، أو تحديد الملامح البنائية والوظيفية المميزة للوحدة المنزلية قد واجهتها نفس الصعوبات.

يرتبط تعريف «نطاق المنزلية» بتحديد مجموعتين من الوظائف الاساسية. المجموعة الأولى تتعلق بالحصول على الطعام واعداده واستهلاكه، أما المجموعة الثانية فتتمثل فى انجاب الأطفال ورعايتهم وتنشئتهم.

أوضحت دراسات الانثروبولوجيا النقدية لهذا المفهوم أن هناك العديد من المؤسسات «غير المنزلية» التى تتداخل فعلا فى أداء هذه الوظائف الرئيسية، وهذا يعنى أن الجماعة المنزلية نفسها تمارس وظائف سياسية واقتصادية هامة في نطاق المجتمع الأكبر. وفى الواقع يستخدم هذا المصطلح عادة كمرادف لوحدة المعيشة، على الرغم من أن «وحدة المعيشة»- بصورتها التقليدية - لاتوجد فى كل المجتمعات، كما أن الوظائف المنزلية السابقة تتباين طرق توزيعها على النظم الاجتماعية القائمة فى كل ثقافة. وربما كان من الأفيد أن نركز علي العلاقات المنزلية أو الوظائف

المنزلية بدلا من التركيز على الجماعات المنزلية ذاتها.

وفى رأى فورتس أن العديد من الانثروبولوجيين قد استفادوا من التعارض بين مفهومات المجال «المنزلى» والمجال السياسى أو **القانوني**. غالبا مايرتبط هذا بالتعارض بين أدوار الرجال والنساء، ولو أن هذا التعارض قد يكون أمرا مصطنعا، ناشئا عن تصور ايديولوجي معين للأدوار الجنسية، أكثر من كونه ناشئا عن واقع التنظيم الاجتماعى، وإلا قادنا ذلك إلى اهمال تحليل العلاقات والوظائف الهامة التى تكمن وراء الوضع التقليدى للمرأة بحصرها داخل الاطار المنزلى ، ووضع الرجل داخل الاطار العام.

يتم تحليل أوجه التباين فى تنظيم الجماعة المنزلية داخل المجتمع الواحد على أنها نتاج **للدورة التطورية**. ولكن هذا النموذج لايفسر احتمال أن تؤدى العمليات الديموجرافية والتاريخية الاجتماعية إلى احداث تغيرات فى أبنية الجماعات المنزلية بمرور الوقت. فكثيرا مافسر الدارسون تلك التغيرات على أنها ثمرة للتغيرات فى العلاقات والانساق الاقتصادية، ولهذا يضع الكثير من الكتاب فى اعتبارهم وسائل نقل الملكية والتحكم فيها، باعتبارها عوامل فعالة فى بناء الجماعات المنزلية. ومن أبرز النظريات فى هذا المجال نظرية جودى J. Goody (١٩٧٦) التى ربط فيها بين مجموعة من العوامل التى تتمثل في مدفوعات الزواج، وجماعات الانتماء القرابى، **ومصطلحات القرابة**، وتنظيم الجماعة المنزلية، وبين الاشكال المتغيرة لعملية انتقال الملكية. فقد قارن بين ثراء المهر والدوطة كشكلين من أشكال التعامل الزواجى، وبين إعادة توزيع الملكية، ومايترتب على ذلك من نتائج بالنسبة لعلاقات القرابة والتنظيم المنزلى لمثل هذه الأشكال. فعلى سبيل المثال يقترح جودى وجود علاقة بين نظم الدوطة والقرابة الثنائية (ذات الجانبين) **والزواج الاحادى** وبين المهر والقرابة فى خط واحد، **والزواج التعددى**. وقد أثارت مقولة جودى الكثير من الجدل، وحفزت إلى تقديم شواهد إثنوجرافية تناقض النظرية، أو تدعو إلى تدقيق النظرية.

وفيما عدا انتقال الملكية، فإن متطلبات العمل غالبا ماتعد عوامل محددة للتنظيم المنزلى. لذلك حاول العديد من كتاب الايكولوجيا الثقافية أن يكتشفوا الانتظامات فى تنظيم الجماعة المنزلية التى تفرضها قيود تكنولوجية وبيئية معينة. وعلى أية حال لابد أن ندرك أن

الانتاج يتم تنظيمه اجتماعيا، وأن علاقات العمل توجد على نطاق اجتماعى شامل، وليس داخل وحدة المعيشة وحدها.(انظر: نمط الانتاج المنزلى).

وأخيرا فإن أهمية تحالف الزواج تعد عاملا هاما فى خلق الجماعات المنزلية وتحديد طبيعتها، فتحالف الزواج علاقة سياسية تسمح لنا أن نربط دراسة الجماعات المنزلية بتحليل علاقات القوة السياسية داخل المجتمع ككل.

جمال Beauty

انظر: علم الجمال.

الجمع ، جمع الطعام Gathering

جمع الطعام استراتيجية لمعاش الكفاف تقوم على جمع الموارد الغذائية البرية أى التى تنمو بفعل الطبيعة كالنباتات، والبيض، والحيوانات الصغيرة. والمعروف أن المجتمعات التى تعتمد على **الصيد والجمع** اعتمادا كاملا أصبحت نادرة نسبيا فى أيامنا هذه. وسبب ذلك أن أساليب **الزراعة** بأنواعها المختلفة إما أنها انتشرت فى كل مكان، أو فرضت فرضا فى كثير من مناطق العالم. ومع ذلك مازلنا نجد أن هناك بعض المناطق، مثل حوض نهر الامازون، مازال الصيد والجمع يمثلان لدى غالبية السكان الاصليين عناصر مهمة للمعاش إلى جانب **فلاحة البساتين**، كما نجد أن هناك جماعات أكثر انعزالا مازالت تعيش إما على الصيد أو على الجمع وحده. وقد ظهرت فى سياق المناقشات حول مجتمعات الصيد والجمع بعض الآراء التى لفتت النظر إلى التأكيد المفرط على الأهمية الاجتماعية والرمزية والغذائية للصيد، الذى هو نشاط يقوم به الذكور أساسا، والاشارة الباهتة إلى نشاط جمع الطعام الذى يعد نشاطا تقوم به الاناث أساسا. ويوضح هؤلاء النقاد أنه فى مجتمعات الصيد تتولى أنشطة الجمع التى تضطلع بها النساء توفير نسبة كبيرة من الطعام المستهلك، وإن كانت الهيبة التى يحظى بها هذا النشاط منخفضة بالقياس إلى الهيبة التى تحظى بها عمليات الصيد التى يضطلع بها الرجال، وقد أوضح الكتاب الذى يؤكدون أهمية الموارد البروتينية فى مجتمعات الصيد والجمع باعتبارها هى العوامل المسئولة عن توزيع السكان وكثافتهم، أوضحوا أن الهيبةالرفيعة التى تضفى على عملية الصيد تعكس الأهمية الاكبر للبروتين الحيوانى بالمقارنة إلى المواد الكاربوهيدراتية

(النشـويات والسكـريات) التى تميـز أساس المواد الغذائية التى يتم جمعها. كمـا قيل إن الصيـد كثيـرا ماينطوى على مخـاطر، وأنه أقل روتينية، وأقل ضمانا من الجمع. ومن هنا قيل أيضا أنه يستأثر بمزيد من الهيـبة والأهمية الرمزية أو السحرية. انظر: نوع.

جــمع الطعـــام Foraging

مصطلح معادل لمصطلح **الجمع** الذى يدل على أنشطة أو استراتيجيات البحث عن الطعام عند الإنســان وعند الحيوان أيضا.

جمعية ،رابطة Sodality

أنماط من الروابط التى تقـوم لأداء وظيفة معينة أو خدمة غرض بالذات، فـتتـضمن تجـمـعات مـثل **طبـقات العـمـر**، والجـمـعـيـات السـرية، والاتحادات (الروابط أو الجمـعيات) المهنيـة.

جنائزى Funeral

انظر: الشعائر الجنائزية.

جنس ونوع Sex and Gender

انظر: نوع.

الجنسية المثلية Homosexuality

تعـد الجنـسـيـة المثليــة، أوالسلوك الجنسى بين أشخـاص من نفس النوع، ظاهرة مـوجودة على مـستوى العـالم، لكنها تخضع لتـنوعات هائلة سواء فى مدى حدوثهـا أوفى الطريقة التى ينظر من خـلالهـا المجـتـمع والثـقـافـة، إلى الممارسات أو العلاقـات الجنسية المثلية. ولقد ركزت الدراسات الانـثروبولوجية القـليلة حـــول هذا الموضـــوع، على الجنسيـة المثلية بين الذكـور ، ولم تهتم بالجنسية المثلية بين الإناث ، كما ركزت بشكل خاص على الجنسـية المثلية التى تتـخـذ الطابع الطـقـوسى، والتى تعـد ملمحاً من ملامح طقوس **التكريس** فى بعض المجـتمـعـات. ومع ذلك يجب أن نفرق بين الممارسات الخاصة بالجنسية المثلية ذات الطابع الـطقوسى، وتلك التى تتسم بأفعال ذات طابع خاص و«شاذ» وبين المـارسات الجنسـية المثليـة التى تظهـر بشكل طبـيعـى داخل أطر غيـر طقـوسـية. إذ تخـضـع هذه الأخـيـرة، لاستجـابات متنوعة، تمتد من الـتسامح والقبـول إلى النقـد الصارم والعـقوبة. ويتعين دراسة ظهور العلاقات الخاصة بالجنسيـة المثلية وكذا الاتجـاهات نحو هذه العـلاقـات، بوصـفـهـا جـزءا من

مجموعة الاتجاهات المعقدة نحو الجنس والنوع داخل المجتمع موضوع الدراسة.

الجنسية المثلية الطقوسية
Ritual Homosexuality

انظر: المادة السابقة، وكذلك مادتي: **تكريس**، **والتماثل الجنسي الطقوسي**.

جود إنف، وارد هنت (من مواليد ١٩١٩)
Goodenough , Ward Hunt

عالم انثروبولوجيا ثقافية أمريكي اشتهر باسهاماته في دراسة أنساق **القرابة**، وخاصة تطويره منهج **تحليل المكونات**. ويعد جود إنف من أعلام **الانثروبولوجيا المعرفية**. من أهم أعماله: «تحليل المكونات ودراسة المعنى» مقال في مجلة «اللغة» (١٩٥٦) -الوصف والمقارنة في الانثروبولوجيا الثقافية» (١٩٧٠)، «الثقافة واللغة والمجتمع» (١٩٧١).

جيش **Army**

انظر: حرب

جيل **Generation**

مصطلح يستخدم أحيانا على نحو غير دقيق للإشارة إلى أفراد ينتمون تقريبا إلى نفس **العمر** أو نفس الفئة العمرية، وذلك عندما نكون بصدد الحديث عن الصراع بين الأجيال أو الفروق بين الأجيال في المجتمع ككل. ولكن المصطلح يستخدم بشكل أكثر دقة وتحديدا للإشارة إلى الوضع النسبي لأشخاص معينين داخل سلسلة نسب أو داخل دورة حياة الأسرة الانجابية. وهكذا نجد أن الاشخاص من نفس العمر يمكن أن ينتموا إلى أجيال مختلفة، وأن الاشخاص الذين ينتمون إلى نفس الجيل يمكن أن يتباينوا عمريا تباينا كبيرا، تبعا لطول الفترة التي يستمر فيها الشخص أو الزوجان في الانجاب.

ح

حاجات Needs

حظى مفهوم الحاجات، والعلاقات القائمة بينها وبين الأنساق الاجتماعية الثقافية، بأهمية خاصة فى اطار النظرية الاجتماعية **الوظيفية**. غير أن معظم المناقشات التى تناولت الحاجات قد خلطت -مع الأسف- بين الحاجات الفردية الفيزيقية والنفسية، وبين الحاجات الاجتماعية. ولكى تتجنب بعض النظريات الوظيفية هذا الخلط، فقد أطلقت على مجموعة الحاجات الاجتماعية أسماء: «الشروط اللازمة»، و«الضرورات الوظيفية»، و «المتطلبات الوظيفية» وهكذا. والملاحظ أن مفهموم الحاجات لم يستخدم بأى قدر من الدقة فى التحليل، ولذلك كان استخدامه وتطبيقه إشكاليا فعلاً، وخاصة حينما لاتتوافر الوسائل الامبريقية والتحليلية للتمييز بين الطلبات أو الرغبات Wants Desires والحاجات Needs على سبيل المثال، أو التمييز - من ناحية أخرى - بين الحاجات والشروط المحددة التى يستحيل البقاء بدونها. وهكذا قد تفهم الحاجات بوصفها الشروط والظروف التى يجب أن تتوافر، لكى يستمر الإنسان أوالجماعة الاجتماعية فى الوجود (الحاجات الموضوعية). وقد تتحدد هذه الحاجات -من جانب آخر - فى ضوء وعى الناس بالظروف والشروط التى يتطلبونها (الحاجات الذاتية، أى التى يستشعرها الناس). أضف إلى ذلك أن الحاجات المختلفة، والأنواع المختلفة من الحاجة (الموضوعية والذاتية، الفردية والاجتماعية) لاتتطابق تمام التطابق، كما أن السعى وراء هذه الحاجات المختلفة فى نفس الوقت، قد لايخلق فى حد ذاته كيانا كلياً يتسم بالأداء الوظيفى المنسجم، وإنما يؤدى إلى **الصراع والتناقض**.

الحاضر الاثنوجرافى Ethnographic Present

كان هذا المصطلح شائعاً فى

«الكتابة الاثنوجرافية» حتى وقت قريب، وكان يعنى التخلى عن الوعى التاريخى من أجل تكوين صورة للمجتمع «التقليدى» أو «البدائى» ككيان كلى يؤدى وظائفه عند نقطة زمنية محددة. وهكذا يشير الحاضر الاثنوجرافى إلى النظام الاجتماعى أو الثقافى للشعب الذى يدرسه باستخدام الفعل المضارع بصفة عامة دون تحديد اللحظة التاريخية التى تصدق عليها تلك الملاحظات. ولكن هذا المصطلح رُفض بشدة فى الانثروبولوجيا الحديثة لتبنى أسلوب النسبية التاريخية للبيانات المعروضة. انظر: **الوظيفية، الانثروبولوجيا النقدية ، التاريخ والانثروبولوجيا.**

حالات الوعى المتغيرة
Altered States of Consciousness

تسمى أيضاً الحالات «غير العادية» فالانتقال من الادراك والوعى العادى المتيقظ يتخذ أشكالاً عديدة كما يمكن أن يرتبط بازدياد أو تناقص المنبه الحسى، والنشاط أو الشعور، كما يرتبط بالظروف غير الطبيعية أو الظروف الجسمية النفسية المرضية، كما يرتبط بتعاطى المخدرات أوغيرها من المنبهات. ويمكن أن يتخذ شكل ازدياد حالة اليقظة (الهلاوس مثلاً) أو انخفاض حالة اليقظة (السرحان مثلاً). وهذه التغيرات التى كشف علم النفس الحديث عن حدوثها فى الوعى ذاته، يتم تفسيرها داخل العديد من الثقافات الأخرى بناء على التغيرات فى الواقع الروحى (أو معرفة العالم الآخر وادراكه) وهكذا كثيراً ماتوجد رابطه بين هذه الحالات وبين المعتقدات الدينية حيث يمكن استخدامها من النواحى الاجتماعية والثقافية:. مثلاً عند تفسير الأحلام أو فى حالات النشوة التى ينشدها المتخصصون أو المعالجون الدينيون (انظر: **شامانية**) ويرى البعض أن أحد تأثيرات حالات الوعى المتغيرة تتمثل فى تهيئة الناس لتعلم شيء أو سلوك جديد عن طريق اختزال تأثير أشكال التعلم والعادات السابقة.

حامل الثقافة Culture bearer

كثيرا ما يستخدم هذا المفهوم فى الانثروبولوجيا الأمريكية، وبصفة خاصة عند الاشارة إلى عمليات **الهجرة** وظهور أنماط ثقافية جديدة. وينظر إلى الفرد أو الجماعة كحامل لبعض السمات الثقافية أو مركبات السمات والتى يمكن أن ينقلوها إلى مناطق أخرى عند هجرتهم.

الحتمية (مذهب الجبر)
Determinism

تستخدم العديد من نظريات العلوم الاجتماعية مصطلح الحتمية لمحاولة إثبات أن الظواهر الاجتماعية والتاريخية تخضع لقوانين يمكن التوصل إليها والكشف عنها والتى ربما ترتبط بعنصر أو عامل محدد. ولهذا لدينا نظريات مثل الحتمية الايكولوجية، والحتمية الاقتصادية أو المادية.

انظر : الانثروبولوجيا الماركسية، المادية، المادية الجدلية.

الحتمية البيئية
Environmental Determinism

انظر: الايكولوجيا الثقافية.

الحتمية الثقافية
Cultural Determinism

يطلق هذا المصطلح على اتجاه **النسبية الثقافية** الذى ارتبط بشكل خاص بتلاميذ واتباع **بواس** من الانثروبولوجيين الثقافيين فى شمال أمريكا. ويتضمن المصطلح عند هؤلاء الانثروبولوجيين استخدام مفهوم الثقافة كأساس تفسيرى يمكن أن يفسر جميع أنماط واختلافات السلوك بين الجماعات الانسانية. ومن الأمثلة على ذلك نظرية **الثقافة والشخصية** التى تفسر أنماط الشخصيات الموجودة فى مختلف الجماعات الانسانية كمكونات لتشكيلات نمطية أو نموذجية من الشخصية يرجع الفضل فى تكونها إلى الانماط الثقافية. وقد أدت سيطرة مفهوم الثقافة على الانثروبولوجيا فى أمريكا الشمالية فى أغلب الأحوال إلى إهمال تحليل الأبنية والعمليات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . فنجد على سبيل المثال، أن دراسة الاتصال الثقافى والتغير الثقافى كثيرا ماتعزو إلى الفروق الثقافية مشكلات يبدو من الواضح أنها ناجمة عن تعارض المصالح السياسية والاقتصادية أو عن التناقضات بين الطبقات أو الجماعات الاجتماعية المختلفة. وهكذا فإن تحليل العلاقة بين الدولة الاستعمارية والشعب المحلى الخاضع لها باعتبارها عملية اتصال بين ثقافتين يتجاهل بمعنى ما الحقيقة الاساسية فى الموقف وهى أن هذا التفاعل ليس بين ثقافتين، وإنما التفاعل يتم بين جماعات من الناس بينها علاقات قوة من طبيعة خاصة، ولكل منها مصالحه الخاصة.

انظر: **الانثروبولوجيا النقدية.**

الحج **Pilgrimage**

لفتت ممارسات الحج اهتمام عدد

محدود من الدراسات الانثروبولوجية، التي ركزت اهتمامها على كيفية تجاوز تلك الممارسات للحدود السلالية والسياسية وتخطيها. ويرى تيرنر (١٩٧٤) أن الحج يمثل نوعا من «الرابطة Comunitas المعيارية» ، والبناء المنظم المضاد للنظم الاقطاعية الوراثية». ويشكل هذا التفسير للحج جزءا من نظريته الاشمل عن الشعائر والعلاقة بين الرابطة والبناء في المجتمع. ويربط سولنا و M.Sallnaw بين الحج ونسق العبادات الاقليمي ويشبهه بشكل تعاقدى مؤقت من التعاون بين المجتمعات المحلية التى تحتفظ رغم مشاركتها فى الحج بهويتها الشعائرية المتميزة. ويلاحظ أن عمومية ممارسة الحج تتقاطع مع الحدود الكهنوتية (الدينية)والجغرافية الاجتماعية وتخلق ميدانا جديدا للتفاعل الاجتماعي. ويرى سولناو أن خلق هذه الرابطة ليس هو الهدف من الحج، الذى ينبغي بدلا من ذلك النظر اليه كعملية تفاعل اجتماعى متعددة الأوجه.

حجامة (تشريط الجلد)
Scarification

استخدام الندوب (آثار الجروح الملتئمة) كجزء من عملية تزيين الجسم.

انظر: انثروبولوجيا الجسد.

حدود **Frontier**

يستخدم مفهوم الحدود فى دراسة العلاقات بين السلالات لتفسير التداخل - عبر الحدود - بين الجماعات الإثنية المختلفة أو بين حاملى الثقافات المختلفة خلال عمليات الهجرة والتنمية. وقد تكون الحدود ديموجرافية (سكانية)، عندما يتوسع شعب أو تتوسع جماعة إثنية فى داخل اقليم شعب آخر أو جماعة أخرى .وقد تكون حدودا اقتصادية عندما يتم استغلال الاقليم بواسطة اقليم آخر، أو ضمه إليه بغرض استخراج ثروته أو لاى أغراض اقتصادية أخرى. ويمكن أن تكون الحدود عسكرية أو سياسية اذا توسعت المؤسسات العسكرية أو السياسية فى اقليم جديد. وربما تكون حدود ايديولوجية عند ممارسة أنشطة تبشيرية، أو تربوية أو دعائية ... الخ. ومن المحتمل بطبيعة الحال أن توجد كل تلك الأنواع المختلفة من الحدود فى سياق امبيريقى واحد. ولاشك أن تنوع الحدود يساعدنا على فهم الجوانب المختلفة لعملية الاستعمار، أو سيطرة اقليم أو شعب على آخر. وتمثل العلاقات الاجتماعية الحدودية موضوعا عظيم الأهمية لعلماء الانثروبولوجيا الذين يدرسون

الاتصال الثقافى، والسلالية والتنمية.

الحدود (المعنوية) Boundaries

تولى الدراسات الانثروبولوجية فى المدرسة الرمزية اهتماماً ملحوظاً بالحدود أو التخوم على أنها مناطق يكمن فيها الخطر أو القوة (انظر: الوقوف بعتبة الشعور، وشعائر الانتقال (المرور). فقد أكدت نظريات تيرنر ونظريات دوجلاس (١٩٦٦) حول العلاقة بين الرمزية والبناء الاجتماعى، أن مناطق الحدود تكون مشبعة بالخطر والقوة لانها تقع خارج نطاق البناء الرسمى المضبوط للتصنيف. حقيقة أن الحدود فى كل مكان تكون متميزة بمظاهر الشذوذ، ولكن ذلك لايعنى أن تكون الحدود هى مكمن الخطر أو القوة، وفى ضوء ذلك فإن التعميمات الثقافية العامة التى توصل اليها بعض الكتاب الذين طوروا مفهوم الحدودية تحتاج إلى مراجعة.

حراك Mobility

فى أنساق التدرج الاجتماعى الطبقى يشغل الأفراد والجماعات مراكز محددة على سلم متدرج، كما تتاح لهم إمكانية تغيير هذا المركز. وقد تكون إمكانية هذا التغيير كبيرة، كما فى الأنساق «المفتوحة»، وقد تكون محدودة بشدة، كما فى الأنساق «المغلقة». ويتردد عادة أن المجتمعات التقليدية التى تعتمد على الزراعة تعد أنساقاً مغلقة من هذه الناحية، على حين تكون المجتمعات الصناعية الحديثة أكثر انفتاحاً (انظر: الانجاز والعزو). إلا أن الشواهد الواقعية بدأت حديثا تدحض - بشكل متزايد - هذه الحكمة المأثورة. فعلى سبيل المثال، أوضحت الدراسات التى أجريت فى إفريقيا أن التحديث، وخاصة تغير النسق التربوى، قد خلق نمطا من التدرج أكثر انغلاقا من ذلك الموجود فى المجتمع الزراعى التقليدى. كذلك أخفقت الدراسات السوسيولوجية التى قارنت معدلات الحراك فى أنماط مختلفة من المجتمعات، فى الكشف عن الفروق فى أنماط الحراك فى تلك المجتمعات ولم يلق مفهوم الحراك الاجتماعى اهتماما كبيرا فى الدراسات الانثروبولوجية للمجتمعات المحلية التى تتسم بوجود فروق داخلية قليلة فى المكانة بين أعضاء هذه المجتمعات.

حراك اجتماعى Social Mobility

انظر: المادة السابقة.

الحرب Warfare

الحرب شكل من أشكال الصراع يتميز باستخدام العدوان المسلح بين الجماعات. وتتراوح الحروب من الاغارة والتشاحن التى تميز المجتمعات الصغيرة إلى الصراع الحربى فى حرب مسلحة بالمعدات التكنولوجية بين الدول الحديثة. وقد تميزت الدراسة الانثروبولوجية للحرب باستمرار الجدل بين أولئك الذين يريدون ربط الحرب ببعض الميول النفسية الاساسية (العدوان البشرى الغريزى) أو بمبررات ايكولوجية، وفريق ثالث يرفض هذين التفسيرين بوصفهما يمثلان تخفيضاً واختزالا. ويلاحظ أن الفريق الذى يرى الحرب تعبيرا عن العدوان البشرى الغريزى والرغبة فى السيطرة لا يأخذون فى اعتبارهم أن هناك كثيرا من أشكال الصراع وادارة الصراع فى المجتمعات البشرية التى تتفاوت ثقافيا فيما بينها، وأن الحرب تمثل واحدة من الاستجابات العدائية وغير العدائية التى يمكن اللجوء اليها عند الاستثارة بالضغط أو بالازدحام. وهناك مجتمعات كثيرة لايوجد فيها تراث للحرب أو العدوان المنظم، وتحل الصراعات فيها دون اللجوء إلى العدوان المادى. على حين توجد مجتمعات أخرى يكون فيها هذا العدوان هو المعيار وهو الاساس سواء بشكل فردى أو جماعى. وليس هناك دليل على أى حال على أن هذه المجتمعات الأخيرة التى ينتشر فيها العدوان) أكثر تعرضا للضغوط، أو للازدحام أولغيرهما من عوامل إثارة التعبير عن الميول العدوانية الكامنة.

وقد تبنى الاتجاه الايكولوجى (البيئى) فى تفسير الحرب عدد غير قليل من الانثروبولوجيين الذين ربطوا الحرب فى المجتمعات التقليدية بالرغبة فى الحفاظ على التوازن بين السكان، والموارد ، وطبيعة الاقليم. من هذا ماذهب اليه رابابورت Rappaport (١٩٦٨) -على سبيل المثال - حيث استخدم نظرية النظم فى تفسير الثقافة كآلية للتكيف. فأوضح فى عرضه أن شعب تسمباجا ميونج Tsembaga Maring الذى يعيش فى غينيا الجديدة لايمكن فهم ظاهرة الحرب عندهم إلا كعنصر فى نسق مركب من التفاعلات السيبرنطيقية بين الثقافة والنسق البيئى. وتقوم الدورة الشعائرية لشعب تسمباجا ميونج على تربية الخنازير والتضحية بها، والاحتفالات والرقص والمساومات من أجل اقامة علاقات زواجية، وبعض الحروب المتفرقة . ويرى رابابورت أن تلك الدورة تعمل

بهدف الحفاظ على توازن النظام البيئي، وتنظيم العلاقات بين الجماعات واعادة توزيع الأرض والموارد والسكان تبعا لظروف كل منها.

وقد أوضح نقاد الاتجاه البيئي في تفسير الحرب أن افتراض وجود مبرر بيئي للحرب يقودنا إلى تجاهل الأبعاد الرمزية، والسياسية ، والايديولوجية للحرب. كما ذهبوا أيضا إلى أن افتراض وجود نظام معين للتوازن لايصدق بالضرورة على كل حالات الحرب، نظرا لان الحرب كثيرا ماتكون تعبيرا عن عدم التوازن، والتغير، والتناقض الداخلي والخارجي على السواء بل إن بعض الانثروبولوجيين يربطون الحرب فعلا بظهور **الطبقات** الاجتماعية ونشأة **الدول**، مؤكدين وظائفها الصراعية لاالتكاملية. ويبدو من الصواب الاعتراض على النظرية **الوظيفية** للحرب التي وصلت إلى حد المغالاة، حيث تقرر وجود منطق تكاملي لعادة تقوم في جوهرها على الصراع وكثيرا ماتؤدي إلى تدمير الجماعات الانسانية وتفكيك نظامهم الاجتماعي. لذلك يتعين علينا أن نبحث عن موقف متوازن بين النظرة الصراعية والنظرة التكاملية، حيث يتضح لنا في بعض الحالات أن الوظيفة الاساسية للحرب هي التحديد الرمزي لحدود الجماعة والتعبير عن تكامل هذه الجماعة. ويصدق ذلك على «الحروب» التي تكون طقوسية في الجانب الأكبر منها، ولاتنطوي على احداث اصابات خطيرة أو قتل أعداد كبيرة. ولكن الجماعات الاجتماعية المختلفة تتباين في مدى التزامها برمزية الحرب، ويجب ألا ننسى أن هناك جماعات ينطوي فيها تحديد الحدود والتعبير عن التكامل على درجة عالية من العنف والعدوان على أطراف خارج الجماعة. ففي حالة شعب يانومامو Yanomamo البرازيلي – على سبيل المثال – نصادف على مستوى الجماعة نفسها، وعلى مستوى علاقاتها الخارجية بالجماعات الأخرى، أن السلوك العدواني يبلغ درجة عالية للغاية، وأن الصراع والعنف وانشقاق الجماعة هو المعيار السائد (انظر عرض شانجون Changon (١٩٦٨). ومع ذلك حاول بعض الانثروبولوجيين البحث عن مبرر بيئي كامن لشعب اليانومامو والحالات المشابهة له والتي تعرف كثرة اللجوء إلى الحرب **ووأد البنات**. ومع هذا لايوجد دليل يؤكد أن الجماعات العنيفة –مثل اليانومامو–

تمثل أنساقا للتوازن، بل ربما كان الأرجح أن حالتها تمثل أزمة فى عملية اعادة الانتاج الاجتماعى. وأن هذه الأزمة ترجع - فى جانب منها على الأقل - إلى الآثار المباشرة وغير المباشرة للضغوط الخارجية الواقعة عليهم من المستوطنين، والمستعمرين ، والمجتمع القومى الكبير.

أما فى حالة الحروب الحديثة الضخمة فإنه من الصعب ولاشك الدفاع عن التفسيرات التى تعدها تعبيرا عن ميول نفسية، أو سعيا وراء توازن بيئى، أو تحقيقا لتكامل اجتماعى رمزى. وانما الحروب الحديثة يجب أن تحلل فى اطار السياق الكلى للعلاقات الدولية (انظر مواد: **الاستعمار ، التبعية، الامبريالية، النظم العالمية**). وبالرغم من أن تلك الحروب يمكن أن تستخدم عوامل من طبيعة نفسية اجتماعية كالعدوان والتكامل ، إلا أن مبرراتها الحقيقية لايمكن أن تفهم إلا على أسس اقتصادية وتاريخية.

الحركات الإحيائية

Millenarianism

الحركات الإحيائية أو الألفية أنماط من الحركات الدينية أو الحركات الدينية السياسية، التى يتمكن منها الاعتقاد بالتغيرات الراديكالية في نظم الأشياء. وتتسم هذه التغييرات غالبا بتدمير القوي المسيطرة في المجتمع والدفاع عن حقوق السكان الأصليين. ومصطلح الألفية (أي مرور ألف عام)، مستمد من التقاليد المسيحية، ولكنه اتسع ليغطي أنماطا أخري من الحركات الدينية التي تتنبأ «بالجنة علي الأرض»، أو بتدمير النظام القائم عن طريق قوي خارقة للطبيعة.

وينظر المؤمنون بالحركات الإحيائية إلي الذكري الألفية علي اعتبار أنها قريبة الحدوث، أو علي أنها قد تؤجل إلي وقت غير معلوم خاصة في الطوائف الألفية المستقرة نسبيا. وتوجد الحركات الإحيائية في الدين المسيحي، كما توجد في بعض التقاليد الدينية الأخري نتيجة اتصالها بالمسيحية وتفاعلها معها.

ومن الدراسات التي أجريت علي الحركات الاحيائية، تلك التي قام بها نورمان كون Norman Cohn (١٩٥٧) عن الحركات الاحيائية فى أوروبا خلال العصور الوسطي. وقد ربط كون هذه الحركات الاحيائية بالعوامل الاجتماعية الاقتصادية والسياسية، والتي تشمل أعدادا كبيرة من السكان الريفيين الهائمين الذين فقدوا أراضيهم لصالح كبار

الملاك، في إطار عملية تركيز ملكية الأرض في يد الطبقة الحاكمة. وهؤلاء الهائمون هم الذين شكلوا الجماعة الأكبر من أعضاء الحركات الاحيائية، التي ظهرت في جزء منها كاستجابة لعدم العدالة الاجتماعية الاقتصادية والسياسية ولتهميش هؤلاء السكان. وهذا الارتباط بين الحركات الاحيائية وبين السكان الذين سلبوا أرضهم قد استمر علي طول التاريخ، وتكرر حدوثه في ظل عمليات الاستعمار. وقد تجمعت شواهد عن الحركات الاحيائية في كثير من المناطق الاثنوجرافية، لعل من أشهرها تلك الموجودة في ميلانيزيا (أنظر: **طائفة الكارجو**). كما أشار المؤرخون والأنثروبولوجيون إلي حركات إحيائية في أمريكا الشمالية مثل **رقصة الشبح** عند الهنود الحمر الذين يعيشون في منطقة السهول.

ويلاحظ أن ظاهرة سلب الملكية المرتبطة بالحركات الاحيائية ليست ذات طبيعة اقتصادية فحسب، بل إن لها طبيعة ثقافية أيضا. ففي الحركات الاحيائية سمة ظاهرة هي الاستلاب الثقافي أو الاغتراب. وكثيرا ما تستخدم بعض عناصر الثقافة التقليدية كرموز لماض تضفي عليه الصبغة المثالية. كما أن بعض الحركات الاحيائية، تصف الذكري الألفية بأنها عودة إلي الماضي السابق علي العصر الاستعماري، ورفض كل ما يرتبط بالنظام الجديد للأشياء. وعلي النقيض من هذا كثيرا ما نجد علاقة مزدوجة مع النظام الجديد ومع رموز القوة المرتبطة بالسيطرة الاستعمارية، وفي بعض الأحيان قد يتم الاحتفاء بتلك الرموز إلي حد رفض كل ماهو مرتبط بالماضي. ورغم تباين الحركات الإحيائية في الدلالة الرمزية التي تخلعها علي العناصر الثقافية التقليدية والحديثة، إلا أنها تتسم جميعا بدرجة من الاغتراب عن الثقافة التقليدية، إلي درجة أن هذه الثقافة قد أصبحت قيمة رمزية خارجية سواء كان يتم تمجيدها أم معارضتها.

كما قدمت تفسيرات للحركات الإحيائية من الوجهة النفسية والرمزية قدمها الباحثون الذين اهتموا بإبراز صور الانسجام أو عدم الانسجام بين العقائد، والمعتقدات، والتوجيهات النفسية التقليدية من ناحية، وبين العقائد والمعتقدات والتوجيهات الجديدة التي أفرزتها ظروف التغير الاجتماعي. ومع ذلك، فإن تفسير الحركات الاحيائية على

أسس نفسية ورمزية أو دينية فقط، لايعد تفسيرا كافيا نظرا لأنه لايأخذ في الاعتبار البيئة الاجتماعية والسياسية الاقتصادية الشاملة التي تظهر فيها هذه الحركات الاحيائية. لذلك فمن الضروري أن نتذكر أن الحركات الاحيائية لاتظهر بمعزل عن بعضها البعض، أو بمعزل عن الأنساق الإقليمية والقومية والدولية. ويبدو أن هذه الحركات الاحيائية ترتبط من الناحية التاريخية والجغرافية ببعضها البعض بطريقة معينة، بحيث يمكن تفسيرها تفسيرا شاملا، ليس في ضوء الخصوصيات المحلية النفسية والثقافية، وإنما في ضوء النمو التاريخي وانتشار الرأسمالية والاستعمار.

ولأن الحركات الإحيائية قد ظهرت كاستجابة للاستغلال الاستعمارى وما صاحبه من إيديولوجيات عنصرية، لذلك يمكن تفسير هذه الحركات فى العالم الثالث باعتبارها مقدمات لحركات سياسية. ولأن تلك الحركات تصل إلى حد العمل فعلا كحركات من أجل الاحياء السلالى والتنظيم السياسى فى هذه الدنيا وليس فى العالم الآخر، لذلك يمكن تحليلها كاستراتيجيات سياسية، دون أن تؤدى أبعادها الرمزية والسحرية إلي طمس وظيفتها الحقيقية فى معالجة العلاقات السياسية وتنظيم عمليات مقاومة أبنية القوة الاستعمارية أو الاستعمارية الجديدة. وهكذا نرى وجود علاقة سببية بين الحركات الاحيائية والعمل السياسى النشط، ويبرهن على ذلك أنه فى المناطق التى تكرر فيها ظهور الحركات الاحيائية فى الماضى قد استبدلت فى العصر الحديث بتنظيمات سياسية تناضل من أجل حماية حقوق السكان الأصليين.

وكما أشار كيسنج Keesing (١٩٧٨)، فإن تركيز علماء الأنثروبولوجيا على دراسة الجوانب الدينية والنفسية للحركات الاحيائية باعتبارها خليطا من الخيال والسحر، قد قادهم إلى تبنى الإيديولوجيا الاستعمارية المسيطرة التى ترى أن الحركات الاحيائية ظاهرة إنحرافية وغير رشيدة. وقد عمل ذلك على تشجيع الصفوة الاستعمارية على الاستمرار فى تجاهل المطالب السياسية المشروعة التى كانت تلك الحركات الاحيائية تمثلها فعلا.

حركة اجتماعية
Social Movement

مصطلح عام يشمل الحركات

السياسية والدينية بما تتضمنه من **فرق دينية وعبادات** (طوائف دينية) وغيرها على اختلاف ملامحها البنائية والتنظيمية. ولقد دُرست هذه الحركات الاجتماعية باعتبارها جزءا من **التغير** الاجتماعي والثقافي، سواء كاستجابات لهذا التغير أو باعتبارها محاولات واعية تستهدف إحداث التغير. أنظر مواد: **طائفة الكارجو، حركة الإنقاذ الديني، الحركات الاحيائية، التمرد، البعث، الثورة.**

حركة الإنقاذ الديني
Messianism

نمط من الحركات الدينية، يطلق عليه غالبا الحركات **الإحيائية** (متعلق بالايمان بالعصر الألفي السعيد). وتقوم هذه الحركة علي عبادة المخلص أو المسيح الذى يُعتقد أنه يعيش فعلا (قائد الحركة)، أو أنه علي وشك الظهور. ويلاحظ أن إضفاء صفات مقدسة علي القائد الحي للحركة الدينية سمة شائعة من سمات حركات **البعث أو إعادة الإحياء**. وإن كان مصطلح حركة الإنقاذ يقتصر بوجه عام علي تلك الحركات التى يكون من أهم ملامحها الأساسية الاعتقاد بظهور قائد - مثل المسيح - في الحاضر أو المستقبل. وقد شاعت مثل هذه الحركات بشكل خاص فى التقاليد المسيحية اليهودية، ولكنها ظهرت أيضا فى أجزاء من العالم الثالث تحت تأثير عمليات **التغير** الاجتماعى والثقافي العنيف الناجم عن السيطرة **الاستعمارية** على تلك البلاد. وفى مثل هذه الحالات، يتسع مصطلح الإنقاذ الدينى ليشمل الحركات التى ينظر فيها إلى المخلص أو المنقذ ليس باعتباره مسيحا، وإنما باعتباره تجسيدا جديدا لمعبود وطنى أو للملك الإله.

وقد أوضح كو بيتوف Kopytoff في دراسته عن تصنيف الحركات الدينية (١٩٦٤)، أننا لن نستفيد كثيرا من الرؤية الأنثروبولوجية بمحاولة تعريف الحركات الدينية كظواهر من نوع واحد مثل حركة الانقاذ الديني أو حركة البعث. ويري أنه يتعين علينا بدلا من هذا أن نميز كل حركة دينية في ضوء مجموعة من الأبعاد التى تقدم مدخلا تحليليا أكثر دقة لفهم مظاهر الاتفاق والاختلاف بين مختلف عناصر الحركات الدينية. وطبقا لهذا المدخل، فإن حركات الانقاذ الدينى يجب ألا تعد جميعها حركة مستقلة، وإنما يجب أن نحاول تحليل مدى إشتراك الحركات الدينية عموما فى الاعتقاد

بأنماط مختلفة من القيادة أو أنواع متباينة من الأدوار التى يضطلع بها الشخص المقدس أو المخلص. وهكذافإن حركة الانقاذ الدينى تمثل جانبا من جوانب كثير من الحركات الدينية، وليست هى نفسها نمطا محدداً ومستقلا من أنماط الحركات الدينية.

حركة العلاقات الإنسانية
Human Relations Movement

مدرسة فكرية انتظمت حول أعمال التون مايو ودراسات هوثورن الشهيرة التى أجراها حول العلاقات الصناعية. وقد ركز مايو، الذى تطورت أفكاره علي يد علماء الاجتماع من مدرسة شيكاغو والأنثروبولوجيين التطبيقيين (وأبرزهم وايت W.F.Whyte) ، ركز على الاحباط الذى تتعرض له الحاجات الإنسانية والاجتماعية داخل مكان العمل الصناعى. وقد لعبت هذه الأفكار دورا مهما فى تطوير أنثروبولوجيا الصناعة.

الحركة النسوية، الانثروبولوجيا النسوية
Feminism, Feminist Anthropology

يدل مصطلح «الحركة النسوية» على مجموعة متنوعة من الحركات والايديولوجيات المتعلقة بتحرير المرأة، ومنح المرأة حقوقا مساوية للرجل، ومعارضة سيطرة الرجل على إختلاف صورها. وتتباين داخل هذا الميدان الواسع الحركات والمواقف النسوية تباينا عظيما. فالحركة النسوية منذ نشأتها الأولى فى أواخر القرن الثامن عشر وفى القرن التاسع عشر لم تكن أبدا حركة واحدة موحدة. وتجلى خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين ازدياد التنوع والتباين بين وجهات النظر والمواقف النسوية. ولكن كان من جوانب الحركة النسوية دائما النضال من أجل حصول المرأة علي حقوق مساوية للرجل تنص عليها القوانين، وكذلك النضال من أجل حصولها على فرص متكافئة فى الإلتحاق بالتعليم وفى الأدوار المهنية. ومازالت هاتان القضيتان تحتلان أهمية كبرى لأن قوانين الدولة الحديثة مازالت تتحيز ضد المرأة فى عديد من المجالات وبعديد من الوسائل والأساليب. ومن الجوانب الأخرى للحركة النسوية قضية السلوك الجنسي للمرأة، ففي هذا المجال توجد عدة مواقف شديدة التباين، ولكنها توصف جميعا بأنها «نسوية»، وقد يبلغ التباين بين بعض

تياراتها حد التناقض البالغ. وقد ارتبطت حركة تحديدالنسل أو تنظيم الأسرة بالحركة النسوية منذ نشأتها، ومازال أصحاب الحركة النسوية يتمسكون حتي اليوم بحق المرأة في السيطرة على جسدها وعلى وظائفها الانجابية، باعتبار ذلك عنصرا محوريا في تحرير المرأة. وإن كانت هناك آراء متباينة داخل الحركة النسوية بخصوص مدى معارضة بعض النظم الاجتماعية: كالزواج، والأسرة، وأنماط العلاقات بين الجنسين. فيذهب بعض النسويين المتطرفين إلى الدعوة إلي القضاء على كل هذه الأشكال التى ترتبط **بنظام سلطة الأب**، علي حين يطالب آخرون باعادة توزيع الحقوق والواجبات بين الذكور والإناث والدولة فى إطار بناء أسرى تقليدى فى الأساس. وعلى حين تجمع كافة الاتجاهات النسوية على رفض الأدوار والاتجاهات التى يفرضها الرجل فى مجال السلوك الجنسي، والإنجاب، وتربية الأطفال، فإن الآراء تختلف بعد ذلك حول كيفية تعريف المرأة لهذه الأدوار والاتجاهات تعريفا جديدا.

كما أن العلاقة بين الحركة النسوية والماركسية أو الاشتراكية قد خضعت هى الأخرى لكثير من الجدل وتشعبت بشأنها الآراء. فالنظرية الماركسية التقليدية المشتقة من كتاب انجلز: «أصل الأسرة، والملكية الخاصة والدولة» (١٨٨٤) تربط سيطرة الرجل أو نظام سلطة الأب **بالرأسمالية**، وتفترض أن تحرير المرأة سوف يتحقق تلقائيا عند قيام الاشتراكية. غير أن نقاد الحركة النسوية من الماركسيين وغير الماركسيين قد قادونا إلي ظهور مواقف فكرية متعارضة. فالنسويون الماركسيون أشاروا إلى أهمية الدراسة الدقيقة للعلاقات بين الرأسمالية وخضوع المرأة، ولتباين الآثار المترتبة على خضوع المرأة واستغلالها واختلافها تبعا للطبقة الاجتماعية. وقد أوضحوا فى هذا الصدد، على سبيل المثال، أن المرأة فى الطبقة العاملة فى ظل النظام الرأسمالى تعانى من سيطرة الرجل بدرجة أكبر مما تعانيه المرأة فى الطبقة الوسطى. فامرأة الطبقة العاملة هى أقل قطاعات المجتمع حظا على الإطلاق فيما يتصل بتوزيع الفرص والمزايا، وبسبب وقوعهن تحت قهر مزدوج (السيطرة الجنسية للرجل، ووضعهن داخل البناء الطبقي) لاتتاح لهن فرصة التعبير عن موقفهن أو مشاعرهن، وهى الفرصة المتاحة

للمرأة فى الطبقة الوسطى. وقد قاد هذا النسويين الماركسيين إلى نقد الحركات النسوية البورجوازية التى تركز على مشكلات لايشعر بها فى الحقيقة سوى نساء الطبقة الوسطى، وتركز كذلك على الجانب الذاتى أو الشخصى لتحرر المرأة، وليس على جذوره الاجتماعية والسياسية.

وهكذا اتخذت الماركسية موقفا معارضا لبعض عناصر الحركة النسوية باعتبار أن تلك العناصر تعمل على استمرار الأبنية القائمة للسيطرة الطبقية، بقصرها «تحرير» المرأة على نساء الطبقة الوسطى المتعلمات وبتبنيها أساليب فى العمل والجدال تستبعد بالفعل مشاركة نساء الطبقة العاملة اللائى يعتبرن فى الحقيقة أول ضحايا اتجاهات الانحياز الجنسى للرجل وسيطرة الرجال. كما اضطلع الماركسيون النسويون بدراسة الأساليب التى تتبعها الرأسمالية فى تدعيم التحيز الجنسى للرجل وتفوقه، والإفادة من ذلك. فالمرأة الخاضعة تؤدى مجموعة من الوظائف البالغة الأهمية للنظام الرأسمالى: فهي باضطلاعها بمهمة التنشئة الاجتماعية لأطفالها الذين تنجبهم تعمل فى الحقيقة على إعادة انتاج الأبنية الإيديولوجية للرأسمالية والسلبية السياسية أو الوعي الزائف الذى تعتمد عليه الرأسمالية فى بقائها واستمرارها. كما أن المرأة التابعة تؤدى العديد من الخدمات المنزلية الضرورية المجانية، كما تشكل جيشا من العمالة الاحتياطية الطيّعة، التى يمكن الاستفادة منها عند الحاجة، ثم تعاد إلى المنزل مرة أخرى عند عدم الحاجة إليها. وكاستجابة لاتجاهات الانحياز الجنسى للرجل السائدة فى الحركات السياسية والفكرية الماركسية والاشتراكية، واستجابة أيضا لاستمرار الانحياز الجنسي للرجل داخل البلاد الاشتراكية، دعا النسويون إلى ضرورة الدراسة النقدية للفروض القائمة فى الماركسية والاشتراكية بشأن أدوار الرجل ونظامى الزواج والأسرة. وفى رأى النسويين الماركسيين أن التحليل النقدى ورفض سيطرة الرجل، واتجاهات التسلط الأبوى ونظمها أصبحت جميعها من المكونات المهمة لأي برنامج ثورى أو اشتراكى، يستحيل بدونه القضاء على الرأسمالية، وذلك على أساس أن نظام سلطة الأب وسيطرة الرجل تعد من المكونات الأساسية للنظام

الرأسمالي. وقد ذهب بعض النسويين الراديكاليين إلى معارضة رأى الماركسية فى اعتبار سيطرة الرجل ثمرة من ثمار الرأسمالية. فأوضحوا أن سيطرة الرجل نظام سابق على الرأسمالية، بل هو فى الحقيقة الشكل الأصلى لخضوع انسان أو طبقة لإنسان آخر أو لطبقة أخرى، بل لعله يمثل أصل كل الأشكال الأخري لعدم المساواة الاجتماعية. ولذلك قرروا أنهم يعارضون المفكرين الماركسيين وغيرهم ممن يذهبون إلي أن نظام تبعية المرأة لم يكن موجودا فى المجتمعات قبل الطبقية. ويرجع بعض هؤلاء الداعين إلى عالمية نظام خضوع المرأة جذوره إلى الطبيعة البيولوجية للمرأة وإلى الوظيفة الانجابية التى تؤديها، وما يقابل ذلك من عدوانية الرجل التى ترجع إلى اعتبارات بيولوجية هى الأخرى. على حين يصر فريق آخر على أن هذا النظام إنما هو فى حقيقته وجوهره ظاهرة اجتماعية وثقافية. ولقد كانت الشواهد الأنثروبولوجية عن المجتمعات قبل الطبقية عنصرا مهما فى هذا الجدال، ولو أنه لايوجد اتفاق عام بين الأنثروبولوجيين النسويين أو غير النسويين على الوجود العالمى لنظام تبعية المرأة أو على تفسير له(انظر: **نوع، تقسيم العمل على أساس الجنس**).

وفي بلاد العالم الثالث اتخذت الحركات النسوية أشكالا متنوعة أيضا، وإن كان يمكن التمييز بين إيديولوجيات نسوية ماركسية أو اشتراكية وايديولوجيات بورجوازية. فالإيديولوجيات الماركسية أو الاشتراكية تركز على الحركة النسوية كجزء من برنامج سياسى شامل يستهدف محاربة النظام الرأسمالى. أما الحركة النسوية البورجوازية فتركز بدرجة أكبر على إيديولوجيات سيطرة الرجل، وعلى التحرر الذاتى لنساء الطبقة الوسطى. والواقع أننا اليوم فى أمس الحاجة إلى أن نعيد دراسة أهداف الحركات النسوية، واتجاهاتها إزاء موضوعات الأسرة، والزواج، والأطفال وغير ذلك، وأن تجري تلك الدراسة من منظور أنثروبولوجى ثقافى مقارن يفيد من تراث الأنثروبولوجيا ويستند إلى خبرات المرأة وقيمها فى بلاد العالم الثالث. فالملاحظ أن الدراسات الأنثروبولوجية لمكانة المرأة (انظر: **المرأة والأنثروبولوجيا**) ظلت تهمل هذا الميدان حتي الآن. لقد اتجه كثير من الأنثروبولوجيين إلى دراسة موقف المرأة فى المجتمعات والثقافات

الأخـري، ولكن القلة القليـلة منهم هم الذين اهتـمـوا بفــحص الامكانيـات القـائمـة فى تلك المجتـمـعـات لقيـام حركـات نسوية أو منـظمات نسـائية جــديدة، أو ظـهـــورها فى بـعض المجـتـمـعـات بالفـعل. كـذلك لم يلق الأنثـروبولوجـيـون بالا إلى دراســة علاقة أهداف تلك الحركات والمنظمات النســوية، وأهداف تلـك الحـركـــات النســوية الغربية الـتى تخدم الطبـقة الوسطى. وقـد بدأت الأنثروبولوجـيا النســوية مـؤخــرا تتـصــدى لتلك الموضوعات وأمثالها فى ثنايا معالجتها لميادين مثل: **التنمية، والتصنيع** وما إلى ذلك، حـيث يلزم الانتبـاه إلى آثار عـمليـات التـغـيـر على المرأة، ومـدى مشـاركتها وطبـيعة تلك المشــاركة فى التـأثير على اسـتراتـيجـيات التـغـيـر والاستجابة لآثاره.

الحركة النقابية الفوضوية

Anarcho - Syndicalism

حركـة سيـاسيــة ارتبطت أســاسا بسوريل Sorel وجيوم Guillaume، تدعـو إلى إسـتـخـدام العنف من أجل الإطاحـــة بالدولـة والتنظيم الـدينى، ويرى هذا الاتجاه أن التنظـيم النقابى والوحـدة الجـمـاعيـة المسـتـقلة ذات الطبـيعة الاقـتصــادية والاجـتماعـية والسياسية هو الأساس الذى ستعتمد عليه الثورة الاجتمـاعية وينهض عليه مجتمع المستقبل.

حضارة **Civilization**

مـجتـمع مـعقـد نسبـيـا له تنظيم سـياسى يأخـذ شكل الدولة. ويرتبط بعمـليات **التـحضـر** وزيادة نسـبة التـخـصص **وتقـسـيـم العـمل** إلى وظائف مـحددة ومتـخـصـصة. كـما يتضمن المصطلح أيضا وجـود تعقيد متزايد فــى التراث الثقافى، يصــاحبه ظهور **المعـرفة بالقـراءة والكتـابة** وازدهار الفنـون والحـيــاة الدينيـــة والطقـوســيـة بشكل عـام. ويقـصـد الأنثروبولوجيون بمصطلح الحضارة الاشـارة إلى ظاهرتـين مـتـمـايزتين أحداهما سـياسية والأخـري تاريخية وهمـا: نشـأة مـجــتـمع الدولة ذات الحكومـة، والنمو المتـوازي فى تراثه الفنى والثـقـافى. وكـانـت النظريات الـتطـورية الـتـى شـــــاعت فــى أنثـروبولوجـيـا القرن التـاسع عشـر تنظر للحـضارة على أنهـا تمثل أعلى مــراحل التـطور فى سلسـلة تبـدأ بمرحلة **البربرية**.

الحضارة الهيدروليكية (المائية)

Hydraulic Civilization

مـفهـوم يرتبط بنظرية **الاستـبداد *الشـرقى*** أو الآســيـوى. وتتــسم

الحضارة المائية أو حضارة الرى بأن سلطة الدولة تتأسس بناء على التحكم فى أنظمة الرى وتوزيع المياه.

الحضرية / التحضر
Urbanism / Urbanization

يشير هذان المفهومان إلى بروز المراكز الحضرية فى المجتمع ونموها. ويلاحظ أن مفهوم الحضرية شأنه شأن مفاهيم **الحضارة**، أو **التنمية**، أو **التصنيع** مشحون بتحيز ناشيء عن **التمركز حول السلالة**، والاضطراب النظرى والتحليلى. بل إن تعريف **المدينة** نفسها محل خلاف وجدل كبيرين، حيث يتباين محور الارتكاز من مؤلف لآخر، ففي حين يركز باحث على الجوانب الايكولوجية للمدينة، يركز آخر على الجوانب الديموجرافية، أو الاقتصادية أو السياسية، تبعا للتوجه النظرى لكل باحث منهم. ويتعين علينا أن نفرق بين دراسة المدن نفسها، ودراسة ظاهرة الحضرية وآثارها على النسق الاجتماعي الكلى. فالحضرية تعمل على تحول الحياة الريفية أو **الشعبية**، وتخلق حياة حضرية جديدة، نظرا لأنه لايمكن الفصل بين نمو المدن، وتشكيل علاقاتها الاقتصادية والسياسية بالمناطق الريفية. وعلى ذلك فآثار الحضرية تشمل الأنماط المتغيرة للتركيب السكاني والتنظيم السياسى والاقتصادى للمجتمعات المحلية الريفية نتيجة تزايد الاعتماد المتبادل بينها وبين المراكز الحضرية.

حفل مراسمي، طقس Ceremony

يستخدم هذا المصطلح أحيانا كمرادف عام لكلمة **شعيرة**. ومع ذلك فإنه من المفيد أن نفرق بين المصطلحين. فالحفل المراسمى هو أداء أسلوبى يتخذ شكلاً محدداً، وغالباً ما يكون عاما، ويتضمن دائماً أكثر من مشارك أو مراقب، وهو يميز تراثا ثقافيا معينا. ولذلك فإن دراسة الحفل المراسمى هى دراسة لأشكال الأداء الأسلوبية هذه وسياقها الثقافي والاجتماعى والطقسى. أما دراسة الطقس ذاتها فهى أكثر اتساعاً من دراسة الحفل المراسمى الذى قد يصاحبه، وهى تتضمن دراسة الجوانب الرمزية والدينية-السحرية للطقس. وهناك الكثير من الحفلات المراسمية التى لاتتضمن عنصرا طقسيا، بمعنى أنها ليست لها سوى أهمية دينية طفيفة وليس لها أي دلالات رمزية (كمنح درجة أكاديمية أو دبلوم فى مجتمعنا الحديث). حيث

تعد حفلاً مراسميا دون شك، ولكن لاجدوى من دراسته كطقس، وبنفس الطريقة هناك الكثير من الطقوس التى لاتشتمل على حفلات مراسمية، بمعنى أنها تكون غير رسمية، أو خاصة، أو «ليس لها طابع مراسمى»، ولكنها تصنف على أنها طقوس بسبب أهميتها الرمزية.

حق الابن الأول Primogeniture

نظام فى الميراث أو الخلافة يفضل الابن أو البنت الأكبر. (أو الابن الأكبر، فى المجتمعات التى يتم فيها انتقال الميراث أو الخلافة من خلال الذكور فقط، أو التى تفضل الذكور على الاناث).

حق الأم Mother Right

أنظر: **نظام سلطة الأم.**

حق الأم Mutterrecht

مصطلح استخدمه باخوفن Bachofen وترجم بحق الأم.

أنظر: **نظام سلطة الأم.**

حكم الشيوخ Gerontocracy

نظام للتدرج الطبقى الاجتماعى يتميز بسيطرة كبار السن، الرجال عموما، على الصغار فى الجماعة.

وتعتمد هذه السيطرة على التحكم فى **وسائل الانتاج** كالأرض والملكية، والتحكم فى عملية الحصول على الزوجات أو رفيقات الاتصال الجنسى، و/أو بعض الأنساق الدينية والرمزية التى تسند وظائف مهمة إلى كبار السن على أساس تفوق وضعهم أو معارفهم. ويمكن القول بأن مثل هذا التدرج الطبقى على أساس العمر نظام يتصف بالمساواة، من حيث أن جميع أفراد المجتمع سوف تتاح لهم فرصة بلوغ هذه المكانة الرفيعة بمرور الزمن. ولكننا نلاحظ أن درجة خضوع صغار السن لكبار السن قد يكون هائلا، كما هو الحال فى بعض جماعات سكان استراليا الأصليين، حيث يتحكم كبار السن فى الحصول على النساء، ويتخذون لأنفسهم زوجات من صغيرات السن، فى الوقت الذى لايجد فيه الشباب فرصة للزواج. كذلك نجد أن سلطة وقوة كبار السن تكون فائقة فى بعض المجتمعات القائمة على نظام **البدنة**، حيث تقوم سيطرتهم على الأجيال الأصغر على روابط السلطة بين الأفراد داخل البدنة، أو العلاقة الجمعية بين **طبقات العمر ومراتب العمر** الخاصة بالكبار، وطبقات العمر ومراتب العمر الخاصة بالشباب.

الحكم القضائى Adjudication

يمكننا أن نميز، فى الانثروبولوجيا **القانونية** بين أساليب مختلفة لتسوية **المنازعات** المميزة لمجتمعات معينة أو أنماط بعينها من المجتمعات. والحكم القضائي، فى حالة النزاع أو انتهاك القانون، هو تدخل من قبل شخص ثالث (أو أشخاص آخرين) منوط بهم سلطة خاصة داخل نظام القانون الرسمي. ويختلف ذلك عن **الوساطة**، حيث لايكون للشخص الثالث سلطة **قانونية**، كما يمكن لهذا الشخص أن يحتل مكانة عليا أو دنيا بالنسبة للأطراف المتنازعة. كما يختلف الحكم عن **المفاوضة**، حيث تصل الأطراف المتنازعة، أو من يمثلها، إلى اتفاق مباشر دون تدخل طرف ثالث. إن الحكم القضائي، أو نمط القانون الرسمي للضبط الاجتماعي، يميز المجتمعات التى حققت مستوي عاليا من التخصص فى الأدوار. ويرى **ماكس فيبر** أن نمو المجتمع الرأسمالى يعنى ويتطلب تطوير نظام من الرشد القانونى، يحتوى على مؤسسات قانونية متخصصة.

حكومة Government

مجموعة من **الوظائف** العامة التى تتولى إدارة الشئون الداخلية والخارجية لجماعة اجتماعية. (انظر: الانثروبولوجيا السياسية).

حلقة الكولا Kula Ring

نظام من التبادل الطقوسى (الاحتفالى) وصفه **مالينوفسكي** (١٩٢٢) لدى جزر التروبرياند وغيرها من الجزر الواقعة على شاطيء غينيا الجديدة. فسكان هذه الجزر، على الرغم من تباين انتماءاتهم اللغوية والثقافية، يشتركون فى نظام من التبادل الطقوسى الذى يتسم بوجود دورة بين نوعين من الأشياء الطقوسية هى: قلائد من الأصداف، وأساور من الأصداف. وتسير المجموعة حاملة العقود فى طريق حول دائرة أطراف عملية التبادل، بينما تسير المجموعة حاملة الأساور فى الطريق الآخر، حول نفس الدائرة. وتتباين المعاملات بدءا من أطراف داخليين غير رسميين إلى زيارات من وراء البحار مصحوبة بكم كبير من النشاط الطقوسى والسحرى. وترتبط الكولا بأشكال أخرى من التبادل، كما أنها تعد عنصرا مهما من عناصر التفاوض والمحافظة على الهيبة والمكانة والتراتب. كما أنها تؤدى وظيفة مهمة فى الحفاظ على التكامل الاقليمى. وقارن بعض العلماء بين الخصائص التكاملية داخل التبادل فى حلقة الكولا

وبين أنماط **التبادل** العام فى نظرية **ليفي شتراوس** الخاصة بأنساق القرابة والزواج. انظر: **التبادل** الودى.

حمل Conception

شهدت الدوائر الأنثروبولوجية نقاشا حادا، حيثما توجد بعض المعتقدات الخاصة بمفهوم الحمل والأبوة (أو الأمومة). والمثال الشهير على ذلك هو سكان جزر التروبرياند، وعلى غرارهم بعض سكان استراليا الأصليون الذين ينكرون أن الحمل هو نتاج للاتصال بين الأم وزوجها أو رفيقها. فيعتقد فى جزر التروبرياند أن الحمل يحدث عندما يطلب أسلاف المرأة من خط الأم من السلف الأكبر الأمومى أن يرسل إليها «بروح طفل». ويتركز أغلب النقاش حول ما إذا كان ينبغي أخذ هذا التفسير حرفيا كتعبير عما يعتقده سكان جزر التروبرياند فعلا، أم أخذه باعتباره تأكيدا عقيديا أو رمزيا يعرفون بالفعل أنه زائف. وتشير المناقشات إلى أن سكان جزر التروبرياند على اتصال دائم بشعوب أخري تدرك دور الأب فى عملية الحمل إدراكا تاما، بل إنهم هم أنفسهم يطبقون هذه المعرفة على تناسل الحيوان. ولهذا ذهب البعض إلى أن «المعتقد» الذى نحن بصدده يمكن اعتباره كعقيدة (فكرة يعتقدونها). فالاتصال الجنسى يمثل شرطا ضروريا لحدوث الحمل، لكنه ليس شرطا كافيا، نظرا لأن العنصر الروحى يعد عنصرا أساسيا لبث الحياة فى الطفل المحتمل. على أنه يمكن القول أن انكار التروبرياند للأبوة الفسيولوجية ليس سوى مثال صارخ لطائفة من المعتقدات الخاصة باسهام كل من الأب والأم فى النمو الروحى والفيزيقى للطفل. وعلى النقيض هناك شعوب أخرى تنكر دور الأم فى خلق الطفل، وتصر على أن الأم مجرد وعاء لنمو الوليد الذى يودع فيها عن طريق الرجل. فسكان بحيرة بورما على سبيل المثال يؤكدون أن الطفلين المولودين لنفس الأم ولأبوين مختلفين لايعدان أقارب لبعضهما البعض. وهذه المعتقدات أو العقائد يجب النظر إليها فى علاقاتها بإيديولوجيات القرابة والانتساب السائدة فى المجتمع الذى ندرسه. فإنكار الأمومة أو الأبوة الفسيولوجية يمكن اعتباره امتدادا منطقياً لمبادىء الانفصال بين علاقات **المصاهرة**. فإذا اعتبرت الأم نسيبة – على سبيل المثال – فى النظم التى تعتبر أن القرابة تنتقل عبر خط الذكور، حينئذ

يكون الامتداد المنطقى لذلك هو انكار دور الأم فى تكوين الطفل، واعتبار العلاقة القرابية بين الطفل والأم مجرد علاقة مصاهرة. وبالمثل فحيث يعتبر انتقال القرابة يتم عبر خط الأناث، فإن إنكار الأبوة الفسيولوجية يصل إلى حد الجزم بأنه حيثما تكون هناك علاقة مصاهرة لاتكون هناك علاقة قرابة. وفى مجتمعات أخرى نجد حلولاً أقل حدة لمشكلة التوفيق بين العلاقات القرابية وعلاقات المصاهرة، لكن هذه الحلول تعكس أيضا أيديولوجيات العلاقات القرابية السائدة فى تلك المجتمعات. ففى بعض الجماعات يعتبر إسهام الأم هو «دم» أو «لحم» الوليد، بينما يعتبر إسهام الأب هو عظام الوليد. وهذه العناصر التى يساهم بها كل من الأب أو الأم تمنح الوليد خصائص رمزية مميزة يرتبط كل منها بنمط خاص من أنماط العلاقات الاجتماعية.

الحياة الشعبية Folklife

يستخدم هذا المصطلح فى إطار **الاثنولوجيا** الأوروبية للإشارة إلى دراسة ثقافة **الشعب** اليومية التقليدية. ويعتبر عموما أن ذلك يعني ثقافة الشعوب الأمية القروية الريفية، التى تخضع لسيطرة **التراث الشفاهي**، وذلك تمييزا له عن التراث الآخر الذى يتعايش معه وهو التراث الثقافى الحضرى المتعلم.

حيازة الأرض Land Tenure

مفهوم أوسع من مفهوم «الملكية»، ويشير إلى حق الفرد أو الجماعة فى حيازة الأرض، بغض النظر عما إذا كانت هذه الحيازة تضمن الملكية أم لا. لذا فإن الأرض المملوكة لشخص أو جماعة ما يمكن أن يحوزها فرد أو جماعة أخري، أو أن هذه الحيازة موجودة نتيجة لغياب مفهوم ملكية الأرض.

حيز، مكان Space

إن المفهوم الثقافى والاستخدام الاجتماعى لمصطلح المكان، شأنه شأن مصطلح الزمن، كان محور اهتمام مجالات عديدة من البحث الأنثروبولوجى بدءا من المورفولوجيا الاجتماعية ومرورا بالايكولوجيا الثقافية وانتهاء بدراسات **الشعائر**، **والرمزية**، **والفلسفة** **السلالية**، والميدان الأحدث نسبيا وهو **أنثروبولوجيا الفراغ**. وقد أماطت الدراسات الأنثروبولوجية للمكان اللثام عن عدد من الموضوعات المختلفة، منها الأسلوب الذى يعكس به استخدام المكان وتوزيعه ملامح البناء الاجتماعى، والأسلوب الذى تعكس من خلاله المفاهيم والتصورات الفلسفية والكوزمولوجية (المتصلة

بتفسير نشأة الكون) ومضامينها الايكولوجية (البيئية)، وأخيرا أسلوب التحكم فى المكان، عمداً أو عن غير عمد، لخدمة أغراض الاتصال. أنظر: **الأنثروبولوجيا البصرية**.

الحيض Menstruation

مرحلة من مراحل الدورة الفسيولوجية عند المرأة تظهر تقريبا بصفة شهرية، إذا لم تصبح المرأة حاملا. وفى كثير من الثقافات تعزى دلالة **رمزية** هامة للدم عموما، ولدم الحيض بوجه خاص. إذ ينظر إلى دم الحيض على أنه ملوث وخطر من جهة، كما يعد ذا قوة خاصة، لأنه رمز لإمكانية الخصوبة لدى المرأة من جهة أخرى، وقد أسس **دوركايم** نظريته عن **التوتمية** على الخوف الشائع عند الكافة من دم الحيض أو إعتباره محرما (تابو). وقد اعتمد فى ذلك على شواهد إثنولوجية تشير إلى أن الاتصال بدم الحيض يعد أمرا خطراً وعامل تلويث، خاصة بالنسبة للرجال. ومع ذلك، يجب ملاحظة أن الخوف من دم الحيض واعتبار المرأة الحائض عنصر تلويث ليست ظواهر عالمية. فهناك مجتمعات لايرتبط فيها دم الحيض بأى احتياطات خاصة، كما أن هناك مجتمعات أخري ترى المرأة الحائض خطرا وعامل تلويث، ونوع ثالث من المجتمعات يفرض عليها تجنب الاتصال بأشخاص معينين أو أداء أنشطة معينة، (فعلى سبيل المثال، يجب على المرأة الحائض ألا تمارس الجنس وألا تقترب من الصيادين أو تقترب من طعام معين)، وذلك حتى يمكن تجنب الآثار السلبية الممكنة سواء تلك التى قد تقع عليها، أو تصيب النشاط المقصود. وفى بعض المجتمعات قد تكون مناسبة نزول دم الحيض عند الفتاة لأول مرة مناسبة لممارسة بعض **شعائر الانتقال** (المرور) التى تشير إلى بلوغها مرحلة النضج الجنسى والاجتماعى. كما أن الرمزية فى طقوس التكريس بالنسبة للرجال كثيرا ما تستعير توهم اكتساب القوى الانجابية لدى المرأة، بما فى ذلك الحيض وانجاب الأطفال، كجزء من تأكيد القوة الاجتماعية للرجل. (أنظر: **التماثل الجنسى الطقوسى**). وتكشف الملاحظة فى كثير من المجتمعات الصغيرة أن الحيض قد يكون أمرا نادرا نسبيا لدى كثير من النساء، وذلك نظرا لأن المرأة عندما تبدأ فى ممارسة النشاط الجنسى، فإن الحمل المتكرر وطول فترات الرضاعة يؤدى إلى ندرة ظهور الدورة الشهرية.



خبرة Experience

إدراك الفرد الذاتى للأحداث، والذى يفسر هذه الأحداث فى ضوء سماته المعرفية والنفسية. وهكذا تصبح الخبرة جزءا من تاريخ الحياة الشخصية للفرد. ومن الواضح أن هناك علاقة جدلية متبادلة بين النمط الثقافى وبين الخبرة الفردية، حيث إن الأشكال الثقافية تصوغ وتشكل أسلوبنا فى تفسير الأحداث، فى نفس الوقت الذى تمثل فيه مجموع الخبرة الفردية جزءا من مضمون ثقافتنا. وهناك بعض الخبرات الشخصية أو الخاصة ذات الأنماط المحددة ثقافيا، (أنظر: **حالات الوعى المتغيرة**)، التى يتبناها التراث الثقافى، وتصبح أساسا للابداع الجماعى لكل من **الأسطورة والتراث الشفاهى**. كذلك تعتمد التأثيرات الاجتماعية والنفسية **للشعائر والفن** على الاندماج الذى يحدث بين الشكل الثقافى والخبرة الفردية.

ختان الإناث (العادى) Clitorectomy

تؤدى عملية نزع البظر كجزء من طقوس **التكريس** الخاصة بالإناث بين بعض الجماعات الافريقية، كما تجرى أحيانا فى مناطق أخرى من العالم. وترتبط طقوس تكريس الإناث بالمجتمعات التى تعتمد على فلاحة البساتين، غير أن السبب وراء هذا الارتباط مازال غير واضح. ومن المحتمل أن تكون هذه العملية جزءا من إيديولوجية عامة تعبر عن سيطرة الذكور أو عن الصراع بين الجنسين.

ختان الإناث (الجائر) Circumcision, Female

إزالة الشفرة التناسلية للمرأة، وهى عملية تجرى كجزء من طقوس التكريس الأنثوى فى بعض المجتمعات الافريقية وغيرها من المجتمعات.

ختان الذكور

Circumcision, Male

إزالة الجلد الزائد من العضو الذكرى، وهى عملية تجرى كجزء من طقوس التكريس فى مجتمعات عديدة من العالم. كما ينتشر ختان الذكور أيضا فى المجتمعات الصناعية الحديثة، وبين اليهود وجماعات أخرى. ولقد تصدت نظريات عديدة من منطلق التحليل النفسي لتفسير أهمية طقوس التكريس الرجالية المصاحبة بالختان، أو جرح الجزء الأسفل من القضيب والذى يطلق عليه مصطلح Subincision، أو جرح الجزء الأعلى من القضيب والذى يطلق عليه مصطلح Supercision، أو بأي تعديلات أخرى فى عضو التناسل أنظر: **الجنس الطقوسى**.

خدمة أهل العروس كمهر

Brideservice

الخدمات التى يقدمها رجل إلى أولئك الذين اتخذ من بينهم زوجة له. وتقدم هذه الخدمات عادة لوالد الزوجة، ولكن قد يطلب منه أحيانا أداء بعض خدمات لوالدة الزوجة، وأخواتها وبعض أقاربها الآخرين كأفراد أو كجماعة. وتفرض هذه الخدمات على الرجل نظير ضمان حصوله على امرأة عن طريق **الزواج**. وغالبا ما تتضمن عادة تقديم خدمات إلى أهل العروس فترة **إقامة فى بيت الزوجة** التى يمكن أن تمتد أو تقصر. ويمكن أن تخضع فترة تقديم الخدمات لأهل الزوجة للتفاوض بين الأطراف المعنية، وقد تكون فترة التزام الزوج بالعمل ممتدة بلا حدود، حيث تعد دينا فى عنقه. ويمكن أن تمثل سيطرة أهل الزوجة على مستقبل الزوج جانباً هاماً من العلاقات السياسية فى المجتمعات التى تأخذ بنظام خدمة أهل العروس كمهر. وترتبط عادة خدمة أهل العروس **بمجتمعات الصيد والجمع** أو فلاحة البساتين. فهى شائعة بين جماعات السكان الأصليين فى منطقة حوض الأمازون.

الخصوصية التاريخية

Historical Particularism

اتجاه أنثروبولوجى يرتبط **ببواس** والمدرسة **التاريخية الثقافية**. فقد عارض بواس المخططات التطورية المسبقة والعامة التى كانت شائعة

في أنثروبولوجيا القرن التاسع عشر، ودعا بدلا من ذلك إلى الدراسة المفصلة لمظاهر الخصوصية التاريخية والثقافية لكل موقف اثنوجرافى نتصدى لدراسته.

أنظر: **النسبية الثقافية.**

الخط الأساسى **Baseline**

أنظر: **البناء الثقافى الأساسى.**

خطف العروس **Bride Capture**

يعتبر خطف النساء من الجماعة المعادية أحد الملامح المميزة للغارات والحروب بين الجماعات المحبة للحروب. ومن الأمثلة المعروفة لهذه الجماعات جماعة اليانومانو Yanomano ، وهي جماعة تعيش فى منطقة حوض الأمازون درسها تشاجنون N. Chagnon (١٩٦٨). ووفقا لنظرية الزواج البدائى التى قدمها **ماكلينان،** فإن خطف العروس كان أقدم صور الزواج، وكان ذلك بسبب أن أوائل البشر كانوا يقومون بوأد الإناث، ولذلك كان عليه أن يبحث عن زوجة من خلال الحرب.

خطوط المناسيب الثقافية (الكنتور الثقافى) **Cline**

ان التنوع التدريجى فى توزيع خاصية سكانية أو لغوية أو ثقافية معينة يمكن التعبير عنه وفقا لأساليب رسم الخرائط الجغرافية. حيث توقع هذه الاختلافات على خرائط بأسلوب يماثل استخدام خطوط المناسيب (الكنتورية) فى الجغرافية الطبيعية. ويطلق على هذه الخطوط (الكنتورية) اللغوية أو الثقافية اسم Cline. ومن الممكن استخدامها فى دراسة التنميط الجغرافى للسمات الوراثية فى الانثروبولوجيا الفيزيقية وفى تنميط اللهجات فى علوم اللغة وغيرها.

خيانة زوجية **Adultery**

أنظر: **زنا.**

(نظرية) الخير المحدود

Limited Good

مفهوم صاغه **فوستر** فى محاولته شرح السلوك والتوجهات القيمية لمجتمعات **الفلاحين** فى أمريكا الوسطى (١٩٦٥). وقد ذهب فوستر إلى أن التوجه المعرفى أو الادراكى للفلاحين المكسيكيين هو فى الأساس توجه **محافظ،** وأن الفلاحين يرون عالمهم هو عالم طيبات الحياة فيه محدودة.. ومن هنا فإن المكسب الذى يحققه فرد معين لابد أن يأتي على

حساب الآخرين. ورأى فوستر أن المؤسسات الاجتماعية والسلوكيات الشخصية والقيم الشخصية.. جميعا سوف تكشف عن أنماط تخدم هذا التصور. من هنا يعتقد أن الفلاحين يتسمون بفردية متطرفة وحب المنافسة والحقد الشخصي، مع بعض العلاقات التعاونية المتفرقة. وقد واجهت هذه الصياغة اعتراضا من حيث مدى صدقها الاثنوجرافى (سواء بالنسبة للمكسيكيين أو جماعات الفلاحين الآخرين) على يد رد **فيلد** وغيره ممن أكدوا على الجوانب الايجابية فى التنظيم الاجتماعى والثقافى لمجتمع الفلاحين ولوجهة نظرهم فى الحياة (أنظر: **المتصل الشعبى الحضرى**). وقد واجهت البيانات الاثنوجرافية التى كون فوستر على أساسها نظريته، اعتراضات متكررة، وقد أشير إلى أن فكرة «الخير المحدود» وكذلك الدور الاجتماعي الثقافي للحسد يتعين ربطه **بأنماط الانتاج** التى يعيش فى ظلها الفلاحون.

وهكذا رأي داو Dow (١٩٨١) أن تصور فكرة «الخير المحدود» ينطبق فقط على اتجاهات الفلاحين فى مواجهة النمط الرأسمالى للانتاج، بينما هم فى علاقاتهم بنمط الانتاج المنزلى يكشفون عن مجموعة مختلفة من الاتجاهات التى تؤمن بأن العمل وتراكم الثروة لدى كل أسرة يساهم فى ثراء المجتمع المحلى ككل. وعلاوة على ذلك فإن نظرية فوستر قد خضعت لنقد شديد لأنها حصرت جذور مقاومة التغير والتنمية – شأنها فى ذلك شأن مفهوم **ثقافة الفقر** الذى طوره **لويس** – داخل المجتمع نفسه أو فى توجهاته القيمية والمعرفية، بدلا من التركيز على أبنية القوة الخارجية التى تبقى على مجتمعات الفلاحين فى وضع تابع بالنسبة للمجتمع القومى. وهكذا فإن النقاد رأوا أن فشل المجتمعات الفلاحية فى تحقيق تنمية اقتصادية لم يكن نتيجة لرفض الفلاحين المحافظين الاستفادة من الفرص المتاحة، وإنما كان نتيجة للأبنية المسيطرة والمستغلة التى تقع خارج سيطرة المجتمع المحلي.

د

دائرة Circuit

يستخدم فى السيبرنطيقا للإشارة إلى الطريق الذى تسير فيه الرسالة. وقد يؤدى تحليل هذه الدوائر بعالم الأنثروبولوجيا إلى إهمال الانقسام التقليدى بين الكائنات الحية، والأدوات، والبيئة، والتركيز بدلا من ذلك على أنساق الاتصال التى تربط كل هذه الظواهر.

دائرة ثقافية، منطقة ثقافية

Kulturkreis

يمثل هذا المصطلح أحد المفاهيم الأساسية داخل النظريات الألمانية الخاصة **بالانتشار والتاريخ الثقافي**. ويتم النظر إلى الدائرة الثقافية بوصفها شريحة جغرافية، تاريخية تمثل مرحلة معينة من مراحل انتشار مجموعة من السمات الثقافية المرتبطة ببعضها البعض.

الداروينية الاجتماعية

Social Darwinism

تمتد جذور هذا المصطلح إلى سبنسر (١٨٧٦) الذى دعا إلى تطبيق نظريات داروين عن الانتخاب الطبيعى على تفسير **التطور** الاجتماعى البشرى. ثم طبقت فيما بعد على نظريات أخرى استخدمت المبادىء العامة للتطور البيولوجى عند داروين فى تحليل المجتمع البشرى. لهذا اكتسب هذا المصطلح قدرا من الازدراء لما انطوى عليه من سوء تطبيق فج للنظرية البيولوجية دون الأخذ فى الاعتبار الأبعاد التاريخية والاجتماعية والثقافية لتنظيم المجتمعات البشرية. أنظر: **البيولوجيا الاجتماعية**.

دافعية الإنجاز

Achievement Motivation

مركب من السمات الشخصية التى

ترتبط بدور المنظم أو صاحب المشروع الذى يفترض أنه يصلح للتنمية الاقتصادية بين أبناء المجتمعات التى يعتقد أن نمط الشخصية الموجهة نحو الانجاز ينتشر بينهم. ويرى العديد من الأنثروبولوجيين والسوسيولوجيين أن مثل هذا المقياس السيكولوجى لايمكن أن يعد متغيرا سببيا فى **التغير الاجتماعي**، ويحاولون ، بدلا من ذلك، التوصل إلى القوى (العوامل) الاجتماعية والاقتصادية التى تشكل «الشخصية المنجزة» أو تساعد على وجودها.

دراسات الفولكلور Folkloristics

أنظر: **دراسة الفولكلور**.

الدراسة الأنثروبولوجية للعب

Play, Anthropology of

سلوك اللعب سلوك شائع عند الثدييات وبنى البشر، ويلاحظ أن لعب الرئيسات يشبه من نواح عدة لعب صغار البشر. وكثيرا ما لاحظ العلماء الذين درسوا لعب الحيوانات أنه من الصعب تعيين حدود دقيقة بين اللعب والسلوك (العادى)، ذلك أن اللعب كثيرا ما يتداخل مع أنماط أخري من السلوك كالاستكشاف، والسيطرة، والنشاط الجنسي. وكثيرا ما يفسر لعب الأطفال باعتباره شكلا من أشكال تقليد الكبار والاستعداد لحياة الكبار، و/أو يعد مرتبطا بعملية **التنشئة الاجتماعية**، أو وسيلة للتعبير عن بعض التوجهات النفسية أو الصراعات. وقد درست الألعاب فى إطار دراسات **الانتشار** وفى **علم الفولكلور** وتم تسجيلها بوصفها شواهد على صحة نظريات الانتشار أو من «أجل الحفاظ على» النصوص المصاحبة للألعاب، وليس من أجل دلالات سلوك اللعب فى الثقافة والمجتمع. أما الدراسات المقارنة، من ناحية أخري، فقد نظرت إلى الألعاب كأنشطة تعبيرية تمثل نماذج للأنماط الثقافية، وحاولت أن تربط مدى تركيب وتعقيد الألعاب. وسماتها بالعوامل الثقافية. وهكذا ذهب روبرتس Roberts وساتون سميث Sutton - Smith إلى أن فرض «التنشئة الثقافية الصراعية»، الذى يقول إن الصراعات المتولدة عن التنشئة الثقافية تخلق أنماطا معينة من أنشطة اللعب تنطوى على قلب الأدوار المرتبطة بتلك الصراعات.

وهكذا يؤدى اللعب فى النهاية إلى إجـــادة السلـوك الملائـم للأدوار الاجتماعية. كما ذهب مشروع «الثقافات الستة» لويتينج وتشايلد Whiting and Child إلى اعتبار اللعب عملية تعلم للدور، كما درسا العلاقة بين اللعب والتوقعات السلوكية كالسيطرة والتنشئة.

غير أن نظريات اللعب التى تركز على جوانبه التربوية أو على وظائفه فى عملية التنشئة الاجتماعية لاتفسر لنا اللعب التخيلي، أو بناء اللعب نفسه. وقد ذهب Huizinga فى كتابه: «الانسان المادح Homo Ludens» (١٩٤٩) إلى أن اللعب يجب أن يدرس «فى حد ذاته»، ثم يدرس بوصفه جانبا من أنشطة أخرى متعددة كالحرب، والفن، والقانون. فهو يميز اللعب كنشاط خاص وطوعى يقوم بامتصاص المشاعر، ليس انتاجيا، وله حدود مرسومة زمنيا ومكانيا وبواسطة قواعد محددة ويتسم بعلاقات جماعية «سرية» (أنظر: **نظرية اللعب**). أما بيتسون (١٩٧٢)، من ناحية أخرى فقد تناول اللعب كصيغة من صيغ **ما وراء الاتصال**، على أساس أن اللعب ينطوى على «تعلم التعلم». ويستخدم جيرتز (١٩٧٢) مفهوم «اللعب العميق» لوصف لعبة صراع الديكة فى بالى، وهى اللعبة التى يفسرها بأنها نص اجتماعى يمثل تعليقا على الطبيعة التدرجية الهرمية لمجتمع بالى. وهكذا يرى جيرتز أن اللعب عبارة عن «قراءة ثقافية خاصة للخبرة».

وهناك اتجاه آخر فى تناول اللعب تبناه جوفمان Goffman فى نظريته عن الدور (١٩٦٩) حيث يرى أن اللعب عبارة عن صيغة لاداء الدور. كما طور فكرة بيتسون عن ماوراء الاتصال أو «الأطر» التى تحيط بشتى أنماط التفاعل فى اللعب. كما حاول بعض المحللين البنيويين، مثل آلان دندس A. Dundes أن يحلل اللعب فى ضوء بنيته (مورفولوجيته). كذلك حاول دندس تعيين عناصر Motifemes الألعاب (١٩٦٥). ودرس علم نفس النمو، المتأثر بآراء جان **بياجيه**، كيف تعكس مراحل اللعب النمو العقلي والقدرة على تكوين المفاهيم.

من هنا نري أن أهمية اللعب والألعاب بالنسبة لعلم الأنثروبولوجيا أهمية مزدوجة: فمن

ناحيــة تحـول اللعب إلي مــيدان للدراسة اســتخـدم لاثبات أو اختـبار بعض الفـروض، خــاصــة فى إطار نظرية الانـتـشــار وفى إطار مجـالات عدة من **الأنثروبولوجـيا النفسـية**. ومن الناحـية الأخـرى اعـتبـر اللعب نفسه صيغـة أو مصدرا لاستخلاص النماذج الـنظرية التى اسـتـخدمت فى تفـسير مـجالات أخـرى من السلوك ومن التنظيم الاجتماعى الثقافى.

الدراسة التتبعية للعلاقات اللغوية

Glottochronology

أنظر: **قياس العلاقات اللغوية**.

دراسة الحالة Case Study

تســجيـل مفـصل لخـبرة فـرد أو سلسلة من الأحـداث التى تظهـر فى إطار محدد (على سـبيل المثال: تاريخ نزاع مــعين بالنــســبــة لمـيـدان الأنثروبولوجـيا القـانونية، أو تاريخ مــريض مــعـين ووصف أوجـاعــه بالنسبـة للأنثروبولوجـيا الطبـية، أو وصف لدورة الحياة أو لطقس معين.. الخ). ولقد استخدم هذا المنهج بشكل منظم فى مـيدان **الأنثـروبولوجيـا القانونية**.

دراسة السلالات Ethnoscience

هى الدراســة العــامـة لأنســاق **التصنيف والترتيب** التى تستخدمها المجتمعات المختلفة.

أنظر: **الأنثروبولوجيا المعرفية**

دراسة المجتمع المحلى

Community Study

تمثل دراسة المجتمع المحلى الطريقة السائدة فى التـحليل الأنثروبولوجى لدراســة المجـتمـعـات **القـروية** فى أمريكا الوسطى والجنوبية وفى أوربا وآسيا. كما يستخدم هذا المنهج أيضا فى دراســـة أنمـاط أخـــرى من **المجتمـعات المحلية** منها على سبيل المثال قطاعات من المجـتمع الحضرى. وينصب اهتــمـام دراسـة المجـتـمع المحلى علـى المسـتــوطنات المحليــة الصغـيرة والمسـتـقلة نسبـيا. فتـركز على علاقات التـفاعل القائم بين النظم الاجتـماعيـة والأنماط الثقافـية داخل هذه المجـتـمـعـات. وتهـدف دراسـة المجــتــمع المحلى إلى تقــديم وصف شــامل ومـتكامـل لأنماط العــلاقــات الاجتماعية والقيم والنظم السائدة فى المجـتـمع. كــمــا تهـدف إلى وصف الأســاليب التى يحـافظ بهـا المجتـمع

على أبنيته الاجتماعية ونظمه الثقافية، وتلك التى يعيد من خلالها انتاج هذه الأبنية والنظم على مدار الزمن. وقد أثار الاتجاه البنائي الوظيفى فى دراسة المجتمع المحلى انتقادات جديرة بالاهتمام. فهو يميل إلى الاهتمام بالديناميات الداخلية للمجتمع المحلى واغفال أبنية القوة الاجتماعية والسياسية الكبرى التى تؤثر فى المجتمع المحلى وفى علاقاته بالنظم المحلية والقومية.

الدراسة الميدانية Fieldwork

يقصد بها البحوث التى يقوم بها الأنثروبولوجى أو **الاثنولوجى** فى منطقة إثنوجرافية أو فى مجتمع محلى. وفى الانثروبولوجيا المعاصرة لم تعد هذه المنطقة الاثنوجرافية مقصورة بالضرورة على المجتمع المحلى التقليدي القبلى أو القروى، بل يمكن أن تغطى دراسات للمجتمعات **الحضرية**، أو الصناعية، أو غيرها التى يختارها الأنثروبولوجي لدراستها دراسة مركزة. كما استخدم نفس الاتجاه الأنثروبولوجى فى دراسة **الثقافات الفرعية** وفى إجراء البحوث على مؤسسات داخل المجتمع الصناعي الحديث. ففى حين كان يقال فى الماضى إن الأنثروبولوجيا هى دراسة الشعوب **البدائية**، والثقافات القبلية الغريبة وغير المعروفة، والمجتمعات المحلية القروية، لم يعد يصح اليوم تعريف البحوث الأنثروبولوجية المعاصرة وفقا لهذا المعيار، وإنما أصبحت تتميز باستخدام المناهج الأنثروبولوجية المتميزة فى العمل الميدانى وفى التحليل. والحقيقة أن الحدود بين العلوم أصبحت غائمة إلى حد كبير فى مجال دراسة المجتمع الصناعي والحضرى الحديث، وذلك بسبب ظهور قضايا نظرية ومنهجية جديدة بفضل التعاون بين أكثر من تخصص، وتبادل الخبرات بين التخصصات المختلفة. ويمكن أن نلحظ ثمرة هذا التعاون بين التخصصات فى الدراسة الأنثروبولوجية للمجتمعات التقليدية القبلية والقروية، حيث يتزايد اعتماد علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين على نظريات علوم التاريخ والاقتصاد والسياسة والاجتماع وغيرها وتفيد منها فى تقديم تفسير ملائم للأنساق الاجتماعية الثقافية المحلية والعلاقات المتبادلة فيما بينها من ناحية، وبينها وبين أبنية القوة القومية والعالمية من

ناحية أخرى، أنظر: **الأنثروبولوجيا النقدية، التنمية.**

وبغض النظر عن مشكلات **تصميم البحث**، وطرق البحث وتحديد التوجه النظري، فإن الدراسة الميدانية نفسها تكتنفها بعض الصعوبات الكامنة فيها والتى قد يواجهها الباحثون فى الميدان ويفاجأون بها فى بداية عملهم، أيا كان المكان الذى يجرون فيه بحوثهم. فالباحث الاثنوجرافى (الميدانى) قد يصاب **بصدمة ثقافية** أو بإحساس بفقدان الاتجاه لدى وصوله إلى المكان الذى سيجرى فيه عمله الميدانى، وذلك بسبب اختلاف أنساق القيم وأنماط السلوك لدى الناس الذين سيدرسهم. وقد تكون حالة فقدان الاتجاه هذه حالة ضرورية، بل هى على المدى البعيد شيء مفيد للباحث الميدانى، لأنها مثل **شعائر الانتقال** (المرور) تعد الباحث للقفزة المطلوبة على مستوى الخيال العلمى كى يستطيع أن يتوصل إلى تفاهم مع ثقافة أو طريقة حياة غريبة عنه. ذلك أن الإعداد المسبق للباحث الأنثروبولوجى، سواء كان رسميا أو غير رسمى، يمكن أن يمده بتوقعات غير حقيقية من جانب المجتمع الذى سيعمل فيه. وقد يتكون داخل الباحث، بوعى أو بلا وعى، نظرة رومانسية إلى «البدائيين»، تمثل هى نفسها أحيانا عنصرا جوهريا أو مهما فى دفع الباحث إلى ممارسة هذه المهنة، ولكنها تواجه بصدمة قاسية من واقع بلد العالم الثالث الذى اختار منه مجتمع بحثه الميدانى. ويكون رد الفعل من جانب كثير من الأنثروبولوجيين هو رفض المجتمع القومى أو المجتمع المسيطر، ويهرب «إلى الأدغال» (يقصد الأطراف أو المناطق البعيدة عموما عن أعين السلطة المركزية)، ويرى من الأمور المرهقة والعقيمة ذلك الوقت الذى يتعين أن ينفقه فى سبيل الحصول على تصريح اجراء العمل الميدانى أو ينفقه فى الإقامة فى العاصمة أو فى المدن الاقليمية. ونتيجة لهذا الموقف يخفق الباحث الإثنوجرافى فى دراسة النسق القومى أو الاقليمى، الذى يمثل مجتمع الدراسة الميدانية جزءا منه، كما يتجاهل تسجيل كيف تعتدي أبنية القوة على المستويين القومى والعالمى على منطقة العمل الميدانى.

وهناك مشكلات أخرى يواجهها الباحث الميدانى، منها مشكلات تحديد

دوره داخل مجتمع البحث، واقامة علاقات طيبة مع الإخباريين. ففى بعض الأحيان قد يجد الباحثون أنه من الصعب أن يشرحوا لأفراد المجتمع سبب وجودهم، أو طبيعة البحوث التى يقومون بإجرائها. ووجد نفر منهم أنه من الأيسر اختراع هوية مزيفة يمكن أن يتقبلها المجتمع المحلى بسهولة أكبر. ولكن الكثيرين يعترضون على المضمون الأخلاقى لهذه الممارسة، لذلك يتعين على الباحث الميدانى الذى يواجه هذه المشكلة أن يعمل - بدلا من ذلك - من أجل الحصول على مكانته فى المجتمع المحلى بشكل عملى، بأن يصرح بأهداف بحثه، ولكن لابد أن يعرض فى نفس الوقت القيام بخدمة مفيدة أو مهمة إلى حد ما فى مقابل تعاونهم معه فى اجراء بحثه. وقد شهدت المجتمعات القبلية والقروية تزايد الاعتراض على دور الباحث الأنثروبولوجي، أولا من جانب المجتمع المحلى نفسه، كما يتعرض لتقويم نقدى من دوائر المثقفين والسياسيين على المستوى القومى. إن على الباحث ألا يعتقد أبدا أن من حقه اجراء البحوث، وعليه أن يستعد لتقديم شيء فى مقابل ذلك للمجتمع المحلى. كما يتعين عليه أن يقدم نتائج بحثه إلى الأنثروبولوجيين المحليين، أو العلماء الاجتماعيين، أو رجال الادارة والحكم الذين يمكن أن يثروا معلوماتهم عن التنوع الثقافى الاجتماعى والسلالى داخل بلادهم.

وترى **الأنثروبولوجيا النقدية** أن العمل الميدانى نفسه، بما يتضمنه من جهد الباحث للحصول على مكانة داخل المجتمع المحلى الذى يدرسه، يمثل موضعا للتحليل له أهميته وله مشروعيته. ويذهب كثير من الباحثين الإثنوجرافيين المعاصرين إلى أنه يتعين على الإثنوجرافى أن يكشف لنا مشاركته (أو عدم مشاركته) فى المجتمع المحلى ويلقى عليها الضوء بالتفصيل، وذلك من أجل تقويم نتائج مثل هذا البحث تقويما سليما (أنظر: **الكتابة الإثنوجرافية**). لذلك يفضل هؤلاء العلماء أن نقوّم نقديا مفهوم **الملاحظة بالمشاركة** التى يعتقد تقليديا أن البحث الإثنوجرافى يعتمد عليها، موضحين أنها تمثل فكرة إشكالية فى الحقيقة.

ومن الموضوعات الإشكالية التى يواجهها أغلب الاثنوجرافيين فى عملهم الميدانى الاتجاهات التى يتعين عليهم أن يتخذوها تجاه صور

الانشقاق والتقسيمات داخل مجتمع الدراسة. وليس حل تلك المعضلة بالأمر السهل دائما، ولعله من الصواب أن نقول بصفة عامة أن على الأنثروبولوجي أن يضحى إما باتساع اتصالاته ومجال تغطية موضوعه ويقتصر على علاقات مكثفة مع واحد أو اثنين من الإخباريين أو الأسر، أو العكس بالعكس. إنه من المستحيل أن يكون الباحث كل شيء لكل الناس في الميدان، وخصوصا في المجتمعات الصغيرة التي تتميز بعلاقات التحالف بين الزمر المنشقة، حيث سيضطر الناس الباحث اضطرارا إلى أن «ينحاز» إلى جانب دون الآخر، حتي ولو لم يكن يريد هذا. والبديل الوحيد لذلك أن يظل الباحث على هامش المجتمع عاجزا عن إنجاز بحثه بشكل ملائم. إن إدعاء هوية أو الاضطلاع بدور معين يعني أن ينفصل الباحث عن الهويات وعن الأدوار الأخرى. ومع أن الباحث يستطيع أن يستثمر غموض إحدى المكانات أو هامشيتها إلى حد ما لكى يستطلع مجالات اجتماعية متعددة، إلا أنه لن يستطيع الحفاظ على حياده على الدوام، أو أنه سوف يشعر فى بعض المواقف بأن حياده ليس موقفا ملائما من الناحية الأخلاقية.

وهناك كثير من الصعوبات التى تنجم عن الاخفاق فى تعريف الباحث لموقفه تعريفا ملائما للمجتمع الذى يدرسه، ولأهداف البحث الذى يقوم باجرائه. ففى بعض الأحيان يشعر الأنثروبولوجيون بقلق بشأن البحث الذى يفترض أنه أكاديمى أو «علمى بحت» وبين التزامهم الأخلاقى بالدفاع عن مصالح القطاعات المقهورة والمحرومة فى المجتمع الذى يدرسونه. ففى كثير من بلاد العالم الثالث يتفق المثقفون المحليون وممثلوا السكان الأصليين وغيرهم من الجماعات المقهورة أو الخاضعة فى النظر إلى الأنثروبولوجيا الغربية عموما على أنها إما شكل من أشكال التجسس، أو أنها مجرد وصف للعناصر الفولكلورية والعادات الغريبة بما يدعم ويكرس صورة مزيفة تماما لواقعهم القومى وللمشكلات الحقيقية لجماعات الأقلية التى يمثلونها. كما يعانى الأنثروبولوجيون من سوء السمعة بسبب بعض مظاهر السلوك

اللاأخلاقى. كما وجهت إليهم انتقادات لعدم إحساسهم بالالتزام برفاهية المجتمع الذى يدرسونه، وعدم اطلاع الغير على نتائج بحوثهم وعدم الاتصال بالجامعات المحلية والمثقفين المحليين. إنه من الطبيعي ولاشك أن يعتقد الناس الذين يرون الباحث الأنثروبولوجي، بمظهره الثرى بالقياس إلى المستويات المحلية، وحريته فى الاضطلاع بالبحوث التى يختارها، أن يعترضوا على استغلاله للمجتمع المحلى فى تحسين ظروف عمله فى وطنه، واضعا أهداف بحثه الفردى قبل أى التزام بخدمة تطلعات السكان المحليين واحتياجاتهم الأساسية. ومن المتوقع أن يزداد رفض أبناء العالم الثالث لهذا النوع من البحوث، وانه يتعين على الأنثروبولوجى أن يسهم بشيء فى مقابل تواجده وعمله فى مجتمع الدراسة. ويتعين على المهنة نفسها أن تستجيب لهذه الانتقادات، وأن توسع دائرة الحوار داخليا وخارجيا حول موقف المهنة من دراسة مشكلات الفقر، والقهر والهامشية الاجتماعية فى البيئات التقليدية التى تدرسها، وإلا ازدادت تباعدا عن حقيقة الواقع الذى تدعى أنها تدرسه.

دراسة النظم الزراعية Farming Systems Research

أحد المجالات التى بدأ علماء **الأنثروبولوجيا التطبيقية** يرتادونه بشكل متزايد فى السنوات الأخيرة، ويقوم على الدراسة العلمية المنظمة للتنمية الزراعية. ففى ميدان دراسة النظم الزراعية يعمل كل من المزارع، والمرشد الزراعى، والمهندس الزراعى وأخصائى التنمية أو المتخصص الاجتماعى فى إطار فريق متعاون من أجل حل المشكلات ذات الطابع المحلى. ويتضمن ميدان دراسة النظم الزراعية استخدام أو تطوير **التكنولوجيا الملائمة**، كما تستخدم الحاسبات الآلية بشكل متزايد لمساعدة المزارع فى مواجهة مشكلات معينة.

دراما Drama

ترتبط دراسة الدراما فى الانثروبولوجيا بتحليل **الشعائر**، كما ترتبط **بأنثروبولوجيا الفن**. والدراما – فى حد ذاتها – مفهوم واسع يشير إلى الكثير من الطرق المختلفة لأداء الأدوار، أو التصرف

فى المواقف فى سياق طقوسى أو مسرحى. وتعرف كثير من الثقافات غير الغربية تقاليد مسرحية معقدة، وأخصائيين محترفين أو متفرغين لأداء هذه الأدوار. ومن أبرز أمثلة ذلك ما يوجد فى الهند واليابان. وتتضمن مثل هذه التقاليد الدرامية الرقص والموسيقى، كما تعتمد على التقاليد الدينية والثقافية القائمة فى المجتمع الأكبر. وهناك عروض درامية أخرى يقوم بها متخصصون غير متفرغين، كما أن هناك نمطا من الدراما ذا طابع ترفيهى، وإن كان ذا مضمون أو محتوى دينى.

ويتم تحليل اداء الأدوار والمواقف بصورة طقوسية أو شعائرية فى ضوء خصائصها الدرامية، والطريقة التى تعبر بها وتؤثر على ديناميات الجماعة والعلاقات الاجتماعية. يعد تيرنر Turner (١٩٧٤) أفضل من شرح هذا المدخل حينما استخدم مصطلح «الدراما الاجتماعية» ليكشف عن الجوانب الرمزية والدينامية للعلاقات الاجتماعية.

Prostitution دعارة

تعرف عادة بأنها تقديم المرأة أو الرجل خدمات جنسية مقابل المال.

والحقيقة ان مجرد وجود مثل هذه المبادلة ليس هو العنصر الوحيد للدعارة: فالدعارة عبارة عن نظام ينطوى على خلق **مكانة** خاصة و**دور** خاص يتميزان بعديد من الملامح الخاصة بغض النظر عن هذه المبادلة. فالدعارة ترمز للسلوك الجنسى «غير الطبيعى»، وقد يكون هذا السلوك **مقدسا** فى ظروف معينة وفى ثقافات معينة، ولكن الأرجح أنه يخضع **للوصم** الاجتماعى. وتتباين ملامح هذه الوصمة تبعا لطبيعة تنشئة الدور الجنسى فى كل ثقافة. ويدلنا تحليل **الثقافة الفرعية** للدعارة عن الملامح المهمة للصورة المقبولة للسلوك الجنسى «الطبيعي» والسلوك المرتبط **بالجنس**.

Burial دفن

أنظر: **الشعائر الجنائزية**

Role دور

التعريف الكلاسيكى للدور هو الذى قدمه **لينتون** (١٩٣٦) باعتباره: «الجانب الدينامى للمكانة». فإذا كانت **المكانة** تمثل وضعا اجتماعيا معينا له مجموعة محددة من الحقوق والواجبات المرتبطة به، فإن الدور

يعني تنفيذ توقعات المكانة «وتوقعات الدور» بواسطة السلوك المتوقع لمكانة معينة. وقد تطور هذا المفهوم للدور فى اطار علم الاجتماع **الوظيفى** والأنثروبولوجيا **الوظيفية**، وأضاف إليه **ميرتون** (١٩٤٩) مفاهيم جديدة مثل: «مجموعة الأدوار» (وقصد به مجموعة علاقات الدور المرتبطة بمكانة اجتماعية معينة)، و«صراع الأدوار» (حيث تفرض على الفرد توقعات أو متطلبات غير متوافقة). وقد وجهت الانتقادات إلى النظرية الوظيفية للدور بوصفها مغرقة فى الثبات والسلبية، حيث تفترض **إجماعا** من المجتمع على مجموعة موحدة من التوقعات، وأن الفرد ليس عليه سوى أن يستجيب سلبيا أو أن يتعلم هذه التوقعات. أما **نظرية الفعل** وغيرها من الاتجاهات الحديثة فى الأنثروبولوجيا فلا تفترض وجود هذا الاجماع الاجتماعى على توقعات الدور، وتتجه على العكس إلى تأكيد المشاركة الايجابية للأفراد والجماعات فى خلق الأدوار خلال عمليات التفاعل الاجتماعى (أنظر: **الإثنوميثودولوجيا** - المنهجية الشعبية). ونحن فى أدائنا للأدوار نبدى رأينا فيها ونخلق تنويعات جديدة منها، الأمر الذى جعل التصور الاستاتيكى للدور يعتبر اليوم فاقدا للملاءمة عموما.

كما أن نظريات جوفمان السوسيولوجية عن المكانة والدور قد أثرت تأثيرا كبيرا على المعالجة الأنثروبولوجية للموضوع. ويؤكد جوفمان (١٩٦٩) على موضوع كيف يتباعد الأفراد عن بعض الأدوار، أو كيف يتبنونها بشكل واع إلى حد ما، أو كيف يضطرون قسرا إلى قبولها تحت ضغط وصم الآخرين لهم، أو نتيجة ديناميات العلاقات الاجتماعية أو العلاقات الشخصية.

دورة الحياة Life Cycle

على الرغم من أن مراحل دورة حياة الفرد محدودة عموما بخبرات **الميلاد والموت**، إلا أنه ينظر إليها بطرق مختلفة فى الثقافات المختلفة (أنظر أيضا: **أنثروبولوجيا العمر**). والحقيقة أن الميلاد والموت قد لايمثلان بالضرورة حدودا لدورة حياة الفرد، إذ أنه قد يسود الاعتقاد بأن الأفراد متواجدون خارج هذه الحدود سواء قبل ميلادهم أو بعد وفاتهم فى صورة **أسلاف**، أو **أرواح** أو غير ذلك من أسماء. وتهتم

دراسات **الشعائر** إلى حد كبير بالطرق المختلفة التى تؤثر بها الأنظمة الاجتماعية الثقافية على دورة الحياة الطبيعية للفرد وتفسيرها واستخدامها فى أفعال وعبارات شعائرية (أنظر: **التنشئة، التكريس، الزواج، شعائر الانتقال**) ويمكن توسيع مفهوم دورة حياة الفرد وإثراؤه من خلال أخذ **دورة نمو الجماعة المنزلية** فى الاعتبار.

دورة حياة الأسرة
Family Cycle

أنظر: **دورة نمو الجماعة المنزلية.**

دورة العام **Annual Cycle**

يصاحب تعاقب أو دوران الفصول فى كثير من الجماعات الانسانية تغبرات دورية فى الأنشطة الاقتصادية وأنماط السكنى والحياة الاجتماعية. ويمكن ملاحظة هذه الظاهرة بوضوح فى تجمعات السكان البدو أو شبه البدو الذين يغيرون أماكنهم حسب توفر الموارد الطبيعية. كما تبدو هذه الظاهرة أيضا بين من يعملون بالبستنة وبالزراعة، حيث يوجد تبدل موسمى ملحوظ فى الأنشطة راجع إلى ظروف العملية الزراعية. ولكن هذه الظاهرة تنتشر على نطاق أوسع فى المجتمعات الصناعية والحضرية، حيث يمكن لأنماط العمل والترويح أن تخضع لدورة موسمية. لقد أشار **موس Mauss** (١٩٢٥)، فى دراسة رائدة إلى أنه لايجوز فهم العلاقة بين التعاقب الموسمي و«المورفولوجيا الاجتماعية» عند الاسكيمو فى ضوء الحتمية البيئية المبسطة وحدها، وإنما باعتبارها ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية لما تنطوى عليه من تعارض معقد ومنتظم. كان لهذه الدراسة تأثيرها البالغ فى تطوير نظرة الاتجاه البريطانى **البنائى الوظيفى** إلى العلاقة بين الجماعات الانسانية والبيئة التى تعيش فيها، وهى النظرة التى أكدت على أهمية التفسير الاجتماعى للعناصر الطبيعية واندماجها فى نماذج محلية للبناء الاجتماعى.

دورة نمو الجماعة المنزلية
Development Cycle of the Domestic Group

طور **فورتس Fortes** هذا المفهوم، حيث أدرك الحاجة إلى دمج **المادة التاريخية** فى نمودج الجماعة

المنزلية الذى يتميز فى جوهره بالنموذج الساكن أو الآنى، كما تستخدمه المدرسة **البنائية الوظيفية**.

فلما اكتشف فورتس التباين فى أنماط بناء الجماعة المنزلية التى تنتمى إلى مجتمع معين فى لحظة معينة، ذهب إلى القول بأنه يمكن النظر اليها باعتبارها مراحل مختلفة فى دورة نمو ذات شكل واحد عام لكل مجتمع.

وبسبب العوامل الديموجرافية، والمراحل المختلفة فى عملية إعادة انتاج **الأسرة** فسوف نجد أن نسبة معينة - ربما تكون ضئيلة - من الجماعات المنزلية هى التى تتفق مع النمط المثالى فى لحظة بعينها. ويربط هذا النموذج دورة حياة الفرد ببناء الأسرة والجماعة المنزلية، ومن ثم أصبح مفهوم دورة النمو جزءا من الاجراءات الأنثروبولوجية - المتفق عليها - فى تحليل بناء الجماعة المنزلية وأنساق **القرابة**. وعلى أية حالة فإن مفهوم دورة النمو لايقدم تفسيرا كاملا لكل أنماط التباين فى أشكال الجماعة المنزلية. فبعض أوجه التباين قد لاترجع إلى مراحل فى دورة تكاثر الأسرة، ولكنها تعود إلى عمليات تغير تاريخية أدت إلى التأثير فى طريقة بناء الأسرة والجماعة المنزلية. وبالمثل قد لايكون هناك نمط مثالى واحد، ولكن قد توجد عدة أنماط مثالية لتنظيم الجماعة المنزلية فى مجتمع ما على اعتبار أن الجماعات أو الشرائح الاجتماعية المختلفة قد تتباين فيما بينها فى المثل العليا والممارسات الخاصة بالأسرة والقرابة، أو لأن تلك الشرائح والجماعات قد تأثرت بصورة مختلفة بعمليات التغير الاجتماعى والثقافي.

دوركايم، إميل (١٨٥٨-١٩١٧)
Durkheim, Emile

عالم اجتماع فرنسى، وفيلسوف اجتماعى، أحدثت أعماله تأثيرا قويا وعنيفا فى كل مجالات العلوم الاجتماعية، ويعد الأب المؤسس لكل من علم الاجتماع والأنثروبولوجيا. أثرت جوانب مختلفة من أعماله على مجالات عدة من مجالات التفكير الاجتماعي العلمى. ففى علم الاجتماع طرحت أعمال تالكوت بارسونز تفسيرا هاما عن النظرية **الوظيفية** للمجتمع عند دوركايم. وفى الأنثروبولوجيا أيضا تأثر تراث **البنائية الوظيفية** تأثرا كبيرا بأعمال دوركايم، وذلك من خلال

وساطة **رادكليف براون** أساسا. ثم بعد ذلك من خلال عدد كبير من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذين تأثروا بأفكار دوركايم واعتمدوا عليها. كما كان لدوركايم اسهامات رائدة فى مجالات أخرى مثل علم اجتماع المعرفة، **وأنثروبولوجيا المعرفة** وفى دراسة **الانحراف**، وعلم الاجتماع التربوى. كما أسهم دوركايم بدراسته عن **التصنيف** (أنظر: **موس Mauss**) والتى كانت ذات تأثير قوى على أعمال أخرى وفى تطرير **البنيوية والأنثروبولوجيا الرمزية**. من الثابت وجود عديد من الآراء المتباينة، بل المتناقضة أحيانا، فى أعمال دوركايم. فقد حدد ستيفان لوكاس Stephen Lukes (١٩٧٣) فى دراسته الهامة عن مجموع أعمال دوركايم عددا من المفهومات الرئيسية المحورية فى فكر دوركايم. ومن أمثلة ذلك فكرة **الضمير الجمعى** الذى يشير إلى مجموع العناصر المعرفية والأخلاقية والدينية التى تكون بنية وعى أو ضمير الجماعة الاجتماعية. ثم قام دوركايم فى أعمال لاحقة بتعديل هذا المفهوم ليستوعب فكرة **التصورات الجمعية** التى تعبر عن حالات معينة من الضمير الجمعى.

ويعد مفهوم الظواهر الاجتماعية مثل مفاهيم دوركايم الأساسية الأخرى كالتصورات الجمعية ذات وجود مستقل، ولايمكن تحليلها من خلال السمات السيكولوجية للأفراد أعضاء الجماعة، أو الحالة العقلية التى تشكلهم. وبهذه الطريقة حاول دوركايم أن يقيم تفرقة واضحة بين ميدان علم النفس وميدان علم الاجتماع، وسعى إلى تطوير مجموعة محددة من النظريات السوسيولوجية فى تفسير وتحليل الظواهر الاجتماعية. ومن أهم المفهومات الثنائية التى صاغها دوركايم يذكر لوكاس ثنائية **المقدس والعلمانى** وثنائية **السوى والمرضى**.

ومن أهم أعمال دوركايم: «تقسيم العمل فى المجتمع» (١٩٠٢، ترجم إلى الانجليزية ١٩٢٣)، (أنظر: **تقسيم العمل**)، «قواعد المنهج فى علم الاجتماع» (١٨٩٥، ترجم إلى الإنجليزية ١٩٣٨)، «الانتحار» (١٨٩٧ ترجم إلى الانجليزية ١٩٥١)، «التصنيف البدائى» (١٩٠٣ ترجم إلى الانجليزية ١٩٦٣)، «الأشكال الأولية للحياة الدينية» (١٩١٢ ترجم الى الانجليزية ١٩٢٥).

سدوطة (هدايا العروس للعريس) Dowry

هى شكل من مدفوعات الزواج، يقدمها والد الزوجة أو جماعتها القرابية للزوجين عند الزواج. وتكمن وظيفتها فى اعتبارها نوعا من المشاركة مقدما فى الميراث، حيث تتسلم الزوجة نصيبها الذى يخصها من ثروة والديها.

الدولة State

تنظر الأنثروبولوجيا إلى الدولة عادة كمرحلة من مراحل **التطور** السياسى الاجتماعى، تتميز بوجود حكومة مركزية تحتكر الاستخدام الشرعي للقوة فى إدارة الشئون العامة داخل اقليم محدد. وتتباين تعريفات الدولة فى النظرية السياسية تباينا كبيرا مما أثار حولها الكثير من الخلاف والجدل. ويعكس هذا الخلاف الفلسفات السياسية المختلفة، وفهم كل جانب من هذه الفلسفات لجانب القهر فى تنظيم الدولة باعتباره تعبيرا عن السيطرة الطبقية، أو كتعبير عن الصالح العام أو الارادة المستقلة (ذات السيادة). وتظهر نفس هذه الاختلافات بشكل ظاهر بين النظريات التى تتصدى لتفسير أصل الدولة. وهكذا دار قدر هائل من النقاش والجدل حول تفسير وتعيين أسباب ظهور الدولة والظواهر المرتبطة بقيام الدول مثل **الحضرية والحضارة** وانبثاقهما عن **المجتمعات التى بلا زعيم**.

ودار هذا الجدل حول تقييم الشواهد الإمبيريقية، وحول الأولوية التحليلية لعوامل بعينها مثل العوامل الايكولوجية، أو العسكرية، أو التكنولوجية (كالرى)، أو السياسية، أو الاقتصادية.

وقد تصدى علماء الأنثروبولوجيا والآثار لدراسة حالات ظهور الدولة «القديمة» فى الشرق الأدنى، والهند، والصين، وأمريكا الوسطى وبيرو، ثم حالات الدولة الثانوية (التالية) التى ظهرت فى أعقاب ذلك الشكل القديم الأصلى، وقد خلص هؤلاء العلماء إلى بلورة مجموعة من الملامح المشتركة التى يتكرر ظهورها فى أغلب تلك الحالات. إلا أنه لم يتحقق للأسف اتفاق عام حول الأولويات التحليلية. ومن بين تلك الملامح العامة المتكررة التى تم الاتفاق عليها: الزيادة السكانية فى الأعداد والكثافة، وهى الزيادة التى ترتبط بزيادة الانتاج الزراعي، وترتبط فى أغلب الأحوال

أيضا بظهور تكنولوجيا زراعية جديدة. وقد لوحظ أن هؤلاء السكان المتكاثرون يتجمعون فى مجتمعات كبيرة الحجم متنامية الكثافة (كالبلدات الصغيرة أو المدن). وتحدث فى نفس الوقت بعض مظاهر النمو الاجتماعى والسياسى نذكر منها: ازدياد تقسيم العمل وضوحا وتحديدا وظهور أعداد أكبر من المتخصصين فى إنجاز الأعمال، وظهور نظام **التدرج الطبقى** الاجتماعى وبالتالى ظهور الطبقات الاجتماعية، وظهور المؤسسات السياسية المركزية. وقد تميزت بعض الدول القديمة بأنها كانت ذات طابع ثيوقراطى (نظام الحكم الدينى)، حيث يسيطر الكهنة على المجتمع والدولة، وظهور المعابد ودور العبادة كبؤر للحياة الحضرية. كما تميزت دول أخرى قديمة بالطابع العسكرى الواضح. ولكن غالبية تلك الدول القديمة تميزت بالجمع بين العناصر الدينية والعسكرية، والترابط بين القوتين العسكرية والدينية داخل الدولة، وكان تطور تلك العلاقة بينهما فى ذاته موضوعا لعدد من الدراسات المهمة.

ويقسم سيرفيس Service (١٩٧٥) النظريات الأنثروبولوجية فى نشأة الدولة إلى نوعين رئيسيين هما: نظريات الصراع، ونظريات التكامل. وتذهب نظريات الصراع، مثل نظرية فريد M.H. Fried (١٩٦٧) إلى إبراز أهمية التدرج الطبقى الاجتماعى والطريقة التى يسمح بها جهاز الدولة بظهور طبقة اجتماعية يكون بامكانها الحصول على وضع مسيطر والحفاظ عليه. ولذلك يعد البناء السياسى والدينى لمثل هذه الدولة بناء قائما على القمع أساسا. أما نظريات التكامل فتذهب إلى أن الخضوع لسلطة مركزية يعود على الخاضعين ببعض الفوائد والمنافع المهمة مثل النمو الكلى العام زيادة تعقيد المجتمع ككل.

والحقيقة أن كلا النظريتين ينطوى على قدر من الحقيقة، إذ يتعين علينا أن نحلل قيام الدولة فى ضوء طبيعتها التقدمية بمعني أنها تحقق التكامل بين نظم ومؤسسات اجتماعية أكبر وأكثر تعقيدا، وكذلك فى ضوء طبيعتها القمعية بمعنى أن الفلاح (المنتج الزراعى) هو الذى يدفع أساسا ثمن هذا التقدم، وأن الطبقة الحاكمة، أو الصفوة العسكرية أو الدينية (الكهنوتية) أو الادارية هى التى تجنى أساسا ثمار هذا التقدم.

كمــا وجـه الأنثـروبولوجـيـون والمتخصصون فى العلوم الاجتماعية عموما اهتمامـا كبيرا لدراسة مشكلة اسـتقـرار نظام الدولة فى سـياقـات تاريخية وجغرافية مختلفة. وقد صك كارل مـاركس مفـهوم **نمط الانتاج الآسيـوى** لتـفـسـير الاسـتـقـرار التـاريخى الذى شـهـدته كثـيـر من الدول القـديمة والتى لـم تتطور وفق الـنمـــــوذج الأوروبى مـن نظـام **العـبـودية (الرق)** إلى **الاقطاع** إلى **الرأسمالية**. وإنما حدث أن تلك الدول القديمة كـانت تعيـد انتاج ذاتها عـبر المراحل التاريخـية دون حدوث تغـير بنائى جوهرى فـيها. غير أن مـفهوم نمط الانتاج الآسيوى نفسه كان محل جـــدل وخـــلاف، بـحـــيث أن الأنثـــروبولوجــيين المحـــدثين ذوى التوجهات الماركسـية يرفضون قبول فكرة أن القـوى المـنتـجـة داخل نمط الانتاج الآسـيوى لم تتطور، ويدللون على ذلك ببـعـض أنواع الاضطرابات البنائيـة وبعض مظاهر الـتغـيـر فى داخل الدولة غـير الأوروبيـة. ولو لم تنقطع هذه الـتطورات بفـعل دخـول **الامبريالية والاسـتعمار** الأوروبى، لأدت إلى تحول تلك الـنظم والأنساق الحكومية عبر الزمن.

دى ســوســـيـــر، فـــرديـنان (١٨٥٧-١٩١٣)
De Saussure, Ferdinand

عالـم لغة سويـسرى يعد مـؤسس المدخل **البنيوى** فى علم اللغة. (أنظر مؤلفه الصادر عام ١٩١٦).

أنظر: **علم اللغة والأنثروبولوجيا.**

ديبوا، كورا (من مواليد ١٩٠٣)
Du Bois, Cora

عـالمة أنثـروبولـوجـيـا عـملت فى مدرسـة **الثـقافـة والشـخـصيـة**، ونشـرت دراسـة مميـزة عن شـعب الألور (١٩٦٠) اسـتـخدمـت فيـهـا مفهوم **الشخصية المنوالية**.

ديكتاتورية Dictatorship

يُسـتـخـدم مـصطلح ديكتـاتورية أحـيـانا كـمـرادف لمصطلح حكومـة **اسـتبـدادية**، ولكنه يُسـتخـدم على نطاق أوسع للإشـارة إلى أى حكومة لم تُنتخب بصورة **ديمقراطية**. وقد ركز علماء الأنثروبـولوجيا دراساتهم على المستوى المحلى للنظم السياسية، ولم يتـجهـوا بعد إلى تحليل مـلامح أبنية القـوة السياسـيـة على مسـتوى الحكومـة المركـزية. ولذلـك تنقـصنا دراسات عن الحكومـات المركزية فى

دول العالم الثالث، التى تصنف معظم حكوماتها على أنها ديكتاتورية. ولا نستطيع أن نحدد إلى أى مدى يمكن النظر إلى أسس الحكم باعتبارها امتدادا لمستوى التنظيم الاجتماعى/السياسى المحلى، أو اذا كانت قائمة كنقيض أو معارضة لهذه الأبنية المحلية. إن دراسات جماعات الصفوة القومية وعلاقاتها بالأنساق الاجتماعية على المستوى المحلى مازالت غير كافية حتى الوقت الحاضر.

ديكتاتورية البروليتاريا
Dictatorship of Proletariat

تذهب النظرية الماركسية إلى اعتبار ديكتاتورية البروليتاريا مرحلة انتقالية بين الرأسمالية والشيوعية. وتتميز هذه المرحلة بسيطرة الدولة على وسائل الانتاج ومركزية القوة السياسية.

الدِّيم **Deme**

يرجع أصل هذا المصطلح إلى الجذر اليونانى «شعب» ويعنى مجموعة من البشر الذين يُعدون على نحو ما كيانا واحدا. ويرجع غموض المصطلح إلى أنه كان يشير فى بعض عصور اليونان القديمة إلى مجموعة من الأفراد الذين يجمعهم الانتساب الى سلف مشترك، ثم كان يشير فى عصور أخرى إلى مجموعة من الناس يعيشون فى منطقة تنتمى إلى سلف مشترك، ويتبادلون الزواج داخليا فيما بينهم. وهذا الجمع بين عناصر **الانحدار القرابى** والانتماء لمكان معين. وتفضيل **الزواج الداخلى** هو الذى جعل المصطلح مفيدا. وقد أدخل هذا المصطلح مرة أخرى إلى الأنثروبولوجيا الحديثة على يد **ميردوك** فى كتابه «البناء الاجتماعى» (١٩٤٩) حيث عرفه كجانب من جوانب الاطار التطورى للقرابة، الذى لم يعد مفضلا فى هذه الأيام. ومع ذلك فقد استخدم هذا المصطلح نفر من علماء الأنثروبولوجيا الذين درسوا مجتمعات جنوب آسيا، ومدغشقر لتعريف الجماعات التى تختلط فيها أفكار الانتماء لمكان معين، والانتماء لسلف مشترك والزواج الداخلى اندماجا قويا يصبح معه من الخطأ تمييز عنصر منها على بقية العناصر.

الديموجرافيا (علم السكان) Demography

هى دراسة السكان من النواحى الكمية أو العددية أساسا. ويهتم الديموجرافيون بحجم السكان وتصنيفهم من حيث: الجنس، والعمر والمستويات الاجتماعية، وكذلك من حيث كثافتهم وتوزيعهم الجغرافى. والدراسة الديموجرافية قد تكون متزامنة، تستهدف دراسة الأبنية أو الخصائص السكانية فى لحظة معينة، أو دراسة تتبعية، مثلما يحدث عند دراسة عمليات التغير فى التركيب والتوزيع السكانى عبر فترة زمنية. وتضع الديموجرافيا تقديرات موثوقا بها للعدد الكلى للسكان، وتكوينهم، ومعدلات الخصوبة والوفيات، بالإضافة إلى العلاقات المتداخلة بين مختلف المتغيرات مثل العمر، والجنس، والطبقة الاجتماعية، والأصل العرقى، وظروف الهجرة، والمعدلات الحيوية. ويتعين أن يتلاءم هذا النوع من الدراسات مع نوعية البيانات المتاحة داخل إطار تاريخى جغرافى معين، وهو ما يؤدى إلى وجود عدد من التخصصات الفرعية داخل هذا العلم. فهناك على سبيل المثال، الدراسة السكانية للشعوب القديمة *Poleodemography* الذى يدرس سكانيا شعوب ما قبل التاريخ، ويستعين إلى حد كبير بأساليب **علم الآثار** كى يعيد رسم صورة الأبنية السكانية للشعوب القديمة، ويدرس عمليات النمو السكانى وإعادة التوزيع التى واكبت، على سبيل المثال ظهور **الزراعة** أو الحياة الحضرية. أما الديموجرافيا التاريخية، فتستعين بالمواد التاريخية، مثل بيانات التعداد، والسجلات الأبرشية، والوثائق القانونية والادارية، من أجل محاولة اكتشاف الأبنية والعمليات السكانية لدى الشعوب التاريخية، وتقديم تقييم نقدى وصياغة جديدة للنظريات الخاصة بالعلاقة بين كل من حجم السكان، وبناء الأسرة، و**التصنيع**، على سبيل المثال. أما المجال الواسع للديموجرافيا الاجتماعية فيهتم بصفة عامة بدراسة العلاقات بين السكان والعمليات الاجتماعية وله وشائج بكل من الايكولوجيا والنظريات السوسيولوجية والأنثروبولوجية الخاصة بالسكان والبناء الاجتماعى.

ويصدق بوجه عام القول بأن الأنثروبولوجيا لم توجه اهتماما

كافيا، لتأييد ودعم الفرضيات القائمة حول السكان على نحو علمي باستخدام المناهج الديموجرافية المتاحة. ويرجع هذا جزئيا إلى الصعوبات، خاصة في مجال البحث الأنثروبولوجي، للحصول على بيانات ديموجرافية يمكن الوثوق بها. ويتوفر لدى علماء الاجتماع والديموجرافيا في المجتمعات الصناعية الحديثة، طائفة عريضة من البيانات السكانية والأساليب المسحية، ذات عمق زمني كبير، يمكن أن يؤسسوا عليها دراساتهم. ولكن الأنثروبولوجيين أو الديموجرافيين الأنثروبولوجيين لاتتوفر لديهم، على الأرجح، مصادر معلومات مماثلة، فقد يعتمدون على مسوح أو تعدادات سكانية ضعيفة أو غير كاملة مما أجرى فى بلدان العالم الثالث، بالاضافة إلى أنهم يتعاملون مع جماعات سكانية قليلة العدد و/أو مع مناطق تقل فيها المعلومات التاريخية. وتحتاج عملية استكشاف اتجاه ديموجرافى معين إلى وجود وحدة سكانية ذات حجم معقول، وعمق زمنى يصل إلى حوالى ١٥٠ سنة أو نحو ذلك. وغير ذلك يؤدى إلى التقليل بشكل حاسم من قدرة الأنثروبولوجيين على التدليل على صحة فروضهم. وللتغلب على هذا القصور، لجأ البعض إلى إجراء عمليات محاكاة على الكومبيوتر. وقد استخدم هذا الاجراء حيث تنقص البيانات الموثوق بها، فتتم محاكاة البيانات السكانية لاختبار صحة بعض الفروض الخاصة **بالقرابة والزواج** وكذا نظريات الخصوبة، والنمو السكاني، والتغير الوراثي.

وقد اهتم الديموجرافيون الأنثروبولوجيون بصفة عامة، بالعلاقات القائمة بين البيئة والسكان والنظم الاجتماعية والتطور الاجتماعي واكتسبت الدراسات الديموجرافية فى الأنثروبولوجيا أهمية خاصة بالنسبة للنظريات **التطورية** والنظريات الأيكولوجية. ويستخدم مفهوم الضغط السكانى فى نظريات **الإيكولوجيا الثقافية** كجزء من تفسير الثقافة كنسق يساعد على التكيف داخل بيئة معينة. وقد كان **مالتوس** من أوائل المفكرين الذين لفتوا الانتباه إلى العلاقة بين الضغط السكانى والعمليات الاجتماعية. حيث ذهبوا إلى أن السكان يميلون فى نموهم إلى تجاوز امكانيات مواردهم، إلى الحد الذى يعمل فيه الفقر والجوع التلج عن ذلك على كبح هذا النمو. وتدرك النظرية

الديموجرافية الحديثة، بطبيعة الحال، أن هناك الكثير من المتغيرات الأكثر تعقيدا التى تدخل فى تحديد العلاقة بين البيئة والخصوبة. والمجتمع (أنظر: **منع الحمل والاجهاض**). وهناك على سبيل المثال، دراسات عديدة عن الميكانيزمات الفسيولوجية والثقافية التى تحد من حجم السكان فى مجتمعات **الصيد والجمع**. وتزخر المؤلفات التى وضعها **ستيوارد** ثم طورها من بعده كارنيرو Carneiro وآخرون، بدرجة عالية من التدقيق للنظريات الخاصة بالعلاقة بين الضغط السكانى والتطور الاجتماعى الثقافى.

الديمقراطية Democracy

مصطلح له معنى فضفاض، يتضمن كلا من المشاركة والتمثيل. ونحن نصف بعض الاجراءات بأنها ديمقراطية أو نصف أسلوبا فى الادارة بأنه ديموقراطى، عندما نود الإشارة إلى المشاركة الفعالة للأفراد المتأثرين بالقرارات فى عملية اتخاذها. ومن ناحية أخرى، نصف بعض النظم السياسية بأنها ديمقراطية، لنعنى أن الممثلين (النواب) قد انتخبوا من خلال عمليات تصويت حرة لكى يتخذوا القرارات نيابة عن الأفراد أعضاء تلك النظم. وفى هذه الحالة فإن الأفراد لايشاركون فى عملية اتخاذ القرار، ويكون الممثلون مسئولين أمام ناخبيهم. وتميز بعض المدارس الماركسية بين **الديمقراطية البرجوازية** التى تعمل فيها الحكومات المنتخبة لصالح الطبقة الرأسمالية الحاكمة وبين الديمقراطيات الشعبية، حيث تمثل الحكومة، سواء كانت منتخبة بتصويت حر أم لا، مصالح الطبقة العاملة. أنظر: **الأنثروبولوجيا السياسية**.

ديموقراطية البورجوازية
Bourgeois Democracy

يشير هذا المفهوم إلى حقيقة أن أبنية القوة فى الأنظمة الاقتصادية الرأسمالية يفوز بها ويحميها الطبقة البورجوازية بصرف النظر عن عمليات التصويت، وبرغم وجود الأجهزة الرسمية للديموقراطية. أما فى الديموقراطية الشعبية (سواء اعتمدت على الانتخابات أم لم تعتمد) تكون القوة فى أيدى ممثلى الشعب أو أبناء الطبقة العاملة.

الدين Debt

أنظر: **الائتمان، هدية**.



ذوو الأرحام **Uterine**

يمكن أن يستخدم هذا المصطلح في دراسات القرابة كمرادف للقرابة **في خط الأم** أو القرابة **في خط الأب**.

ذوو القربى **Cognate**

الأقارب الذين يرتبطون بالأنا **بروابط الدم** سواء من خلال خط القرابة الأبوى أو الأمومى.



رابطة **Association**

الروابط جماعات من الأشخاص يرتبطون معا بنشاط أو اهتمام أو هدف محدد، ويتم تصنيفها وفقا لمجموعة أبعاد مختلفة لكى تنطبق على معظم الثنائيات الشائعة. ومن هذه الروابط: التعاقدية فى مقابل غير التعاقدية، الطوعية فى مقابل اللاطوعية، والروابط القائمة على هدف بعكس الروابط التى تفتقر إلى هدف واضح، والروابط المندمجة أو غير المندمجة، والرسمية أو غير الرسمية والمفتوحة فى مقابل المحدودة. يستخدم المصطلح فى الغالب ترجمة لمفهوم تونيز المعروف بـ Gesellschaft المقابل لمفهوم Gemeinschaft أو ما يطلق عليه «المجتمع المحلى». ويلاحظ أن دراسة الروابط ومحاولة تصنيف الأشكال التى تتخدها قد تطور فى علم الاجتماع على نحو يفوق ما حدث فى مجال الأنثروبولوجيا، حيث تدخل دراسة الجماعات الاجتماعية القائمة على هدف أو اهتمام مشترك تحت مظلة موضوعات أخرى. ذلك أن مجال الأنشطة الاجتماعية والتنظيم الذى تغطيه الروابط الخاصة يتميز بأنه صغير ومحدود نسبيا فى المجتمعات التقليدية أو البسيطة. فى حين أنها تعد نمط التنظيم المهيمن فى المجتمع الصناعى الحديث، حيث تتخذ مدى واسعا من الأشكال وتتغلغل فى كثير من القطاعات.

رابطة الدم - قرابة الدم

Consanguinity

ترتكز علاقات القرابة أو «الدم» على الروابط البيولوجية. وهكذا فإن الأقارب الدمويين هم أشخاص ارتبطوا من خلال روابط أبوية و/أو روابط قرابية. وقد ثارت فى الدراسة الأنثروبولوجية للقرابة مناقشات واسعة حول التوافق بين قرابة الدم أو «الحقائق البيولوجية»، من ناحية،

ونسق التصنيف القرابي من ناحية أخرى. وقد اتضح من ناحية أن تعريفنا الحدسى للقرابة يعنى أنها ترتبط بالعلاقات البيولوجية، وقد ذهب البعض فى هذا الصدد إلى أن المعانى الجوهرية لكل مصطلحات القرابة هى فى الحقيقة أنماط قرابة بيولوجية. (أنظر: **امتداد مصطلحات القرابة**). كما اتضح من ناحية أخرى وجود تنوع هائل بين الثقافات فى تعريف وتفسير القرابة «البيولوجية» (أنظر: **حمل**)، كما أوضحت الدراسات أن تحليل مصطلحات القرابة كمصطلحات تدل على **فئات** قرابية، دون الاشارة إلى المعانى البيولوجية الأساسية يمكن أن يكون توجها مثمرا.

راد كليف براون، الفرد ريجنالد (١٨٨١-١٩٥٥)

Radcliffe-Brown, Alfred Reginald

واحد من أعلام الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، ومن رواد الاتجاه **البنائى الوظيفي**. ولد رادكليف براون فى انجلترا، ودرس فى جامعة كمبردج، حيث اتجه فى مرحلة الدراسات العليا إلى دراسة الأنثروبولوجيا. ولقد تأثر فى المقام الأول **بدوركايم** وبنظريات كل من **كونت وفريزر**. أجرى بعض البحوث الميدانية فى جزر الأندمان فى الفترة من عام ١٩٠٦ حتى ١٩٠٨، وفى استراليا فى الفترة من ١٩١٠ حتى ١٩١٢. وقد قام راد كليف براون، شأنه شأن **مالينوفسكي**، بمعارضة الاتجاهات **التطورية** فى الأنثروبولوجيا، ودعا بدلا من ذلك إلى تبنى اتجاه آنى (يقوم على الدراسة المتزامنة) أو وظيفى وصولا إلى الكشف عن قوانين الحياة الاجتماعية. وكان يرى أن مفهوم **الثقافة** عبارة عن تجريد ذى قيمة تحليلية ضئيلة، وفضل بدلا منه تحليل **البناء الاجتماعي**، وكان اتجاهه هذا بعيد التأثير على الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية. ولقد تبنى راد كليف براون كثيرا من المفاهيم الأساسية عند دوركايم، منها مفهوم **الظواهر الاجتماعية** ونموذج دوركايم الوظيفي للمجتمع. من بين أعماله الرئيسية: «سكان جزر الأندمان»، (١٩٤٨)، «المنهج فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية»، (١٩٥٨)، «البناء والوظيفة فى المجتمع البدائى»، (١٩٦٥).

رادين، بول (١٨٨٣-١٩٥٩)

Radin, Paul

عالم أنثروبولوجيا أمريكى، تتلمذ على **بواس Boas**، وكرس اهتمامه

لدراسة إثنولوجيا شعب Winnebago الهندى الأحمر، وخاصة جوانب ثقافتهم المتعلقة بالدين والأساطير. وقد دعا فى كتابه «المنهج والنظرية فى علم الإثنولوجيا» (١٩٣٣) إلى استخدام طريقة تاريخ الحالة، التى تركز على دراسة الفرد كوسيلة لدراسة الأسس التاريخية والثقافية العامة. ومن أبرز مؤلفاته: «الانسان البدائى كفيلسوف» (١٩٢٧)، و«الدين البدائى» (١٩٣٧).

رأس المال Capital

أحد العناصر الثلاثة فى الانتاج (بجانب الأرض والعمل). ويعرف رأس المال كعنصر انتاج على أنه ذلك الجزء من السلع المنتجة والذى يدفع به إلى النظام الانتاجى ليخرج مزيدا من الانتاج. ويمكن أن يستخدم أيضا بالمعنى الضيق كمصطلح للتعبير عن الأصول النقدية. أنظر: **رأس المال البشرى**.

رأسمالية Capitalism

تكوين أو نظام اجتماعى - اقتصادى تتحكم فيه **البرجوازية** فى **وسائل الانتاج**، وفيه يتم استخلاص **فائض القيمة** من عمل **البروليتاريا** أو الطبقة العاملة. فالطبقة العاملة يجب أن تبيع قوة العمل لأنها لاتتحكم فى وسائل الانتاج، ومن ثم تكون مجبرة على أن تشارك فى نظام عمل مغترب يتم فيه استغلالها من قبل الطبقة المسيطرة. وتعتبر الرأسمالية - طبقا للنظرية الماركسية - مرحلة تلى النظام الاقطاعي فى تطور المجتمعات البشرية. أما هى نفسها فسوف تتبعها **الاشتراكية**، **والشيوعية**. وسوف يحدث التحول من الرأسمالية إلى الاشتراكية أو ما يسمى **بثورة البروليتاريا** كنتيجة لتعاظم التناقض الأساسى فى الرأسمالية بين الطبيعة الجمعية للعمل والطبيعة المخصصة (الفردية) للملكية.

وتختلف نظريات التطور التاريخى للرأسمالية اختلافا كبيرا، لأنها تعكس الموقف السياسى والإيديولوجى للعلماء الاجتماعيين. فقد اختلف **ڤيبر**، على سبيل المثال، اختلافا كبيرا مع قناعة ماركس بأن السبب الرئيسى لظهور الرأسمالية يجب أن ينحصر فى تطور **قوى الانتاج** (الفرضية المادية). أما ڤيبر فقد ذهب إلى أن التغيرات فى أنساق المعتقدات يمكن أن تؤدى تحت ظروف معينة إلى تغيرات فى النظام الاجتماعى العام.

وهكذا طور نظريته حول **الأخلاق البرتستانتية** وظهور الرأسمالية للتدليل علي وجهة نظره. كذلك تتباين الآراء حول وجود الرأسمالية قبل الصناعية أو الرأسمالية البدائية وحول طبيعة هذه الرأسمالية. ولقد درس بعض الأنثروبولوجيين نمط السلوك الرأسمالى فى المجتمعات القبلية أو المجتمعات الفلاحية، ولكن كثيرا من العلماء الاجتماعيين ذهبوا إلى أنه يجب أن نميز بوضوح هذه الاستراتيجيات الرأسمالية الصغيرة عن الرأسمالية **كتكوين اجتماعى اقتصادى**.

وفى ضوء ذلك يمكن القول بأن أول نظام انتاجى رأسمالى حقيقى عرفه التاريخ هو الرأسمالية التجارية التى عرفتها أوربا فى القرن السابع عشر، والتى تطورت إلى رأسمالية صناعية فى زمن الثورة الصناعية. أما السمة المميزة لرأسمالية القرن العشرين فهى الرأسمالية الاحتكارية والتى تعد نتاجا للاتجاه الثابت تاريخيا نحو تركز الثروة فى أيد تقل باضطراد، وتزايد نطاق المشروعات الرأسمالية. وترتبط الظاهرة الأخيرة بالاتجاه نحو زيادة **تكثيف رأس المال** فى الصناعة، بسبب انفاق الطبقة الرأسمالية باضطراد على الالات المتقدمة لزيادة الانتاجية. ويعتبر تطور الشركات **متعددة الجنسية وعبر القومية**. أحد التطورات الخاصة المترتبة على الاحتكار الرأسمالى.

ومن الخصائص الكامنة فى التطور التاريخى للنظام الرأسمالى فى الانتاج الميل إلى توسيع حدود النشاط الاقتصادى من أجل تجميع فائض القيمة. فالرأسمالية هى - من الناحية التاريخية - نظام توسعى يبحث دائما عن ميادين جديدة للعمل. ومن ثم فإن ظواهر مثل **الامبريالية والاستعمار والاستعمار الجديد** جميعها يمكن تفسيرها لا على أنها مراحل فى نمو النظام الانتاجى للرأسمالية، ولكن على أنها توسعات ضرورية للمحافظة على النظام الرأسمالى فى المجتمعات المتقدمة. ومن ثم فإن الرفاه الذى يتحقق فى الداخل والذى يقدم من الوسائل ما يسد الحاجات الاستهلاكية المتزايدة للبروليتاريا، هذا الرفاه يتحقق علي حساب الاستراتيجيات الاستعمارية والاستعمارية الجديدة فى الخارج. أنظر: **النظم العالمية، التبعية، التصنيع**.

رئيس، شيخ Headman

مصطلح يستخدم للإشارة إلى القائد السياسى المحلى فى مجتمع صغير (محدود النطاق). وقد يطلق هذا المصطلح على زعيم **عصبة** أو جماعة محلية فى مجتمع **الصيد والجمع** أو مجتمع **قبلى** غير مركزى. وفى مثل هذه الأحوال يكون الرئيس (أو الشيخ) هو السلطة الأعلى فى جماعة محلية مستقلة، بالرغم من احتمال وجود تحالفات بين **زمر منشقة**، أو وجود تجمعات غير وثيقة لبعض المجتمعات المحلية، أو وجودهما معا، ولكن دون وجود سلطة سياسية شاملة فوق مستوى الجماعة المحلية. ومع ذلك فيرى عدد كبير من الأنثروبولوجيين قصر هذا المصطلح على الرئيس المحلى فى إطار نظام سياسى مركزى، أى فى إطار **كيان رئاسى** (أكبر من القبيلة) أو مجتمع ذى دولة، حيث يتمتع بسلطة محلية محدودة وبخضوعه لنسق أوسع من الوظائف والمناصب السياسية. أنظر: **الأنثروبولوجيا السياسية، قيادة، رئيس.**

رايشل- دولما توف، جيراردو (من مواليد ١٩١٢)

Reichel-Dolmatoff, Gerardo

عالم أنثروبولوجيا كولومبى من أصل نمساوى، قدم إسهامات مهمة فى الدراسة الأنثروبولوجية لسكان حوض الأمازون وفى دراسة **الشامانية.**

رتبة Rank

يعد ترتيب الأشخاص والجماعات وفقا لتصنيف هرمى يعتمد على تباين الأوضاع، أو **القوة**، أو **الهيبة** سمة عامة من سمات المجتمع الانسانى. ويتخذ التعبير السلوكى عن عملية الترتيب شكل عدم المساواة الاجتماعية، التى تعد هى نفسها سمة عامة أيضا من سمات المجتمع الانسانى. وعندما تترجم عملية الترتيب إلى إجراءات مؤسسية، بحيث تستبعد الجماعات أو الأفراد ذوى المكانة الأدنى استبعادا منظما من التحكم فى **وسائل الانتاج**، ومن المشاركة فى عملية صنع القرار السياسى، وغيرها من الوظائف المهمة للمجتمع، فإننا نصف ذلك بأنه **تدرج طبقى** اجتماعى. أنظر: **الأنثروبولوجيا السياسية.**

رجل رئيس Big Man

يستخدم هذا المصطلح فى الإثنوجرافيا الميلانزية لوصف نوع

من القادة السياسيين، وكذلك وصف نوع معين من النظام السياسى. ويعتبر الرجل الرئيس قائدا فى نسق سياسى انشقاقى (قائم على مجموعة من الزمر) يتصف بقدر من عدم الثبات النسبى. ويعتمد وضعه اعتمادا كبيرا على قدرته على المحافظة على هيبته الشخصية وعلى هيبة جماعته. ولذلك فإنه دائم التنافس مع نظرائه من الرجال الرؤساء، محاولا أن يحافظ على زمرته المنشقة وأن يدعم هذه الزمرة على حساب الزمر الأخرى. ويختلف الرجل الرئيس عن **الزعيم** فى كونه لايملك وضعا قائما على **السلطة** الرسمية. ولقد وصف الأنثروبولوجى م. سالينز M. Sahlins (١٩٦٣) نظام الرجل الرئيس بأنه نظام قلما تتحقق فيه الشرعية عن طريق قائد سياسى، بالرغم من وجود سعى نحو تحقيق هذه الشرعية. ولقد أشار سالينز أيضا إلى أن المنافسة بين الرجال الرؤساء وبين الزمر المنشقة يمكن النظر إليها - إلى حد ما- على أنها آلية يحافظ بها الرجال الرؤساء كجماعة على درجة من السيطرة على أعضاء زمرهم المنشقة. ويمكن النظر إلى ظاهرة الرجل الرئيس على أنها ظاهرة وسط بين نظام سياسى يقوم على **حكم الجماعة (أو العصبة)**، حيث تكون القيادة غير رسمية إلى حد كبير، وحيث يتميز القائد بأنه يلتزم بالتنازل عن كل ما حصل عليه وليس بما يحقق من تراكم أو استهلاك للسلع، وبين نظام الزعامة الحقيقى.

ومثله مثل نظام التبادل الذى يحقق الهيبة والموجود فى نظم الزعامة التقليدية (كما هو الحال فى نظام البوتلاتش)، فإن نظام الرجل الرئيس يحث على زيادة الانتاج عن الحاجات المعيشية للأسرة. والرجل الرئيس مثله مثل الزعيم الحقيقى يعمل بمثابة نقطة التقاء بؤرية لتبادل السلع بين الجماعات المحلية. ولكن الفرق يكمن فى كون نظام الرجل الرئيس يمثل - بعبارات سالينز - أحد «نظم المنافسة المفتوحة من أجل المكانة»، حيث يتعين فيه على القائد أن يبنى وضعه بنفسه ويحدد من سيخلفه فى المكان، بينما يمارس الزعيم سلطاته من داخل **منصب** ثابت. ولقد ظهرت مقارنات بين نظام الرجل الرئيس الميلاينزى ونظم أخرى للممارسات السياسية غير الرسمية والمؤسسة على الانقسام كما هو الحال فى منطقة الأمازون.

رخصة أو إجازة **License**

أنظر: شعيرة، التمرد، علاقة المزاح.

ردفيلد، روبرت (١٨٩٧-١٩٥٨)

Redfield, Robert

أنثروبولوجي أمريكي درس القانون أولا، ثم اتجه إلى دراسة الأنثروبولوجيا في مرحلة الدراسات العليا. ولقد كان ردفيلد من أبرز المفكرين النظريين الذين أثروا على تزايد الاهتمام الأنثروبولوجي بدراسة المجتمع **القروى** والدراسة المقارنة لأشكال من المجتمعات غير «المجتمعات البدائية»، التي كانت تمثل بؤرة اهتمام الدراسات الأنثروبولوجية حتى الأربعينات. وقدم اسهامات مهمة في دراسة مجتمعات أمريكا الوسطى. وقد أفاد من نظريات **دوركايم** عن **تقسيم العمل** ومفهوم **تونيز** عن **المجتمع المحلى والمجتمع** في تطوير مفهومه عن **المتصل الشعبى الحضرى**. ويعد ردفيلد عموما مفكرا مثاليا في نظرته للثقافة، تأثر تأثيرا كبيرا **بالنسبية الثقافية**، **والخصوصية التاريخية** بمفهوم مدرسة بواس، كما وجه إليه النقد لأنه كان يرى أن الأفكار هى القوى المحركة في إحداث **التغير والتنمية**، ولأنه ركز اهتمامه على الأهداف **والقيم** وليس على السلوك الفعلى في دراساته الاثنوجرافية. من أهم أعماله: «الثقافة الشعبية عند شعب يوكاتان» (١٩٤١)، و«المجتمع القروى وثقافته»[■] (١٩٥٦).

الرشد **Rationality**

هو الأفكار، أو الأفعال، أو أنماط التنظيم التي يعتقد أنها تلتزم قواعد المنطق أو تعمل باضطراد على تحقيق أقصى عائد بأقل استهلاك للموارد. وتعد القدرة على التفكير الرشيد، وعلى حل المشكلات وصنع القرار بطرق رشيدة جزءا أساسيا من الميراث السلوكى الانسانى، وهو يرتبط بالاتجاه الانسانى العام نحو تدقيق وإحكام قواعد وأنظمة **التدرج الطبقى والابداع البشرى**. وكثيرا ما أوضح علماء الأنثروبولوجيا أن العوامل التي تؤخذ في الاعتبار عند صنع قرار رشيد ليست مجرد الحاجات والاشباعات الفيزيقية

(■) ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية، انظر ردفيلد، المجتمع القروى وثقافته، ترجمة فاروق محمد العادلى، القاهرة، دار الكتاب الجامعى، ١٩٨٩. (المحرر)

والمادية وحدها، وإنما كذلك الحاجات والاشباعات النفسية **والرمزية** أيضا. ويلاحظ أن المجتمع الرأسمالى الحديث يفضل شكلا أو تعبيرا معينا عن الرشد، هو الرشد الاقتصادى، بينما كانت المجتمعات فى مرحلة ماقبل الرأسمالية تفضل مجالات أخرى، مثل **القرابة أو الدين**. وهكذا فعندما يتخذ الفرد فى المجتمع قبل الرأسمالى قرارا يقوم على إعطاء الأولوية لمتطلبات النسق القرابى أو النظام الدينى على حساب الرشد الاقتصادى، كما يفهمه ويقدره المجتمع الغربى، فإن تصرف هذا الفرد لايتسم بعدم الرشد، وإنما هو تصرف رشيد فى ضوء النمط السائد للتنظيم الاجتماعى فى مجتمعه.

وقد برزت المناقشات الأنثروبولوجية الخاصة بمفهوم الرشد وبعمومية معايير التفكير الرشيد فى ميدان **الأنثربولوجيا الاقتصادية** بوجه خاص، وفى مجال دراسة **العقلية البدائية** الذى مازال محل خلافات مستحكمة حتى الآن. وعلى حين نجد أن التوسيع المنطقى لمفهوم **النسبية الثقافية** يقودنا إلى القول بأن كل ثقافة تخلق مفهومها الخاص عن الرشد، الذى ليس قابلا بالضرورة لترجمته إلى مفهوم ثقافة أخرى، نجد نقاد هذا الرأى يذهبون إلى أن هناك معايير أساسية وعامة للرشد هى التى ترتبط بالحاجة إلى البقاء وهى التى تضمن وضوح هوية كل ثقافة أمام الثقافات الأخرى.

ولعل القدر الأكبر من الخلط والاضطراب المحيط بمفهوم الرشد من المنظور الثقافى المقارن ينبع من عدم التمييز بين صنع القرار الفردى أو الجماعى وتقدير الرشد التطورى أو البيئى الكلى لاستراتيجية معينة أو لفعل معين. فالأفعال والقرارات التى تعد رشيدة من وجهة المعرفة المتاحة لمتخذ القرار وأولوياته المادية أو الرمزية قد تكون رشيدة أو لاتكون من وجهة عائدها التطورى النهائى أو آثارها الإيكولوجية النهائية. ويخفق العلماء **الوظيفيون** وأصحاب اتجاه الايكولوجيا الثقافية فى مراعاة هذا التمييز الذى أوضحناه، فيخلطون بين الرشد الفردى أو الرشد على المستوى المحدود (الميكرو) من ناحية والرشد الوظيفى أو التطورى أو البيئى ذى المستوى الكبير (الماكرو) من ناحية أخرى.

ويتميز المجتمع الحديث، كما أوضح

فيبر فى دراسته عن نشأة **الرأسمالية** وعن **البيروقراطية** (١٩٥٨، تاريخ الترجمة)، بتاكل مؤسساته الاجتماعية التقليدية واستبدالها تدريجيا بمنظمات رشيدة من الناحية الرسمية. ومن شأن هذا النمط الرشيد من التنظيم الاجتماعى أن يؤدى فى نهاية المطاف، كما أوضح فيبر نفسه، إلى خلق نسق اجتماعي عديم الرشد تماما، أو نسق خال من المعنى، يظل أسير صيغه ونظمه الرشيدة ظاهريا. وبهذا المعنى قد يكون المجتمع قبل الرأسمالى أكثر رشدا من المجتمع الرأسمالى، على الرغم من أن مؤسساته الاجتماعية تعتمد ظاهريا فى تكاملها أو فى تنظيمها على أسس غير رشيدة، كالأسس الرمزية أو الدينية.

الرشد (سن الشباب) Adulthood

إن الوصول إلى سن الرشد (الشباب)- الذى يعرف من وجهة نظر علم الأنثروبولوجيا بأنه بلوغ اجتماعى - يعنى اكتساب كامل الحقوق والمسئوليات التى تضطلع بها فئة عمرية معينة (الشباب). وغالبا مايتم ذلك عن طريق الزواج أو بعد الانجاب. أنظر: **أنثروبولوجيا العمر**.

الرضاعة الطبيعية

Breast feeding

فى المجتمعات التى لاتستخدم وسائل فعالة لمنع الحمل، يتم تنظيم حجم السكان من خلال إطالة فترات الرضاعة الطبيعية التى تقلل من احتمالات حدوث الحمل. ومن وسائل التنظيم الأخرى الامتناع عن الاتصال الجنسى خلال فترة مابعد الولادة.

ويزداد الاعتقاد يوما بعد يوم بأن الرضاعة الطبيعية فائقة الأهمية أيضا من حيث خفض معدلات وفيات الأطفال، لأن لبن الأم يحتوى على عدد من التحصينات الضرورية التى لايتضمنها اللبن الصناعى الجاهز. وهناك قلق بسبب الانتشار الواسع للرضاعة الصناعية فى مجتمعات العالم الثالث، حيث يوصف الإرضاع بالبزازة هناك بأنه الأسلوب الحديث والمتقدم لتغذية الأطفال. أنظر أيضا **وسائل منع الحمل، والاجهاض**.

رق (عبودية) Slavery

رغم الاهتمام الذى أبداه المفكرون **التطوريون** فى القرن التاسع عشر بنظام الرق، وأهميته داخل النظرية

الماركسية عن تطور **التكوينات الاجتماعية الاقتصادية**، رغم ذلك فإن الرق يعد موضوعا هامشيا إلى درجة ما بالنسبة للأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية الحديثة. فقد دُرس هذا النظام دراسة مستفيضة فى مجالات التاريخ والتاريخ الاقتصادى، وإن كانت هناك بعض الإسهامات الأنثروبولوجية المهمة، خاصة دراسة الرق الأمريكى - الأفريقى، والأفريقى الأصلى. وقد تأثرت كثير من الدراسات بالتعريف الكلاسيكى للرق الذى صاغه نيبور Nieboer (١٩٠٠) الذى اعتبر العبودية شكلا من أشكال الملكية المرتبطة بعمل السخرة. وقد أوضح نيبور أن الرق قد ظهر حينما كانت الموارد متاحة والأرض متوفرة، فكان الطريق الوحيد الذى يحصل به صاحب العمل على العمالة المطلوبة. أما حيث تكون الأرض والموارد محدودة، فإن العمالة المأجورة أصبحت متوفرة، ومن ثم أصبح من الأفيد العمل على اختفاء الرق.

وقد ركز علماء آخرون على أهمية العوامل السياسية، فذهبوا إلى القول بأن الظروف الاقتصادية وحدها ليست كافية لتفسير نظام الرق، وأن علينا أن نأخذ فى الاعتبار ملامح الرق كنظام للضبط السياسى **والتدرج الاجتماعى الطبقى**. لهذا ميز واطسون Watson (١٩٨٠) بين نمطين رئيسيين للرق، أولهما، النمط «المفتوح» وثانيهما، النمط «المغلق». ففى النمط المفتوح تكمن ثروة الجماعة القرابية فى الناس، بحيث يمكن إدماج العبيد داخل الجماعة القرابية كأشباه أقارب. وينتمى إلى هذا النمط أساساً نظام الرق عند الشعوب الافريقية الأصلية. أما فى آسيا فكان العبيد يعاملون كالأنعام بسبب ندرة الأرض وانغلاق الجماعة القرابية على نفسها، وهو النمط الذى أطلق عليه واطسون اسم «النمط المغلق». لهذا فمن الأهمية بمكان أن ندرك أن مصطلح «رق» يشمل طائفة واسعة من الأشكال، بدءا بتلك الأشكال التى يحظى فيها العبيد بحقوق ووضع اجتماعى معقول، وصولا إلى تلك التى أصبح فيها العبيد عنصرا إقتصاديا خالصا فى نظر الجماعة المسيطرة. وهنا تكمن صعوبة الوصول إلى تعريف دقيق لمفهوم الرق. فتعريفه بأنه شكل من أشكال الملكية وعمل السخرة، لكى يبدو ملائما لنمط الرق فى العالم

الجديد، بيد أن هذا التعريف يثير مشكلات أمام التعريف الأنثروبولوجي للملكية ذاتها، والتى تمثل مصطلحا مختزلا يشير إلى مجموعة غير محدودة من الحقوق على كل من الأشخاص والأشياء. وبالمثل يصعب تعريف عمل السخرة والتمييز بينه وبين الالتزامات التى يدين بها الأشخاص «الأحرار» نحو جماعتهم القرابية، أو نحو الوالى عليهم أو غيرهم. (أنظر مادة: رق الدين) وقد تأثر كثير من الباحثين الأنثروبولوجيين فى الماضى بالنموذج اليونانى الرومانى فى إبراز دور الحروب والغزوات فى خلق نظم الرق، وهو ما يود بعض الانثروبولوجيين أن يعتبروه حتى اليوم جزءا من تعريفهم للرق، وإن كان لايستطيع أن يفسر الظروف التى يشترى فيها العبيد أو يتم الحصول عليهم سدادا لديون داخل الجماعة.

وذهب كوبيتوف Kopytoff (١٩٧٧) إلى أنه بدلا من التركيز على إشكالية التعريف فالأحرى أن نطور مدخلا عمليا (إجرائيا) لفهم الرق. وهو ينظر إلى مشكلة الرق كتحول فى المكانة، (أنظر: شعائر المرور) فالعبد، مهما كانت طريقة الحصول عليه، يسعى إلى التنصل من هويته – أو هويتها – الاجتماعية السابقة ويندمج في هوية أخرى جديدة. وإذا كنا فى ظل النظم التى تعامل الرفيق كالأنعام، نلحظ أن عملية إعادة الاندماج تكون فى حدها الأدنى، ويظل العبيد إلى الأبد ذا مكانة هامشية، أما فى النظم الأخرى فإن عملية إعادة الاندماج يمكن أن تكون أكثر تعقيدا، وإن كان من النادر الوصول إلى نقطة الاندماج الكامل داخل الجماعة المسيطرة. لهذا فإن الأشكال المتعددة من الرق إنما هى فى واقع الأمر أشكال من الهامشية المقررة نظاميا، التى يربطها الأنثروبولوجيون بعوامل اجتماعية وتاريخية فى المجتمع الأكبر. وقد تناولت الدراسات الأنثروبولوجية عن الأمريكيين السود موضوعا مهما آخر فى ميدان دراسة الرق، وهو تحليل الأشكال الاجتماعية والثقافية التى تطورت داخل مجتمع العبيد أنفسهم واستمرار تأثيرها حتى فيما بعد زوال نظام الرق. أنظر مواد: **الإستعمار، الإثنية، عرق (سلالة)**

Debt Slavery **رق الدين**

علاقة داخل نظام للولاية (للرعاية) الاقتصادية، يكون فيها

التابع Client مدينا لوليه Patron بدرجة تجعل من المستحيل عليه أن يرد دينه، ويصبح مجبرا على العمل لديه بدون أجر إلى مالانهاية فى مقابل هذا الدين. ويوجد هذا الوضع فى البيئة التى تكون فيها جماعة التابع الاجتماعية خاضعة اجتماعيا وسياسيا لطبقة الولى أو جماعته، وحيث تكون قيمة عمل التابع أو انتاجه أقل بكثير من قيمة السلع أو الخدمات التى يوفرها الولى.

الرقص Dance

لم يوجه الأنثروبولوجيون مزيدا من الاهتمام المنظم بدراسة الرقص، على الرغم من أن هناك صلات مهمة بين الرقص ودراسة **الشعائر** وأنثروبولوجيا الفن. وقد قام **الانتشاريون** الأوائل بدراسة بيانات الرقص مع سمات أخرى خلال عمليات اختبار فروضهم، ولكن ربما كان **بواس** أول من قام بتحليل الرقص كظاهرة ثقافية مستقلة. وقد ذهب بواس إلى أن الرقص، مثله مثل الفن، يجب أن يدرس من خلال مفاهيم تختلف من ثقافة إلى أخرى، وليس كجزء من لغة عالمية للاتصال الفنى، وهو الاتجاه الذى كان سائدا عند دارسى الفن الغربى والرقص. ويرى بواس أن لكل ثقافة تشكيل فريد تمثل أشكال الرقص جزءا منه. وتعتبر كيراث G.Kurath (١٩٦٠) مؤسسة الرقص الإثنولوجى الحديث، كما صكت مصطلح دراسة الرقص Choreology للإشارة إلى أنثروبولوجيا الرقص. وقد اشتركت مع الأنثروبولوجيين فى تقديم تحليل للرقص، واقترحت على الإثنوجرافيين تكنيكا لتسجيل أشكال الرقص كما تؤدى فى الميدان. وتتضمن طريقتها ملاحظة وتسجيل الرقص فى سياقه الثقافى، وكذا تحليل الرموز الثقافية كما تنعكس فى أنماط حركات الرقص.

وفى الستينات أجرى آلان **لوماكس** Lomax مسحا ثقافيا مقارنا لقياس وحدات الرقص، ذهب فيه إلى أن حركات الرقص تتحدد من خلال أنماط الحركات المعتادة فى كل ثقافة، وأن أسلوب الرقص يختلف باختلاف مستوى تعقد أنشطة المعيشة ونمطها فى الثقافة التى يوجد فيها، ولكن لاتوجد بيانات كافية لاختبار هذه الفروض بطريقة مرضية. وفى نفس هذه الفترة، بدأ بعض الدارسين اجراء تحليلات للرقص باستخدام نماذج مستمدة من اللغويات البنيوية

والأنثروبولوجيا البنيوية. من هذا مثلا، تحليلات كيبلر (١٩٧٨) Kaep-pler لرقصة التونجا Tonga على أساس وحدات الحركة Kinemes التى تتحد مكونة أشكالا حركية، بينما حاول ويليامز Williams تطوير القواعد الانتقالية للغة الرقص وذلك فى دراسته عن «البناء العميق للرقص».

واقترحت كيبلر ضرورة عدم التقيد بتصنيفاتنا للرقص، لأننا اذا عرفناه من وجهة نظر تراثنا، فسوف يحول ذلك بيننا وبين رؤية الملامح المهمة لما أطلقت عليه «نظم الحركة الانسانية» فى ثقافات أخرى. فهناك على سبيل المثال فروق مهمة بين الرقصات التى تقوم على المشاركة وتلك التى تقوم على الاداء، وكذلك بين الرقصات الطقوسية والأشكال الأخرى من الحركات المنظمة التى قد تعد، وقد لاتعد، رقصا بالمعايير الغربية. كما لفتت كيبلر الانتباه أيضا إلى أنه فى الوقت الذى درس فيه الرقص فى كثير من الحالات كانعكاس للثقافة، فإنه لم يوجه اهتمام كاف للرقص باعتباره جزءا من نظم النشاط المختلفة، أي باعتباره حركة، أكثر من اعتباره مجرد أداة سلبية للتعبير عن بعض الرموز الاجتماعية أو الفنية.

الرمزية، الأنثروبولوجيا الرمزية
Symbolism, Symbolic Anthropology

تعرض مصطلحا «الرمز» و«الرمزية» لاستخدامات وتفسيرات متباينة أشد التباين فى ميدان الأنثروبولوجيا. ولايوجد توجه نظرى مشترك أو مفردات مشتركة بين علماء الأنثروبولوجيا المهتمين **بالسيموطيقا** (علم العلامات)، أو الرمزية أو علم الرموز. ويمكن الإشارة إلى بعض الاتجاهات المختلفة داخل حقل الدراسة الأنثروبولوجية للرموز مثل: الاتجاه **البنيوى** الذى يقوده ليفى شتراوس، و«الأنثروبولوجيا الرمزية» عند شنايدر D. Schneider (١٩٧٠) التى تطورت عن **الأنثروبولوجيا المعرفية**، و«الأنثروبولوجيا التفسيرية» التى قدم لنا جيرتز (١٩٧١) نماذج منها، واتجاه **تيرنر** فى التركيز على الرموز كجزء من العملية الاجتماعية (١٩٦٧)، وتلك مجرد نماذج من عديد من التيارات والاتجاهات العلمية. كما نلاحظ أن الدراسة المعاصرة للرموز فى علم

الأنثروبولوجيا تنهل من روافد علمية متنوعة، نذكر منها: اللغويات، واللغويات الاجتماعية، والدراسة الاجتماعية للوحدات الصغيرة (الميكروسوسيولوجيا) التى أثر عليها جوفمان (١٩٦٧) تأثيرا واضحا، ودراسات الفولكلور، والنقد الأدبى، وعلم السميوطيقا أو السميولوجيا.

والاهتمام المشترك بين كل هذه الاتجاهات هو الكلف بالمعنى **والاتصال**. وهكذا نرى تيرنر وغيره (مثل دوجلاس، ١٩٦٦) ممن يدعون إلى دراسة الرموز «أثناء ممارستها» يركزون فى توجههم على مسائل الدافعية إلى استخدام الرموز والعلامات. ويركز هذا الاتجاه على العلاقات الطبيعية بين العلامات، والرموز، والعالم، والخبرة. ويميز تيرنر بين العلامة والرمز من حيث أن العلامة تدل على العلاقات التأشيرية مع العالم، بينما يدل الرمز على العلاقات الأيقونية مع الخبرة الداخلية. وهكذا يستخدم تيرنر التمييز بين **المؤشر** index **والأيقونة** icon كمعادل ومساو للتمييز بين لفظ الكناية metonym والاستعارة met-aphor، حيث يعد الأول بديلا بسيطا ويعد الثانى تصورا مركبا. على أنه يلاحظ أن استخدام مصطلحات المؤشر، والأيقونة، ولفظ الكناية والاستعارة يتباين من باحث لآخر، الأمر الذى يحدث قدرا كبيرا من الخلط والاضطراب إذا لم يحدد الاستعمال الخاص بكل باحث تحديدا دقيقا.

والتمييز بين العلامة والرمز يعد بالمثل موضوعا للخلاف والجدل. إذ يعد المؤشر والأيقونة والرمز – فى رأى بيرس C.S.Pierce – تعد كلها أنماطا من العلامة. على أن ما يميز الرمز عن المصطلحات الأخرى أن العلاقة بين المؤشر Signifier والمؤشر عليه Signified هى علاقة تحكمية تماما. أما تيرنر فيميز بين العلامة والرمز على أساس العلاقات التأشيرية والأيقونية فيقول «نحن نسيطر على العالم بواسطة العلامات.. ونحن نسيطر.. على أنفسنا بواسطة الرموز». ومن السمات الجوهرية للرموز فى رأى تيرنر وجود دافع لاستخدامها، أو اتصالها بالمعانى الطبيعية والعاطفية، بمعنى آخر هو الطبيعة اللاتحكمية. وهنا ينتقد سبربر D.Sperber (١٩٧٥) معيار الدافعية عند تيرنر كعامل لتمييز الرموز، وينادى بالغاء

الطبيعة الانفصالية (الثنائية) للنزعة الرمزية، موافقا فقط على الابقاء على العمليات المعرفية والتفسيرية التى تؤديها مختلف علاقات العلامات.

ويلاحظ بوجه عام أن التوجه الأنجلوفونى فى دراسة الرموز يؤكد، كما يرى سبربر، على **الفاعل** Actor ، أكثر من تركيزه على الرسالة، وعلى الرسالة أكثر من تركيزه على الشفرة (الكود). وقد تغير التأكيد على الأداء وإهمال الكفاءة، تغير إلى حد ما منذ أن خلق نقاد **الوظيفية البنائية** وعيا عاما بالحاجة إلى دراسة الشكل الرمزى بنفس قدر الحاجة إلى دراسة وظيفة الرمز. ولكنه مازال اتجاها سائدا فى الكثير من دراسات الأنثروبولوجيا البريطانية والأمريكية. فقد انتقد جيرتز على سبيل المثال رأى ليفى شتراوس عن «البدائى عقليا» Cere-bral Savage وعن أسلوبه «الملغز» (الشفرى). حيث يذهب ليفى شتراوس إلى تحليل الرموز بوصفها بناءات مغلقة وليس، كما يرى جيرتز بوصفها «نصوصا» مكونة عناصر مادية اجتماعية. وهكذا يروج جيرتز (١٩٧١) للاتجاه النصى التفسيرى الذى يسميه «الوصف الكثيف» Thick للثقافة «كوثيقة مسجلة». وهو يري – شأنه شأن تيرنر– أن المعنى ينبع من الهدف وليس من بناءات شكلية (صورية)، وأن التأكيد على العلاقات الداخلية بين العناصر الرمزية فى مثل هذه البناءات يصرف الانتباه عن الموضوع الحقيقى للمسألة، ألا وهو المنطق غير الشكلى للحياة الواقعية. ويرى سبربر، على العكس من ذلك، أن ذلك لايمكن أن يحل محل التحليل المباشر للأبنية الدلالية. وهو فى هذا يتفق مع سالينز Sahlins (١٩٨١) الذى يرى أيضا أن الجانب الأكبر من الدراسات الأنثروبولوجية يتناول العلاقة بين العلامات دون أن يبدأ قبل كل شيء بدراسة تركيب النظام الرمزى والمعنى الرمزى.

كذلك تصدى سالينز لدراسة مسألة العلاقة بين الرمزية فى المجتمع الحديث وفى المجتمع التقليدى. ويرى أنه فى المجتمع البرجوازى لايستطيع أن يهرب من «الحتم» الرمزى كما يدعى البعض أحيانا. «وانما الأصح أن الرمزية الاقتصادية هى التى تحدد البناء». ولكن الملاحظ أن كافة الثقافات لاتشترك جميعا فى نفس أسلوب

ترتيب المجالات الدلالية. فنجد أن الشبكة الرمزية السائدة فى مجتمعنا تخلق أفكارا وصورا للتعارض بين الطبيعة/والثقافة، العمل/واللعب، التعبيرى/ والعملى.. الخ، وهو تفكير قائم على اهتمامنا العملى، ذى الطبيعة الرمزية، بالانتاج. كذلك يدعو شنايدر (١٩٧٠) إلى معارضة فكرة التمييز بين المجالات التعبيرية والعملية، وهو التمييز الذى شكل التفسير الأنثروبولوجى للرمزية. ويدعو إلى دراسة الثقافة كنسق كلى من المعانى والرموز، وليس مجرد عملية نمو وتلاحم دراسات منعزلة للرموز الثقافية. كما أنه يختلف مع الدراسة السوسيولوجية للرموز، إذ يرى أن الأنساق الرمزية لايصح أن تقسم إلى شذرات ترتبط كل منها بجانب من جوانب التنظيم الاجتماعى، وإنما يتعين دراستها ككيانات كلية.

ولاشك أن آداء بيتسون Bateson المبكرة عن مفهوم الثقافة بوصفها آلية لتوليد المعلومات وتناقلها (أنظر مادة: **السيبرنطيقا**) قد بشرت بكثير من الاهتمامات التى دارت حولها الدراسات المعاصرة للرموز (١٩٧٢). فتأكيده على **اللعب** وفكرته عن **ماوراء الاتصال** قد أثرت على البحوث تأثيرا بعيدا. وقد شهدت الدراسات المعاصرة للرموز اهتماما جديدا بموضوع اللعب، والابداع فى مجالات الرمزية **والشعائر**، حيث تعد أنشطة يستطيع البشر من خلالها أن ينموا وعيهم ويتعرفوا عليه. كذلك كان تيرنر رائدا لهذا الاتجاه فى نظريته عن الرمزية بوصفها مفتاحا لفهم الأساس الأول أو قوة الدفع الخلاقة للثقافة، والتى يصفها بأنها مشتركة.

رهاب الموت Thanatomia

أنظر: **موت القودو**.

الروابط التطوعية/ غير التطوعية Voluntary / Involuntary Associations

أنظر: **رابطة**.

الرواسب (الثقافية) Survival

الرواسب لدى النظريات الاجتماعية **التطورية** التى سادت فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين هى تلك العادات أو العناصر الثقافية التى تخلفت أو استمرت من مرحلة تطورية سابقة (أنظر مادة: **أثرى**). وقد عارض الأنثروبولوجيون **الوظيفيون** بقيادة **مالينوفسكى**

استخدام هذا المفهوم، على أساس أن كل العادات وكل العناصر الثقافية أو الاجتماعية يجب أن تفسر في ضوء وظيفتها ومعناها المعاصرين.

روبرتسون -سميث، ويليام(١٨٤٦-١٨٩٤)

Robertson- Smith, William

متخصص في علم الأديان المقارن، كان من رواد الدراسة الأنثروبولوجية للدين في بريطانيا، عندما دعا إلى أهمية التفسير الاجتماعي والوظيفي للمعتقدات والممارسات الدينية، وليس التفسير الفلسفي أو اللاهوتي البحت، أشهر كتبه «دين الساميين» (١٨٩٤). (■)

روح Spirit

يمكن أن يستخدم هذا المصطلح كمرادف لمصطلح آخر هو Soul، أو بمعنى آوسع للإشارة إلى الكائنات أو الكيانات فوق الطبيعية، كما في تعريف تايلور الكلاسيكي **للدين** على أنه: «الاعتقاد في الكائنات الروحية». (١٨٧١).

روح، نفس Soul

توجد فكرة الروح في كل الثقافات الانسانية، وإن أتخذت أشكالا مختلفة، وعلى العموم تعد الروح أساس الحياة، أو أنها النشاط الحيوى الكامن بالجسد. وقد تكون الروح واحدة أو متعددة، وقد تأخذ أشكالا أو هيئات مختلفة إذا انفصلت عن الجسد، أو في كل مرة تفارقه فيها. فكثيرا ما يعتقد أن انفصال الروح أو فقدانها يحدث أثناء النوم ومن ثم تسبب خبرات الحلم. كما يعتقد أنها تفارق الجسد أثناء المرض، أو أثناء **حالات الوعي المتغيرة**، أو **الإغماء**. ويعتقد أنه توجد أرواح متعددة تؤدي وظائف مختلفة في إمداد الجسد بالحيوية، وفي الأنشطة النفسية والمعرفية للفرد. كما أن هذه الأرواح تتباين غاياتها ومصائرها بعد موت الفرد. وقد ركزت الدراسة الأنثروبولوجية للمعتقدات والعبارات السائرة عن الروح اهتمامها على الطريقة التي تكشف بها بشكل مباشر أو غير مباشر عن معتقدات أو فلسفات الهوية والمصير الخاص بكل روح، وكذلك الكيفية التي تنسخ بها

(■) صدرت لهذا الكتاب ترجمة عربية بعنوان: دين الساميين، باشراف أحمد عتمان، المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٧. (المحرر)

أو تعكس ملامح الحياة البشرية والطبيعة والبناء الاجتماعي. أنظر: **الأنيميزم (المذهب الحيوى)، موت، دين.**

روسو، جان جاك (١٧١٢-١٧٧٨)

Rousseau, Jean- Jacques

فيلسوف فرنسي من فلاسفة **التنوير** يعد أحد المبشرين المهمين بالأنثروبولوجيا، وذلك من خلال تأكيده على الطبيعة الاجتماعية والثقافية للحياة الانسانية والتاريخ البشرى. وقد صاغ روسو فى كتابه «العقد الاجتماعى» (١٧٦١) نظرية أن طبيعة الكيان الجمعى الاجتماعى كانت تعبيرا عن «الإرادة العامة»، وهى النظرية التى أثرت فيما بعد فى **دوركايم**. وكثيرا ما يذكر روسو بوصفه صاحب فكرة «المتوحش النبيل»، ورأيه فى أنه كلما تقدمت الحضارة وازدادت ظواهر عدم المساواة الاقتصادية المصاحبة لها، كلما تدهورت طبيعة الانسان الأخلاقية، وهو موقف اعتقد روسو أنه يمكن علاجه عن طريق تطبيق سياسات تربوية مستنيرة وكذلك من خلال التطبيق السياسى لمبادئ العقد الاجتماعى.

الرؤى Visions

أنظر: **حالات الوعى المتغيرة، الشامانية.**

رؤية العالم World View

هى نسق **القيم والاتجاهات والمعتقدات** التى تؤمن بها جماعة معينة. ويمكن أن يستخدم المصطلح الألمانى Weltanschauung بنفس المعنى. ولقد لعب هذا المفهوم دورا مهما فى دراسة المجتمعات **الشعبية، والقروية** (أنظر: **دراسات المجتمع المحلى**)، كما ارتبط ارتباطا خاصا بأعمال روبرت **ردفيلد** (١٩٥٦). ويلاحظ أن التأكيد على أهمية رؤية العالم والعوامل الإيديولوجية فى التأثير على الاستجابة **للتغير**، وهو التأكيد الذى نلمسه فى أعمال ردفيلد وغيرها كان ارهاصا باهتمامات **الأنثروبولوجيا المعرفية**. وإن كانت الأنثروبولوجيا المعرفية قد أفلحت فى التمييز بعناية أكبر بين الجوانب المختلفة لرؤية العالم مثل: الانساق المعرفية، وأنساق العواطف والاتجاهات، وأنساق الفعل. وقد ارتبط التأكيد على أهمية رؤية العالم بنظرية **النسبية الثقافية**، وقد وجهت إليها الانتقادات لما ادعته من

أن أنساق القيم والمعتقدات والاتجاهات هى أنساق موحدة ويؤمن بها كافة أفراد الجماعة.

رؤية العالم Weltanschauung

أنظر: المادة السابقة.

الرياضيات السلالية

Ethnomathematics

دراسة النظم العددية والعمليات الرياضية في سياق اجتماعى ثقافى معين. هناك مساران جوهريان لهذا النمط من البحوث: الأول ويبحث فى الدلالة الطقوسية والرمزية للأعداد، والثانى ويبحث فى العلاقة بين مدى تعقيد العمليات الرياضية ومستوى ونمط التطور التكنولوجى للجماعة.

ريتشاردز، أودرى ايزابيل (١٨٩٩-١٩٨٤)

Richards, Audry Isabell

عالمة أنثروبولوجيا اجتماعية بريطانية قامت باجراء بحوث إثنوجرافية مهمة على شعب Bemba في روديسيا الشمالية. ومن مؤلفاتها الأساسية كتاب: «الأرض، والعمل، والغذاء فى روديسيا الشمالية» (١٩٣٩)، وكتاب «تشيسونجا، حفل تكريس فتاة عند شعب البمبما فى روديسيا الشمالية (١٩٥٦)، فهذان الكتابان وسائر مؤلفاتها العديدة تمثل إسهامات مهمة فى أنثروبولوجيا افريقيا. أما اهتماماتها النظرية الرئيسية فقد شملت الأنساق الاقتصادية، والسياسية، ودراسة الحكم الاستعمارى، والمشاركة الأنثروبولوجية، والتغير الاجتماعي، ودراسة الشعائر.

ريفرز، ويليام هالز (١٨٦٤-١٩٢٢)

Rivers, William Halse

عالم أنثروبولوجيا بريطانى أجرى بحوثا على الثقافة الميلانيزية، وارتبط بمدرسة سميث Smith وبيرى Perry الانتشارية. أنظر مثلا مؤلفه الصادر عام ١٩٢٤.



زراعة Agriculture

غالبا ما يستخدم هذا المصطلح بشكل عام للإشارة إلى كافة نظم زراعة محاصيل الطعام. وقد يقتصر استخدامه أحيانا بشكل محدد للإشارة إلى الزراعة الواسعة للمحاصيل التى تستخدم المحراث وحيوانات الجر. وبهذا المعنى الثانى المحدد يعد هذا المصطلح مقابلا لما يعرف **بفلاحة البساتين**. والتى تمثل أكثر النظم بدائية فى زراعة الحدائق باستخدام معزقة أو فأس. وتدلنا الآثار أن استئناس النباتات وزراعتها قد ارتبط باستئناس الحيوانات، وقد شكل هذان النشاطان تحولا هائلا فى استراتيجيات البقاء لدى شعوب ما قبل التاريخ. ويطلق عالم الأركيولوجيا **تشايلد**، على هذا التحول من استراتيجيات البقاء المعتمدة على **الصيد والجمع** إلى الاعتماد على استئناس النباتات والحيوانات مصطلح **ثورة العصر الحجرى الحديث**.

لقد تم اكتشاف زراعة المحاصيل، بشكل مستقل، فى ثلاث مناطق مختلفة من العالم (وربما أكثر من ذلك) هى: الشرق الأدنى، وجنوب شرق آسيا، وأمريكا الوسطى. وقد درس الباحثون أسباب تبني استراتيجيات معينة للبقاء وأسباب إخفاق شعوب أخرى فى تبنى هذه الاستراتيجيات برغم درايتهم أو قدرتهم على تحصيل الدراية بتقنيات الزراعة. وجرت مناقشات مكثفة لأسباب ذلك فى دوائر الأنثروبولوجيين وعلماء الأركيولوجيا من أتباع النظريات المتنافسة الخاصة بالتغير الثقافى أو التطور الثقافى. لقد أدى دخول التكنولوجيا الجديدة لانتاج الطعام خلال الثورة الحجرية الحديثة إلى تحول مناطق واسعة من العالم، حيث هيأت الأسس لحدوث نمو سكانى وزيادة درجة التعقد الاجتماعى وتقسيم العمل، وبذر البذور الأولى **للحضرية** وتكوين **الدولة**. وإن ظلت العلاقة بين العوامل

المؤثرة فى هذا التحول، مثل التكنولوجيا، والديموجرافيا، والبيئة، والتنظيم الاجتماعى والثقافة تمثل قضايا للنقاش الخصب.

لقد تأسس التراث الزراعى فى الشرق الأدنى على زراعة الحبوب (القمح، الشعير، والجاودار وغيرها) وعلى استئناس الحيوان (الغنم، الماعز، الخنزير، والماشية فيما بعد) وذلك فى الفترة الواقعة بين (١٠,٠٠٠) و(٦٠٠٠) قبل الميلاد. ويركز بعض المؤلفين على دور التغيرات المناخية فى نهاية العصر البليستوسينى، وهى التغيرات التى اضطرت الصيادين وجامعى الثمار إلى الاعتماد بدرجة أكبر على تشكيلة أقل من النباتات والحيوانات، وهى العملية التى بلغت ذروتها فى استئناس أنوع منتقاة من تلك النباتات والحيوانات. ويرى بينفورد L.R.Binford أن مجتمعات الصيادين والجامعين المستقرة وشبه المستقرة قد ظهرت للمرة الأولى فى سوريا وفلسطين، التى استفادت من التغيرات المناخية فى أواخر العصر البليستوسينى، كما أنها كانت بيئة غنية بالحبوب والحيوانات البرية. وقد أدى التزايد السكانى فى هذه المناطق ذات البيئات الغنية إلى هجرة فائض السكان من هذه المناطق الى بيئات متاخمة أو أقل غنى، حيث بدأوا فى بذر الحبوب البرية فى محاولة لاعادة انتاج محاصيل المناطق الغنية. أما التوسع الأكبر فى الانتاج الزراعى فقد حدث حوالي (٥٠٠٠) ق.م مع تطور نظام الرى فى الأراضى المنخفضة الجافة (التى كانت هامشية فى ذلك الحين) والتى أصبحت فيما بعد مركزا لظهور حضارات الشرق الأدنى.

وكثيرا ما يفترض أن تبنى الزراعة أدى إلى حدوث انفجار سكانى، لكننا يجب أن نلتزم الحذر عند الربط بينهما سببيا على هذا النحو المبسط. فقد توصل بعض الباحثين إلى أن التزايد السكانى كان سابقا. وليس لاحقا، للتقدم الذى حدث فى تكنولوجيا الزراعة. فالتزايد السكانى يمكن أن يدفع السكان إما إلى الهجرة لمناطق متاخمة، حيث يمكنهم أن يعدلوا من استراتيجيات البقاء الخاصة بهم أو إلى تكثيف انتاج الطعام، باستخدام أساليب تكنولوجية جديدة، وذلك فى حالة غياب امكانية الهجرة. ويلاحظ، على أية حال، أن العوامل التى تؤدى إلى التزايد

السكانى هى بدورها عوامل معقدة. وأن الشعوب التى تعيش على الصيد والقنص قد حافظت على مستوى سكانى مستقر نسبياً بفضل الجمع بين استراتيجيات تستهدف إطالة الفترات بين المواليد، وتقليل حجم الأسرة: فالعوامل التى تؤدى إلى التخلى عن هذه الاستراتيجيات وزيادة خصوبة الشعوب الزراعية المستقرة تمثل مركبا من عناصر بيولوجية، وبيئية، وسوسيو ثقافية. ومن المجالات المهمة للدراسة داخل هذا الموضوع، مقارنة الشواهد التى نحصل عليها من مناطق مختلفة من العالم، ومحاولة تفسير لماذا وكيف اتخذت الثورة الحجرية الحديثة مسارا مختلفا واتسمت بخصائص مختلفة في كل من العالم الجديد وفى آسيا. لكن الشواهد التى حصلنا عليها من جنوب شرق آسيا مازالت ضئيلة للغاية، هذا على الرغم من أنه يبدو من المحتمل أن أقدم فلاحين عرفتهم البشرية قد ظهروا فى تايلاند حوالي (٩٠٠٠)ق.م، ثم التطور اللاحق للزراعة المستقرة فى الصين قبل عام (٣٠٠٠)ق.م، حيث كان الدخن Millet هو المحصول الأساسى. أما فى العالم الجديد، فلدينا معلومات أكبر بكثير عن الأصول الأولى للزراعة فى أمريكا الوسطى، ومن المحتمل أنها قد وجدت بشكل مستقل فى بيرو حوالى (٥٠٠٠)ق.م، ومن المحتمل أن تكون محاصيل الفول، والقرع، والذرة من أول المحاصيل الزراعية فى أمريكا الوسطى، وانتشرت بعد ذلك فى بيرو عام (٧٥٠)ق.م، حيث أضيفت إلى المحاصيل التى كانت تزرع هناك والتى اشتملت على القرع، والفول، واليقطين، والقطن، والفلفل الحار.

ومن المهم أن نلاحظ أن الثورة الحجرية الحديثة ليست مجرد ثورة تكنولوجية فحسب، ولكنها كانت أولا وقبل كل شئ ثورة اجتماعية. فقد شهدت تحولا فى التنظيم الاجتماعى، من مجتمعات الصيد والجمع المتنقلة إلى المجتمعات الزراعية المستقرة، وبذلك وضعت البذرة الأولى للجماعة الاجتماعية التى أصبحت، مع نشأة الحضارة والحضرية، أول الطبقات الاجتماعية وأضخمها وهى: طبقة الفلاحين.

زراعة Cultivation

أنظر: المادة السابقة.

زراعة أرض الغابات

Shifting Agriculture

أنظر: المادة التالية.

زراعة أرض الغابات

Swidden Agriculture

Swidden Horticulture

نمط من أنماط الزراعة، يسمى أحيانا أيضا زراعة «القطع والحرق»، أو زراعة «التحويل» ويقوم على تقطيع النباتات القائمة على أرض معينة وحرقها (النموذج المثالى لذلك الغابات الاستوائية) وزراعتها. والعادة أن تزرع تلك الحقول لفترة زمنية قصيرة، ثم تترك للراحة لفترة أطول أو تهجر كلية. ويرتبط هذا النمط الزراعى عموما بالمجتمعات التقليدية ذات الكثافة السكانية المنخفضة التى تعيش فى أراض ذات خصوبة متدنية مثل غابات حوض الأمازون المطيرة. وإن كان هناك بعض المفكرين النظريين الذين قرروا مؤخرا أن نظام زراعة التحويل هذا المرتبط بنظم **الصيد والجمع**. يمكن أن يسمح فى الواقع بوجود كثافات سكانية أكبر وتحقق درجة من الاستقرار أعلى مما كان يعتقد فى الماضى.

ومن الناحية الإيكولوجية يتميز نظام زراعة أرض الغابات بدرجة عالية من التكامل مع النسق البيئى للغابات الاستوائية الطبيعية، ويحافظ على خصائص هذا النظام إلى حد بعيد. ولذلك يوصف هذا النظام بأنه نظام تنكر بيئى Mimetic تختلف أسسه اختلافا جذريا عن استراتيجيات الزراعة الكثيفة التى تؤدى إلى تغيير الشكل الطبيعى لسطح الأرض تغييرا كليا. ومع ذلك فنظام زراعة أرض الغابات هو الاستراتيجية الزراعية الوحيدة التى أمكن استمرارها إيكولوجيا ولذلك انتشرت على نطاق واسع فى مناطق الغابات الاستوائية المطيرة. لذلك فإن محاولات استخدام أساليب الزراعة الكثيفة المستوردة من مناطق أخرى قد فشلت فشلا ذريعا، ولم تؤد إلا إلى تدمير التوازن البيئى للغابات المطيرة الطبيعية. والملاحظ أن الاستراتيجيات القومية **لتنمية** مناطق الغابات الاستوائية مفعمة بالتعصب السلالى والمحلى ضد نظام زراعة أرض الغابات وضد من يمارسونه، مصورة مناطق الغابات الاستوائية كمناطق غير مأهولة فعلا، والنتيجة

المؤكدة لذلك هى سياسات **الإبادة العرقية** المدمرة للبيئة.

الزراعة الانتقالية

Swidden Agriculture

أنظر: **زراعة أرض الغابات.**

زراعة الغابات بعد قطعها وحرقها

Slash and burn Agriculture

أنظر: **زراعة أرض الغابات.**

زراعة متنقلة (انتقالية)

Itinerant Agriculture

أنظر: **زراعة أرض الغابات.**

زمر منشقة **Factions**

جماعات نشطة سياسيا تتميز بأنها غير مندمجة فى البناء العام للمجتمع، كما تتميز بتمركزها حول القيادة (أو حول القائد). وقد اهتمت بعض اتجاهات **نظرية الفعل** فى إطار **الأنثروبولوجيا السياسية** بدراسة وبيان أهمية هذه الجماعات غير الرسمية التى تمثل زمرا منشقة، وذلك فى مقابل اهتمام **النظرية البنائية الوظيفية** **بالجماعات المشتركة** المندمجة فى البناء العام. وتوجد الزمر المنشقة أساسا على المسرح السياسى للمجتمعات الصغيرة (أنظر: **ميدان التنافس**)، بحكم كونها جماعات شخصية فى المقام الأول تعتمد على **كاريزما** القائد أو قدراته الخاصة، وتتميز بسيولة بنائها وعدم استقرار تكوينها. ويمكن القول بصفة عامة أن الزمر المنشقة ذات طابع برجماتى (عملى) وانتهازى تقوم من أجل الحفاظ على مصالح أفرادها وقادتها و/أو مناوءة مصالح الزمر الأخرى. ومع ذلك فالجماعات المنشقة يمكن أن تتصف أيضا بالاختلاف الإيديولوجى فيما بينها، ولذلك فمن الخطأ اعتبارها جماعات مصالح وحسب تدافع عنها فى مواجهة الجماعات الأخرى، ولو أن ذلك قد يكون وظيفتها الأساسية فعلا.

ويمكن فى إطار الأنثروبولوجيا السياسية أن نميز بعض أنماط النظم السياسية التى تكون فيها الولاءات للزمر المنشقة ذات أهمية فائقة: من هذا نظم **الرجل الرئيس** فى ميلانيزيا، والنظم السياسية المشابهة القائمة على الزمر المنشقة فى منطقة حوض الأمازون، وبعض جماعات السكان الأصليين الأخرى. كذلك يمكن دراسة نظم البدنة **الانقسامية** من

ناحية تكوّن الولاءات للزمر المنشقة، وتأثيرها على عمليات الانفصال والاندماج. ويرى البعض أن ظهور الجماعات المنشقة داخل المجتمعات التى توجد فيها دولة يعد ظاهرة مرضية تدل على تداعى الأبنية الطبيعية للسلطة السياسية، بينما يذهب البعض إلى أنه من الطبيعى أن تتعايش الزمر المنشقة على المستوى المحلى فى ظل البناءات السياسية المركزية.

الزمن Time

من المألوف فى الأنثروبولوجيا القول بأن صور الاحساس بالزمن، شأنها شأن صور الاحساس بالمكان، تتحدد فى ضوء الثقافة وتتميز بالنسبية الثقافية. ولقد اجتذبت دراسة أنساق حساب الزمن دوريا وخطيا اهتمام نفر من علماء الأنثروبولوجيا. ويلاحظ أن إدراك الزمن وتتابع العام لايعكس فقط أنماط العمل والعلاقات مع البيئة، ولكنه يعكس فى نفس الوقت بعض الاهتمامات الدينية والإيديولوجية. ونجد أن كافة المجتمعات تبذل قصارى الجهد لمواجهة مشكلات الحفاظ على النظام الاجتماعى وإعادة انتاجه فى مواجهة عملية مرور الزمن، كما نجدها تفرض على هذا التتابع الزمنى الخطى أنواعا متباينة من النموذج أو التصور الدورى، من شأنه أن يؤكد تجديد وتسامى معان اجتماعية وإيديولوجية أو دينية معينة.

زنا (خيانة زوجية) Adultery

علاقات جنسية يمارسها أشخاص متزوجون مع أطراف غير أقرانهم الشرعيين. (أما العلاقات الجنسية التى يمارسها غير المتزوجين فتسمى زنا Fornication). وتعد هذه العلاقات داخل العديد من الثقافات، علاقات محظورة يعاقب مرتكبوها بقسوة، ولو أن ذلك يختلف طبقا لعلاقة الزواج ذاتها. ففى بعض العلاقات يعد الاخلاص للطرف الآخر ركنا أساسيا من أركان العلاقة الزوجية، بينما يحتل أهمية ثانوية داخل علاقات زواج أخرى. كما يوجد قدر من إزدواج المعايير، خاصة داخل المجتمعات التى تتسم بسيطرة الذكور وبإيديولوجية يتحكم فيها الذكور في النشاط الجنسى والتناسلى للإناث. وفى ثقافات أخرى، لاتعد الابوة البيولوجية أو

الخيانة الزوجية أمراً ذا أهمية كبيرة.

زنا بالمحارم Incest

العلاقات الجنسية بين فئات قرابية محرمة. ويختلف تحديد علاقات الزنا بالمحارم من مجتمع إلى آخر، لكن مبدأ وجود تحريم للعلاقات الجنسية بين بعض الأقارب يعد ظاهرة عالمية. ولكي نتجنب سوء الفهم عند تناول موضوع الزنا بالمحارم، يجب أن نعرف بدقة الفرق بين العلاقات الجنسية والزواج. حيث لاتتطابق العلاقات التي تدخل في نطاق الزنا بالمحارم مع الأشخاص الذين يحرم الزواج بينهم. كما لابد أن نفرق بين الزنا بالمحارم والزواج «غير المناسب» الذي تكون فيه العلاقات الجنسية محرمة أو غير ملائمة لأسباب بعينها وليست علاقات زنا بالمحارم. وكانت قضية الزنا بالمحارم أو (تابو) تحريم الزنا بالمحارم موضع اهتمام من جانب علماء الأنثروبولوجيا. كما كانت موضعا للعديد من التفسيرات المتناقضة والمتنوعة. والكل مقتنع بأن علماء الأنثروبولوجيا لم يصلوا بعد إلى تفسير مقنع تمام الاقناع لهذه الظاهرة، وربما من المستحيل أن نصل إلى تعريف عالمي يستطيع أن يفسر - بشكل مقبول - التنوعات الهائلة فى زنا المحارم، تلك التنوعات التى تسجلها الكتابات التاريخية والإثنوجرافية. وكثيرا ما يقال على سبيل المثال أن تحريم الزنا بذوى القربى المباشرين (كالأم والابن، والأخ والأخت، والأب والابنة) يعد ظاهرة عالمية. هذا على الرغم من وجود بعض الاستثناءات، فى الواقع، وربما يمثل تحريم العلاقات الجنسية بين الأم وابنها (البيولوجى) المثل الوحيد الذى يمكن أن يعد عالميا. وتقدم لنا مصر القديمة نموذجا للاستثناءات الخاصة بتحريم العلاقات الجنسية بين أفراد الأسرة النووية، ونجد ذلك أيضا فى بيرو، فى عهد امبراطورية الإنكا، وفى هاواى. وقد قدم **ليفى شتراوس** (١٩٤٩) أمثلة أخرى لهذه الاستثناءات عند الأزاندى وبعض الشعوب الأفريقية الأخرى، ومدغشقر وبورما. وقد أوضح أن هذه الاستثناءات محدودة بمعنى أن الزواج بين ذوى القربى يتخذ شكلا مؤقتا أو طقسيا، أو تكون هذه الاستثناءات مقصورة على الطبقة الاجتماعية العليا أو الأسر الحاكمة. أضف إلى ذلك أن هذه الاستثناءات

تنطوى دائما على فئات يحرم الزواج بها، حيث يسمح، مثلا، بالزواج من الأخت غير الشقيقة وليس من الأخت الشقيقة، أو من الأخت الكبرى وليس من الأخت الأصغر. وعلى الجانب الآخر نجد أن ثقافات بعينها تتسم بتوسيع دائرة الفئات التى يحرم إقامة علاقة جنسية بينها، حيث يتم تحديد جماعات كبيرة من الناس بوصفها جماعات محرمة جنسيا ويحرم الزواج من بينها.

ويعد التفسير الأكثر شيوعا لتحريم علاقات الزنا بين المحارم هو ذلك التفسير الذى يربط بينها وبين وجود تأثيرات وراثية سلبية بين ذوى القربى الذين تربطهم رابطة الدم. ويتفق هذا التفسير مع المعتقدات الشعبية داخل بعض المجتمعات، تلك المعتقدات التى تنظر إلى المرض أو الموت بوصفه ناتجا عن انتهاك القواعد (ولا تقتصر القواعد هنا علي تحريم الزنا بالمحارم، بل تشمل كل أنواع المعايير والقواعد الاجتماعية الأخرى). لكن مشكلة هذا التفسير أنه لايأخذ فى اعتبارده الجانب الآخر من المشهد أى «تحسين النسل» (ليفى شتراوس)، حيث يفترض أن الجماعات الانسانية يمكن أن تكون واعية بالتأثيرات الوراثية، طويلة المدى، للزواج المتبادل بين الأقارب. كما أن هذا التفسير لايفسر وجود أشكال الزواج بين بعض الفئات القرابية داخل العديد من المجتمعات، مثل تفضيل الزواج بين بعض أبناء العمومة أو الخؤولة، على الرغم من وجود بعض الآثار الوراثية السلبية. ويدخل أبناء العمومة أو الخؤولة المتوازين فى نطاق الجماعات التى يحرم الزواج بينها، بينما يفضل الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة. ولايستطيع التفسير الوراثى أن يقدم لنا تفسيرا للمعاملة المختلفة لهاتين الفئتين، على الرغم من كونهما متماثلين من حيث درجة القرابة البيولوجية. والواقع أن الأدلة البيولوجية أو الوراثية حول التأثيرات طويلة المدى بين الفئات القرابية يبدو أنها أدلة غير كافية، هذا على الرغم من أن التطورات الحديثة التى حدثت داخل مناهج **علم السكان** وفى علم الوراثة يمكن أن تمدنا بمعلومات دقيقة تماما. وعلى الرغم من أن التفسير الذى ينظر إلى علاقات الزنا بالمحارم فى ضوء تحسين النسل، يفتقر إلى الشواهد العلمية، فإنه اكتسب شيوعا منذ القرن التاسع عشر، منذ أن تبناه

مورجان ومين. وقدم علماء القرن التاسع عشر تفسيرات أخرى، بما فى ذلك نظريات **سبنسر** ولوبوك حيث أكدوا على أن تحريم الزنا بالمحارم يرتبط بإضفاء طابع مؤسسى على ممارسة خطف العروس التى كانت تعرفها القبائل المتحاربة. وحاول **دوركايم** أن يربط بين الزنا بالمحارم وبين تحريم دم الحيض، ويرى أن الخوف من الاتصال بدم من نفس العشيرة، أو **التوتم** يعد أصل التابو (المحرم).

وخضعت علاقات الزنا بالمحارم لتفسيرات تنطلق من العوامل والميكانيزمات السيكولوجية. وتفسر النظريات التى ارتبطت بهافيلوك أليس H.Ellis **ووستر مارك**، علاقات الزنا بالمحارم بأنها تعبير عن «النفور الطبيعى» نحو العلاقات الجنسية بين الأشخاص الذين تربوا معا أو عاشوا معا فى مكان واحد منذ الطفولة. لكن هذه النظرية لم تسلم من جوانب النقد. فقد لوحظ أولا أن التحريم ذاته أو وجود قانون للتحريم ما كان له لزوم لو أن الناس كانت تتجنب علاقات الزنا بالمحارم بشكل آلى وغريزى. ثانيا، أن نظرية النفور الطبيعى لاتستطيع أن تفسر علاقات الزنا بالمحارم وممارسات الزواج التى توجد داخل المجتمعات المختلفة، حيث تحرم هذه العلاقات بين أفراد لم يتربوا أو يعيشوا معا في مكان واحد. كما أن بعض هذه المجتمعات تفضل أو تسمح بالزواج بين أشخاص تربوا وعاشوا معا، كما فى العادات المرتبطة بالخطوبة المبكرة (فى مرحلة الطفولة).

وثمة انتقادات مشابهة يمكن أن توجه الى النظرية النفسية التى تفسر علاقات الزنا بالمحارم على نحو مناقض للنظرية السابقة، حيث تستند هذه النظرية، في تفسيرها لعلاقات الزنا بالمحارم، إلى فكرة «الرغبة الطبيعية» وتتأسس هذه النظرية على فرضية تتمثل فى أن البشر يميلون بشكل طبيعى نحو إقامة علاقات مع المحارم، لكن هذا الميل يجب، أن يكون محل تحريم من أجل تجنب الآثار المدمرة لمثل هذه العلاقات. وينطلق **فرويد** من مسلمة أساسية مفادها أنه ثمة ميل (رغبة) انسانية عامة نحو اقامة علاقات مع المحارم. ويرى أن تقنين تحريم الزنا بالمحارم يعد نتاجا لشعور الانسان بالذنب على فعله البدائى المتمثل فى قتل الأب لكى يتصل بالأم.

وشهدت الأنثروبولوجيا الحديثة محاولة تسعى إلى البحث عن تفسيرات سوسيولوجية لعلاقات الزنا بالمحارم، من غير أن يترتب على ذلك بالضرورة إقصاء العوامل البيولوجية والوراثية والنفسية. لذا حاول **مالينوفسكى** (١٩٢٧) وغيره من الباحثين، أن يربط تحريم علاقات الزنا بالمحارم بالحاجة إلى تجنب تفكك العلاقات الأسرية النووية (خاصة علاقات السلطة) أو الحيلولة دون ظهور فئات الأقارب والعلاقات القرابية التى يمكن أن تسفر عنها علاقات الزنا بالمحارم. لكن هذا التفسير كان محل انتقادات كثيرة، لأنه انطلق من الوجود المسبق للسلطة والبناء الفعال القائم على حظر العلاقات الجنسية داخل الأسرة النووية.

وحاول **ليفى شتراوس** (١٩٦٩) فى كتابه «الأبنية الأولية للقرابة» أن ينطلق من رؤية **تايلور**، الذى ربط بين تحريم علاقات الزنا بالمحارم والحاجة إلى «الزواج أو الفناء» داخل المجتمع البدائى. لكن شتراوس كان واعيا بالتفرقة بين تحريم علاقات الزنا بالمحارم وبين قواعد الزواج **الاغترابى** (الخارجى) ويرى أن الأولى ترتبط، بشكل جوهرى، بالحاجة إلى الثانية. وأوضح شتراوس أن تحريم علاقات الزنا بالمحارم يمثل ظاهرة طبيعية (لأنه ظاهرة عامة) كما يمثل ظاهرة ثقافية (لأنها «مقننة» وتتجلى فى تنوعات هائلة بين الثقافات). ويرى أننا يمكن أن نعثر داخل هذا التقنين على المفتاح الأساسى لأصل الثقافة والمجتمع الانسانى، بمعنى أنه يجسد – فى صورة المنع والتحريم – نصيحة ايجابية تحض على الزواج «الخارجى» أي تحض على تبادل النساء مع الجماعات الأخرى. ويرى أن هذا التغير لعب دورا جوهريا فى تأسيس نظام **التبادل** بين الأسر أو الجماعات الانسانية، الذي خلق الثقافة والمجتمع التى تتأسس على قواعد للاتصال والتبادل. ويرى ليفى شتراوس «أن تحريم علاقات الزنا بالمحارم يعبر عن الانتقال من الحقيقة الطبيعية لقرابة الدم إلى الحقيقة الثقافية القائمة على التحالف». أي أن مناقشة شتراوس لمشكلة الزنا بالمحارم قادته، إذن، إلى مناقشة الأشكال المختلفة لنمط **التحالف** الذى يميز المجتمعات الانسانية. لكن هذه النظرية تعرضت لنقد شديد لأنها فشلت فى أن تقدم تفسيرا مقنعا لحقيقة أن العلاقات الجنسية لاتتطابق مع علاقات الزواج، كما أن القواعد الحاكمة لعلاقات الزنا بالمحارم لاتتطابق مع تلك القواعد الخاصة بالزواج الخارجى، ومن ثم فإن الأول لايفسر الآخر. ومن جوانب النقد الإمبيريقى التى وجهها ليتش وغيره إلى نظرية ليفى

شتراوس هى أنه يتعين بدلا من البحث عن تفسير شامل (عالمى) لعلاقات الزنا بالمحارم، أن نركز على توضيح التجليات العيانية لهذه العلاقات، ونطاقها، ووظائفها داخل كل سياق اثنوجرافى.

زنجى Negro

أنظر: **أسود، السلالية، العرق.**

الزواج Marriage

لايوجد تعريف واحد عام ومقبول للزواج، بسبب الاختلاف الشديد بين الثقافات فى تنظيمها الاجتماعى للعلاقة **النوعية** بين الذكور والاناث، ونظرا لوجود أشكال نادرة من الزواج فى مجتمعات معينة، بحيث تجعل مثل هذا التعريف العام غير صحيح. وقد حاول بعض الكتاب أن يعرفوا الزواج من خلال الاشارة إلى الوظائف الجوهرية العامة لتلك المؤسسة والتى تتعلق فى العادة بالتحكم فى النشاط الجنسى وفى حقوقه وكذلك فى شرعية الأطفال. ويركز جوف Gough (١٩٥٩) على قواعد الشرعية، ذاكرا أن الزواج مؤسسة اجتماعية منتشرة عالميا تؤسس شرعية الأطفال. وعلى أي حال فهناك مجتمعات لاتعد هذه الوظيفة فيها ضمن علاقة الزواج. ويركز جود إنف Goodenough (١٩٧٠) بدلا من ذلك على علاقة الزواج باعتبارها علاقة تعاقدية تخوّل الحق للممارسة الجنسية مع المرأة. وربما كان هذا الحد المتواضع من التعريف له إسهام ولو قليل فى تطور الدراسة الأنثروبولوجية للزواج الذى يمكن أحيانا أن يتخذ أشكالا متباينة ومعقدة مثل زواج الشبح المشهور عند النوير وزواج المرأة من أخرى. ففى زواج الشبح نجد أن الأطفال الذين تلدهم أرملة بعد أن تزوجت مرة ثانية أو اتخذت عشيقا أو عشاقا، يظل ينظر إليهم كأبناء شرعيين من زوجها المتوفى. وفى شكل آخر نادر من الزواج بين النوير قد تتزوج المرأة من امرأة أخرى أكبر سنا، ويعتبر الأبناء الذين تنجبهم تلك الزوجة أعضاء فى البدنة الأبوية للزوج. والحالة المحدودة المشهورة الأخرى لمؤسسة الزواج فى مجتمعات بشرية هى تلك الحالة ذات الانتساب الأمومى فى نايار Nayar والتى درسها جوف، حيث تعقد طقوس الزواج للشابات، ولكنهن لايقمن مع أزواجهن، ويسمح لهن بمعاشرة

آخرين يمكن أيضا أن ينجبن منهم أطفالا. ولايكون للزوج أو العشيق أى حقوق على هؤلاء الأطفال الذين يصبحون ببساطة أعضاء في بدنة الأم. ومن صور الزواج الأخرى التى لوحظ أنها لاتدخل ضمن أى تعريف تقليدى لمعنى الزواج هو زواج اللواطيين، والذى يبدو على أى حال أنه يصاغ على طريقة زواج الرجل للمرأة. والجدير بالذكر أن الحقوق والعلاقات التى تتأسس بقيام الزواج ليست دائما ذات طابع فردى خاص بالمتزوجين فقط، وإنما يشترك فيها الأقارب أيضا. وقد اتضح هذا من خلال نظريتين إحداهما **نظرية البدنة** والتى أكدت على تحول الحق فى المرأة وابنائها المتوقعين إلى الجماعة القرابية التى انتسبت إليها بالزواج، والنظرية الثانية **نظرية التحالف** التى تؤكد على التحالف الزواجى باعتباره خلق علاقة تبادل بين الجماعات. وقد اهتمت هذه النظرية بفحص النتائج السوسيولوجية المترتبة على الأنماط المتباينة لعلاقات التبادل. وداخل نظرية التحالف يُنظر إلى علاقة الزواج أساسا من زاوية التحالف الذى تحققه (أنظر: **التحالف اللاتماثل والتحالف المتماثل، الأبنية الأساسية، فرض/ تفضيل**). وفى مقالته تحت عنوان «تعريف الزواج» (١٩٦٢) يبدأ ليتش بالتعريف الوارد في كتاب «ملاحظات ومسائل أنثروبولوجية» الشهير [■] القائل بأن الزواج هو اتحاد بين رجل وامرأة،

(■) يعد هذا الكتاب من أول المحاولات العلمية الشاملة التى استهدفت وضع دليل لتوجيه الباحثين الميدانيين (الإثنوجرافيين) وجامعى التراث الشعبى أيضا. وهو إلى جانب توجيه العمل فى الميدان، يستهدف توحيد عمليات الجمع وفق إطار محدد وخطة مفصلة. وقد صدرت طبعته الأولى عام ١٨٧٤، ومازالت تتوالى طبعاته حتى الآن. ومع أن الكتاب يمثل موجها هاما للباحث، إلا أنه فى الحقيقة ليس أكثر من دليل عام للعمل يكاد يقتصر على توجيه الباحث إلى مختلف عناصر الموضوعات التى تعرض له، ولكنه لايتطرق إلى استعراض مفصل لخطوات ومراحل وتقنيات العمل الميدانى. هذا فضلا عن بعض العيوب التى تقلل من قيمته بالنسبة لنا فى الشرق العربى على وجه الخصوص. ومن أبرز تلك العيوب أنه دليل موجه أساسا للغربيين، مع التركيز بالذات على المجتمعات المحلية الداخلة فى نطاق المستعمرات التى كانت تحكمها تلك البلاد فى الماضى، وتشجع على دراستها أنثروبولوجيا بكل الوسائل. كما أنه من المعروف أن الكتاب برغم تعدد طبعاته لم يستطيع أن يواكب التقدم الجارى فى ميدان البحث الأنثروبولوجى وتقنيات هذا العلم السريع التغير والتطور. أنظر، محمد الجوهرى، علم الفولكلور، طبعات متعددة، الجزء الأول، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، الفصل الرابع عشر. (المحرر)

والذى بمقتضاه يصبح الأبناء الذين تلدهم المرأة أبناء شرعيين لكلا الطرفين. ويتساءل عما اذا كان تعريف الزواج اعتمادا على خاصية واحدة يعتبر تعريفا مناسبا، مشيرا إلى وجود عدد من البنود المختلفة للحقوق التى يمكن أن تحددها أو تقرها علاقة الزواج، وتتضمن هذه الحقوق: شرعية الأطفال بالنسبة لكليهما، ضمان الحق فى التحكم فى الممارسة الجنسية للطرف الآخر، والخدمات المنزلية والعمل، وملكية الطرف الآخر، والحق في وجود مالية مشتركة، والحق فى إقامة علاقة نسب بين الزوج واخوة الزوجة.. ولكن هذه القائمة - كما يستدرك ليتش - ليست كاملة، حيث أن علاقة الزواج فى مجتمعات معينة أخرى قد تكون ذات وظائف أخرى محدودة. كما أنه لن يكون من الممكن أن نجد كل هذه الخصائص متحققة واقعيا فى مجتمع بعينه. ولكننا نتوقع - على حد قوله - أن نجد واحدة، وربما بضع وظائف أو بنود من الحقوق التى تتحقق عن نظام الزواج فى مجتمع ما. ولهذا فإن المؤسسات التى توصف عادة بأنها «زواج» ليست لها نفس المصاحبات الاجتماعية أو القانونية فى كل المجتمعات. ويقترح ليتش بناء على ذلك أنه فى الدراسة الأنثروبولوجية للزواج يجب أن نتجه مباشرة إلى توضيح العلاقات التى توجد بين طبيعة علاقات الزواج (يعنى ما تتضمنه من حقوق) والملامح الأخرى للتنظيم الاجتماعى مثل **الانحدار القرابى والاقامة.**

أنظر: **الزنا، الخيانة الزوجية، الطلاق، الزواج التعددى.**

زواج Connubium

هو فى القانون المدنى الرومانى شرط القدرة على الزواج. أما فى الأنثروبولوجيا فقد استخدم المصطلح كما فعل كل من **دور كايم، وموس** Mauss **وليفى شتراوس** للإشارة إلى حق الرجال فى جماعة أو فئة محددة والتزامهم بالزواج من أعضاء جماعة أو فئة أخرى. وهكذا قيل عنه أنه يوجد بين مثل هذه الجماعات أو الفئات.

أنظر: فرض، تفضيل.

زواج أبناء العمومة أو الخؤولة

Cousin Marriage

جذب موضوع الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة قدراً كبيراً من اهتمام دراسات **القرابة والمصاهرة**

فى الأنثروبولوجيا. ففى نظم **الزواج المفروض (المفضل)** (أولئك الذين يتمتعون بحق الأولوية فى الزواج) كانت أشهر فئات الازواج المفضلين هى فئة أبناء العم (أو الخال). ولذلك ظهرت فئتا **زواج أبناء العمومة (أو الخؤولة) المتوازية وزواج أبناء العمومة (أو الخؤولة) المتقاطعة**، تبعا لما إذا كان ابن العمومة (أو الخؤولة) المفضل للزواج هو ابن العم أو الخالة (متوازى لأنه من نفس نوع الوالدين)، أو ابن العمة أو الخال (متقاطع لأنه من النوع عكس الوالدين). بالإضافة إلى ذلك توجد فئات متميزة لزواج أبناء العمومة (أو الخؤولة) فى **خط الأم وفى خط الأب، أو ثنائياً**. وقد ثارت مناقشات أنثروبولوجية هامة حول موضوع أهمية فئات الزواج المفضل تلك، مع الإشارة الخاصة للتفسيرات المعارضة لزواج أبناء العمومة (أو الخؤولة)، سواء كعلاقة بين بعض الأقارب أساسا، أو كعلاقة بين فئات المصاهرة أساسا، وهى التى تصنف تبعا لأبناء العمومة (أو الخؤولة) الفعليين (انظر: **مصطلحات القرابة**). لهذا ذهبت نظرية التحالف إلى أن مفهوم زواج أبناء العمومة (أو الخؤولة) نفسه يعد مفهوما خاطئا، طالما أن فئات المفضلين للزواج تعبر عن فئات مصاهرة، وليس عن علاقات قرابة. ولهذا صيغت الأنواع المختلفة لأنماط المصاهرة (التحالف) بطريقة أفضل من خلال مصطلحات مثل **التحالف اللامتماثل والتحالف المتماثل**.

الزواج الاحادى Monogamy

القاعدة التى يسمح بمقتضاها للأفراد من كلا الجنسين بالاقتران بشريك واحد فقط. وفى بعض الأحيان تُوسع دائرة تطبيق هذه القاعدة بحيث تعنى تحريم الزواج مرة أخرى بعد وفاة الزوج أو الزوجة و/أو منع الطلاق أو الزواج مرة أخرى. أما عندما يكون الزواج مرة أخرى مسموحا به. خاصة عندما يسمح للشخص بالزواج عدة مرات بعد الأخرى - على التوالى - فيسمى ذلك النظام «الزواج الأحادى المتتابع»، أو «الزواج التعددى المتتابع». أنظر: **جماعة منزلية، الأسرة، الزواج، زواج تعددى**.

زواج اغترابى Exogamy

الزواج من خارج جماعة أو فئة اجتماعية معينة. **والزواج الداخلى** هو نقيض الزواج الاغترابى ويعنى الالتزام بالزواج من داخل حدود اجتماعية معينة. وتعتبر كل نظم تحالفات **الزواج** ذات طبيعة اغترابية وداخلية فى نفس الوقت. ولايمكن أن يستخدم هذان المصطلحان كأوصاف عامة لأنماط الزواج بدون تحديد مستوى الجماعة المحلية أو الجماعة القرابية، أو الطبقة أو الطائفة أو الجماعة السلالية وغيرها، التى ترتبط بها عمليات فرض الزواج أو تحريمه. أنظر: **الزنا بالمحارم، ونظرية التحالف.**

الزواج بالاتفاق

Consensual Union

فى المجتمعات التى يوجد بها طقوس **للزواج** الرسمى أو الشرعى، فإن الزواج بالاتفاق يتم بين الزوجين اللذين يقيمان فى سكن مشترك دون المرور خلال تلك الطقوس. إن كثرة حدوث هذا النمط من الزيجات فى جماعات اجتماعية معينة (مثلا فى أسر السود فى دول الكاريبى والولايات المتحدة الأمريكية) قد أثار جدلا حول ما اذا كان هذا الزواج ظاهرة مرضية (باعتباره مؤشرا للتفكك الاجتماعى) أو سمة طبيعية لمثل هذه الجماعات الاجتماعية. وقد قيل فى هذا الصدد أن الزواج الشرعى يعد فى الغالب هو الشكل المثالى للزواج، وإن كان الزواج بالاتفاق يعد هو الشكل السوى (العادى) فى مراحل محددة من دورة الحياة المنزلية، أو لأسباب اقتصادية. أنظر: **التركز حول الأم.**

الزواج بأخت الزوجة المتوفاة

Sororate

عادة اجتماعية بمقتضاها يطلب من الزوج عند وفاة زوجته أن يتزوج أختها، أو مجرد أن يكون له الحق فى ذلك. أنظر: **الزواج الليفراتى** (من أرملة الأخ)، **الزواج.**

الزواج بأكثر من أخت

Sororal Polygyny

هو شكل من أشكال **تعدد الزوجات** حيث يكون الجمع بين زوجات أخوات.

الزواج بدوطة Dotal Marriage

أنظر: **دوطة**.

زواج بنت الأخت

Sister's Daughter Marriage

أنظر: **التبادل المتقطع غير المباشر**.

الزواج بين أبناء العمة وبنات العم

Patrilateral Cross - Cousin Marriage

إن قاعدة أو معيار الزواج بين أبناء العمة وبنات العم (أى زواج الذكر من بنت عمته)، قد حظى باهتمام واضح من الأنثروبولوجيين، نظرا لآثاره الفعلية والافتراضية على التنظيم الاجتماعى. والواقع أن نظام هذا الزواج نادر الحدوث نسبيا، أما **الزواج بين أبناء الخؤولة**، فهو من الناحية الواقعية أكثر انتشارا. وطبقا لنظريات **ليفى شتراوس** عن **الأبنية الأساسية للقرابة** والتحالف الزواجى، فإن نظام الزواج من بنت العمة يصنف كشكل من «التبادل المؤجل»، خاصة وأن هذا النظام من الزواج إذا كان يمارس باضطراد، فإنه كان يؤدى إلى تدفق النساء فى اتجاه واحد بين الجماعات فى نفس الجيل، ثم يتخذ هذا التدفق اتجاها معاكسا فى الجيل التالى. وقد أوضح نيدهام (١٩٦٢) أن زواج بنت العمة لاوجود له فى الواقع، نظرا لأن ممارسته بشكل منتظم سوف تؤدى إلى نظام الزواج ببنت الخال أيضا، ومن ثم يندمج مع نظام الزواج بين أبناء الخؤولة. ومع ذلك فقد اتجه الدراسون المحدثون لتلك المشكلة إلى عدم أخذ الآثار الافتراضية للالتزام الدقيق بهذا النظام فى الزواج مأخذا حرفيا، واتجهوا إلى اعتباره نموذجا مثاليا. يمثل **نمطا** من أنماط **التحالف**، ولكنه قابل للتعديل من خلال ما تسفر عنه الممارسة من الاحتمالات الديموجرافية والتاريخية، و/أو عن طريق وجود معايير زواجية أخرى منافسة.

الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة

Cross- Cousin Marriage

تحدث ممارسة الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة فى أغلب المناطق الإثنوجرافية للعالم، باستثناء أوروبا. وهذا النمط من الزواج **المفضل** فى **نظرية التحالف** يفسر كعلاقة بين فئات تحالف

أكثر منه بين أقارب. إن فئة الزواج المفروضة (المفضلة)، وفقا لنظرية التحالف، ليست لهذا «إبن العمة أو ابن الخال». ولكنها «ابن قريبة الأب وابن قريب الأم». بعبارة أخرى، ان ما يخلق العلاقة الصالحة للزواج أو **الزواج** نفسه ليست علاقة القرابة (انهم أبناء عمومة أو خؤولة متقاطعة) التى توجد بين من سيكونون أزواجا، وإنما علاقة التحالف التى يرثونها عن جيل سابق أو يعملون على امتدادها. أنظر: **أبنية أساسية**.

زواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة المتوازية

Parallel Cousin Marriage

يعد هذا النمط من المصاهرة نادر الوجود نسبيا فى الدراسات الإثنوجرافية، ونمط الزواج بين أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة أو الفئات المماثلة أكثر أنماط زواج أبناء العمومة والخؤولة انتشارا. أما زواج أبناء العمومة المتوازية (بنت العم = FBD) فينتشر فى الشرق الأوسط ومنطقة شمال أفريقيا، حتى صار موضوعا تختلف فيه التفسيرات الأنثروبولوجية التى تربطه بانتقال الملكية، وأيديولوجيا **البدنة**. وقد فسر **روبرتسون سميث** (١٨٨٥) هذا النمط من الزواج على أنه شكل من الميراث يحق بمقتضاه للذكور من الجماعة القرابية أن يتزوجوا زوجة أو إبنة من نفس نسل الشخص. وقد أشارت التفسيرات الأخيرة إلى المزايا الإيكولوجية المكنة لنظام زواج أبناء العمومة المتوازية (FBD)، بمعنى أنه يسمح للانقسام القرابى أن يمتد ليشمل مستوى الأسرة النووية، وهكذا يتسم بالمرونة الوظيفية فى مواقف العداء والانشقاق المتكرر. وقد أكد باحثون آخرون على الجوانب الرمزية والإيديولوجية لزواج أبناء العمومة والخؤولة المتوازية، بينما لايزال آخرون يشيرون إلى عدم شيوع أو عمومية هذا النظام الزواجى فى الواقع بالقدر الذى كان يتصوره البعض، وغالبا ما يتواجد مع معايير الزواج الاغترابى الأخرى. وهكذا فقد تحولت الدراسات الحديثة من الاهتمام بنظم الزواج فى حد ذاتها، إلى الاهتمام بدراسة اختيارات الزواج فى داخل الإطار الاجتماعى الاقتصادى والسياسى الأوسع.

الزواج التعددى (تعدد الأزواج أو الزوجات) Polygamy

يتضمن الزواج التعددى كلا من **تعدد الأزواج وتعدد الزوجات**.

أنظر: **الجماعة المنزلية، الأسرة، والزواج الأحادى**.

زواج الجماعة Group Marriage

يقترب هذا المفهوم من مفهوم **الاباحية الجنسية البدائية**، ويشير إلى نمط من نظام **الزواج** حيث تقوم الحقوق والالتزامات الجنسية والاقتصادية للعلاقة الزوجية بين مجموعة من الرجال ومجموعة من النساء. ولقد كانت المناقشات الدائرة حول زواج الجماعة ذات أهمية محورية فى إطار نظرية القرابة فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشربن. فكان **مورجان** Morgan على سبيل المثال يرى أنه يمثل أقدم أشكال الزواج، بينما ذهب آخرون إلى أن الشكل الأقدم هو الزواج **الأبوى**، الواحدى، أو الزواج **الأمومى**. ثم حدث بعد ذلك أن تراجع الاهتمام بهذا اللون من الجدل، حيث اتجهت كل من الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية والأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية بدلا من ذلك إلى دراسة وتوثيق النظم المعاصرة المتنوعة للقرابة والزواج. ومع ظهور مؤلفات ليفى شتراوس تجدد الاهتمام بتطور أبنية القرابة **والتحالف**، ولكن فكرة زواج الجماعة ظلت غريبة على تصور ليفى شتراوس للمجتمع البشرى الذى ي نتظم منذ بداياته الأولى وفقا لمبادئ الاتصال والتبادل بين الجماعات.

الزواج الداخلى Endogamy

وهو عكس **الزواج الخارجى** وهو يشير إلى عادة أو قاعدة **الزواج** من داخل جماعة معينة. ويقول **ليفى شتراوس** ان كل نظم تحالف الزواج تعد داخلية وخارجية فى نفس الوقت، لأنها تحدد دائرة من الأشخاص الممنوع التزاوج بينهم (أنظر: **زنا المحارم**). ومع ذلك توضح الدراسات الحديثة لتحالف الزواج وتنظيم **القرابة** أنه يجب التمييز بين مختلف أنواع الزواج الداخلى، وأنه فى بعض النظم الاجتماعية لايكون الزواج الداخلى مجرد نقيض للزواج الخارجى، ولكنه يمثل مبدأ ايجابيا لتنظيم الزواج، ولذلك يجب أن نميز الزواج الداخلى بالنسبة لجماعات الأقارب (الزواج

من فـئـة مـعـيـنة من الأقـارب) عن الزواج الداخلى للتـحـالف (الزواج من شخص يتم تحـديده على أساس فـئة التـحــــالف) وعن الزواج الـداخلى بالنسبة لجماعة محلية. وهذه المبادىء قـد لاتتطابق ولـذلك يجب تحـديد كيفية عمل كل منها وحدودها.

زواج اللاتمـاثل Anisogamy

رابطة الزواج القائمة علي الاختلاف وعـدم التـمـاثل، بمعـنى الزواج بين أشـخـاص يـنتـمـون إلى مـكانات اجتمـاعية مختلفـة. ويتخذ هذا النمط شكلين: **الطمـوح الزواجى (للمـرأة)، والزواج من طبقة أعلى (للرجل).**

الزواج الليڤراتى (من أرملة الأخ)

Levirate

هو شكل من أشكال قـواعد **الزواج**، يتطلـب أن تتـزوج الأرملة مـن أحـد إخـوة زوجهـا المتوفى. وغـالبا مـاتم تفسير هذه القاعدة باعـتبارها تعبيرا عن الأبوية (الانتـسـاب للأب)، حـيث أنها تستند علـى فكرة أن المرأة حينما تتـزوج تصبـح على نحو مـا ملكيـة لزوجـها أو مـرتبطة ارتبـاطا لافكاك منه بأقـارب زوجـها. وعلى أي حـال فـإن هذه القـاعـدة لم توجـد فى كل المجتمعات ذات النمط الأبوى، بل إنها وجدت فى مـجتـمعات لاتأخـذ بنظام الانتسـاب إلى الأب. ولايجب تفسـير ممارسة الزواج الليڤراتى على أساس الطابع الأبوى فـقط، وإنما أيضـا على أسـاس علاقـات النوع فى المجـتـمع، ووفق تصـورات ومـفاهيـم خضـوع الاناث فى المجـتمع الذى يمارس فـيه هذا الشكل من الزواج.

الزواج المتقاطع بين أبناء الخؤولة

Matrilateral Cross-Cousin Marriage

يعد زواج أحد الذكور من إبنة خاله أحـد الأنماط الـتى وضـعـهـا لـيـڤى شـتـراوس فى نـظريتـه عن **الأبنيـة الأولية** للقـرابة والزواج باعـتبـاره يؤدى إلى نسق للتبـادل غير المبـاشر أو التـبادل ذى الطابع العـام، لأنه إذا روعيت هذه القاعدة بصـرامة فسوف تؤدى إلى الحركة الدائرية للنساء بين الجماعات. وقد أشـار ليڤى شتراوس إلـى أن هذا الـنمـط مـن الزواج أقـل ضـمـانـا للحـصـول علـى الزوجـة بالمقـارنـة بنمط **التـحـالـف المتناغم**. بمعنى أن الرجل أو الجمـاعة (أ) يقدم

إمرأة الى الرجل أو الجماعة (ب) بدون أى ضمان مباشر لعودة زوجة فى المقابل، نظرا لأن (أ) سوف يحصل على زوجته ليس من الفريق (ب) مباشرة، ولكن من رجل أو جماعة أخرى قد تكون (جـ) أو (د) أو (هـ)، أو غيرها، تبعا لعدد الجماعات التى يتضمنها النسق، ويرى ليفى شتراوس أن هذا النسق يعمل أيضا على إندماج عدد من الجماعات المحلية أكبر مما تحققه عملية التبادل المباشر، حيث أنه نسق مفتوح، ولايؤدى إلى الانقسام إلى ثنائيات زواجية تقوم على تبادل الزوجات، كما هو الشأن فى نظام التبادل المباشر.

وفى نمط الزواج من أبناء الخال نجد أن دائرة تبادل الزوجة قد تكون مغلقة (الزواج فى شكل دائرى) عندما تكون الجماعات التى يتم الزواج من داخلها متساوية فى المكانة. وقد تكون هذه الدائرة مفتوحة كما هو الشأن فى نظام **الطموح الزواجى (للمرأة)**، وفى نظام **الزواج من طبقة أعلى (للرجل)**، حيث ترتبط بالتفاوت فى المكانة بين الجماعات التى تتبادل الزوجات. ونجد أن الدراسات الحديثة لهذا النمط من الزواج وغيره من أنماط الزواج المفروضة قد أدركت بشكل متزايد المرونة والتغير الموقفى فى معايير الزواج، ولذلك تبدى اهتماما أقل للنتائج الافتراضية الناجمة عن الالتزام المباشر بالقاعدة، على حين تولى اهتماما أكبر للعلاقة الجدلية القائمة بين النموذج والممارسة الفعلية.

زواج متكافىء Isogamy

شكل من أشكال **الزواج** Marriage الذى يتم بين طرفين متساويين فى المكانة. أنظر: **زواج اللاتماثل**.

الزواج المفضل Preferential Marriage

أنظر: **فرض/تفضيل، زواج**.

الزواج من طبقة أعلى (للرجل) Hypogamy

شكل من أشكال **الزواج** يوجب على الرجل أن يتزوج من زوجة أعلى منه مكانة: بمعنى آخر أن تكون أسرة الزوجة أعلى مكانة من أسرة الزوج. وقدم **ليتش** (١٩٦١) وصفا لهذا النمط من الزواج عند شعب الكاشين

في بورمـا، حيث يتم الزواج إمـا بين طرفين متسـاويين في المكانة، أو يلجأ الرجال – من العامة – إلى الزواج من نساء ينتمين لعائلات ارستقراطية، أو يتـم الزواج بين رجـال من أسـر ارسـتقـراطيـة ونسـاء من الأسـر الحاكمة. وتتضح علاقة اللاتماثل بين أسـرة الزوج وأسـرة الزوجـة في مصطـلحات **القرابة** والعلاقـات مع الأصـهار، الـتي تعتـمـد على **الزواج المتقـاطع بين أبناء الخؤولة**. أما فيـما يتعلق **بمدفوعات الزواج** فتـتدفق من أسـرة الزوج إلى أسـرة الزوجـة، وتتـكون في الـغـالـب من رؤوس الماشـيـة. وكلمـا ازداد عـدد رؤوس الماشـيـة، وازداد توزيـع اللحـوم في شكل **ولائم**، سـاعد ذلك على تدعـيم المكانة العليـا لأسرة الزوج والحـفاظ عليها.

وقدم ليتش أمثلة توضح أن القواعد الخـاصة بالزواج المتـقـاطع بين أبناء الخـؤولة تـظهـر أيضـا داخل نظام الطـمـوح الزواجي، ويـرى أن هذه القـواعد ترتبط بـتراكم الاخـتلافـات الدائمـة في المكـانة بين أسـرة الزوج وأسرة الزوجة، بغض النظر عن كون نظام الزواج، الـنتلج عن ذلك، نظامـا يعتـمد على الزواج من طبـقة أعلى أو يعـتمـد على الزواج من طـبقـة أدنى. وكـانت قضـيـة العلاقـة بين الزواج المتـقـاطع بـين أبناء الخـؤولة **وزواج اللاتماثل** والبناء الطبـقي محل جـدال بين ليتش **وليـفي شتـراوس**، بشكل أفـضـى إلى أن يعدل كـل منهمـا من وجهـات نظره تعديلا كـبيـرا. وظهر ذلك واضــحـا في دراســة ليــتش الإثنوجـرافـيـة المعنونـة «الأنسـاق السـياسـية في مـرتفـعات بورمـا»، والطبـعـة المنقـحـة من مـؤلف ليـفي شـتـراوس المعنون «الأبنيـة الأوليـة للـقــرابة» (١٩٦٩). وقـــد ذهب شـتـراوس في كـتـابه إلى أن زواج الرجل من طبقة أعلى يمثل «جانبا من جوانب الزواج اللامتماثل المستمد من فـرع الأم حـيـث يميل الـنظام إلى تفـضـيل فـرع الأم، بينمـا يفـضل الطمـوح الـزواجي فـرع الأب. وربط شتـراوس بين أشكال زواج اللاتماثل بنظريته العامة حول **الأنظمة المتناغمة والأنظمـة غـير المتنـاغمـة**. ويرى أن نظام زواج الرجل من طبقـة أعلى يعد دالا على عـدم الاسـتقـرار داخل نظام الانتساب للأب، لذا يسـتـخـدم علاقات القرابة. أما نظام تعـدد الزوجات فإنه

يعد نظاما مستقرا نسبيا لأنه يستخدم الروابط القـرابيـة فـحـسب. لذا يرى شـتراوس أن نظام الـزواج من طبقـة أعلى يعد ظاهرة بنائية تجـسد التوتر بين علاقات القرابة فى خط الأم وتلك فى خط الأب. بينمـا يعـد نظام تعـدد الزوجات نظامـا تهيـمن فيه عـلاقات القـرابـة المرتكزة حـــول الأب على علاقات القرابة المرتكزة حول الأم.

زواجى **Conjugal**

يرتبط هــذا المصطلـــح بعلاقـة الـــزواج.

زوج/ زوجة **Husband/ Wife**

أنظـــر/ **الـزواج**



سابير، ادوارد (١٨٨٤-١٩٣٤)

Sapir, Edward

عالم لغة وأنثروبولوجى أمريكى، قام بالاشتراك مع بنيامين ورف Whorf بتطوير نظرية **النسبية اللغوية** المعروفة باسم (نظرية سابير - ورف)، تلك النظرية التى تأثرت بنظرية بواس عن **النسبية الثقافية**، وبعض الاتجاهات داخل إطار علم اللغة والفلسفة. وتذهب النظرية إلى أن إدراك الواقع الاجتماعى يتحدد فى ضوء لغة المتحدث (أنظر مؤلفيه الصادرين عام ١٩٢١ و١٩٤٩).

أنظر: **علم اللغة والأنثروبولوجيا**.

الساحر (بالضرر) Wizard

استحدث هذا المصطلح ليغطى مصطلحى «الساحر» و«المشعوذ»، لتجنب التمييز الكلاسيكى الذى اقترحه ايفانز بريتشارد بين **الشعوذة** والسحر الضار فى البيئات التى لايكون هذا التمييز ملائما فيها.

سان سيمون، الكونت هنرى دى (١٧٦٠-١٨٢٥)

Saint Simon, Conte Henri de.

منظِّر اجتماعى فرنسى، قدر لأفكاره أن تؤثر على كل من **كونت وماركس**. وكان سان سيمون يرى أن المجتمع قد تقدم عبر ثلاثة مراحل من التطور يتميز كل منها بنمط معين من المعرفة: هى المرحلة الثيولوجية والميتافيزيقية والوضعية. وقد شكلت نظريته التطورية عن المجتمع واتجاهه الوضعى عناصر هامة فى أعمال كونت، كما كانت دراسته عن نشأة **التدرج الطبقى** الاجتماعى والعلاقات **الطبقية** مع ظهور المجتمع الصناعى بمثابة إرهاصات هامة للنظرية الاجتماعية الماركسية.

سبات Trance

أنظر: **حالات الوعى المتغيرة**.

سبنسر، هربرت (١٨٢٠-١٩٠٣)

Spencer, Herbert

مفكر نظرى اجتماعى بريطانى، سبقت أفكاره عن التطور الشامل الأفكار التى طرحها داروين فى مجال التاريخ الطبيعى. وقد أحاطت نظرية سبنسر بالتطور اللاعضوى، والعضوى، وفوق العضوى. مفترضا أن المجال المسيطر فى كل هذه المجالات هو الانتقال من التجانس إلى اللاتجانس، ومن الأشكال البسيطة إلى الأشكال المتباينة أو المركبة. وفى كتابه «مبادىء علم الاجتماع» (١٨٧٦-١٨٩٦) استخدم سبنسر مفهوم المماثلة العضوية ليفسر التنظيم الاجتماعى والتطور الاجتماعى. وقد أفاد سبنسر من أفكار داروين حينما نشر وصك مصطلح «البقاء للأصلح»، وبذلك أضحى مؤسس **الداروينية الاجتماعية** التى أصبحت بدورها تمثل سندا أيديولوجيا للاقتصاد الحر والسياسة الاجتماعية الليبرالية الفردية التى سادت فى العصر الفيكتورى.

ستيوارد، جوليان (١٩٠٢-١٩٧٢)

Steward, Julian

عالم أنثروبولوجيا ثقافية أمريكى أثر تأثيرا بالغا على تطور النظرية الإيكولوجية **والتطورية** فى الإنثروبولوجيا الثقافية الحديثة. ومن إسهاماته النظرية الرئيسية مفهوم **مستويات التكامل الثقافى الاجتماعى**. ومن مؤلفاته الرئيسية كتاب الأساس الاقتصادى والاجتماعى للروابط البدائية (١٩٣٦)، ونظرية التغير الثقافى (١٩٥٧). كما أشرف على تحرير كتاب «مدخل لدراسة الهنود الحمر الأمريكيين الجنوبيين» (١٩٤٦-١٩٥٠).

السحر **Magic**

ترتبط دراسة السحر ارتباطا وثيقا بدراسة **الدين والشعائر** عموما. والحقيقة أنه ليس من الممكن دائما أن نميز تمييزا واضحا بين ميدان السحر وبين المعتقد الدينى والطقوسى. ومن التعريفات التى يتم تبنيها غالبا تعريف السحر بأنه طقس مدفوع بالرغبة فى الحصول علي تأثير معين. وينظر إلى السحر كمحاولة لتسخير القوى الروحية أو فوق الطبيعية باستخدام الوسائل الطقوسية. ولقد أثارت العلاقة بين السحر والعلم اهتماما وجدلا أنثروبولوجيا لايستهان به. فقد ذهب

تايلور (١٨٧١) إلى أن السحر كان شكلا من العلم البدائى يقوم بوظيفة تفسير الطبيعة والظواهر التى يلاحظها ويجربها البشر. أما **فريزر** (١٨٩٠) فقد تبع تايلور وقدم ثلاث مراحل لتطور الفكر الانسانى تبدأ بالسحر ثم الدين ثم العلم. ويرى أن السحر يقوم على ربط زائف أو غير صحيح بين الأفكار. وقد قسم فريزر السحر إلى نمطين أساسيين: السحر التعاطفى الذى يقوم على فكرة أن الأشياء تحدث تأثيرات مشابهة لها، والسحر الاتصالى وهو القائم على فكرة أن الأشياء التى كانت ذات صلة بعضها بالبعض الآخر يمكن أن تحتفظ بقدرتها التأثيرية حتى بعد انفصالها.

وقد اعترض الأنثروبولوجيون المحدثون على هذه النظرة الى السحر باعتباره علما بدائيا أو خاطئا، فقد أنكر **مالينوفسكى** بصفة خاصة (١٩٤٨) صحة وجهة نظر تايلور وفريزر وذهب إلى أن السحر لم يكن بديلا للعلم، وإنما كانت له وظائف سيكولوجية واجتماعية هامة خاصة فى المجتمعات ذات التطور التكنولوجى المنخفض المستوى. وطبقا لرأى مالينوفسكى فإن الناس تلجأ إلى السحر حيث لاتسمح التكنولوجيا لهم بالتأكد من نتائج أفعالهم. كما أنه يقوم بوظيفة تخفيف القلق. والسماح بالتعبير التنفيسى أو التفريغ الوجدانى الكامل، أما **رادكليف براون** فقد تبع **دوركايم** فى التأكيد على تأثير السحر على البناء الاجتماعى، مؤكدا أن السحر يدعم التضامن الاجتماعى ويحافظ على ذاتية الجماعة فى لحظات الأزمات (١٩٥٢). وقد سار العديد من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية على نهج مالينوفسكى ورادكليف براون فى تحليل الوظائف الرمزية والتعبيرية والسوسيولوجية للسحر. وعلى أى حال فإن اتجاه «أتباع تايلور المحدثين» – ممثلا فى روبن هورتون Horton (١٩٦٧) أعاد الاهتمام بنظريات تايلور.

ودراسة السحر يكتنفها العديد من الصعوبات الكامنة فى محاولة التمييز بين المعتقدات السحرية وبين المعتقدات العلمية أو رؤى العالم. وكما هو ملاحظ فى الثقافات «العلمية» الحديثة فإن قطاعا كبيرا من السكان فيها «يعتقدون» فى الظواهر العلمية والتكنولوجية دون فهمها، وهو اعتقاد ربما يبدو سحريا أو دينيا

بنفس الطريقة التى يعتقد بها أبناء المجتمع البسيط فى المعرفة التى يمتلكها المتخصصون فى إقامة الشعائر فى تلك الجماعة. والمعرفة العلمية التى نميل جميعا إلى الثقة فيها والفخر بها، لايستطيع التوصل إليها وفهمها إلا قطاع محدود من السكان. ومن هنا فإن التقسيم الثنائى للثقافات إلى ثقافة بدائية وأخرى علمية أو متقدمة إنما هو مبالغة فى تبسيط عملية التطور الفعلية للمعرفة فى المجتمع.

وفى الأنثروبولوجيا الحديثة لايوجد ميل إلى الفصل أو التمييز القاطع بين «السحر» والطقوس والمعتقدات كميدان محدد من ناحية، وبين الأنشطة التكنولوجية من ناحية ثانية. ومن هنا أصبح الأنثروبولوجى يدرس التداخل بين الجوانب الرمزية والعلمية فى المعرفة من ناحية، وتقنياتها التطبيقية من ناحية أخرى. أنظر: **العقلية البدائية، السحر الضار، الشعوذة.**

سحر (ضار) **Sorcery**

أنظر: **شعوذة.**

السحر الاتصالى **Contagious Magic**

قسم **فريزر السحر** إلى نوعين أو نمطين رئيسيين هما: السحر الاتصالى، الذى يقوم على مبدأ أن المادتين أو الشيئين اللذين كانا متصلين ذات مرة يمكن أن يستمر تأثير أحدهما على الآخر فى المستقبل، والسحر التعاطفى، الذى يعتمد على مبدأ أن الشبيه يؤثر فى الشبيه.

السحر التعاطفى

Sympathetic Magic

أنظر: **سحر.**

السخرة **Corveé**

نوع من العمل تفرضه السلطة السياسية كشكل للجزية أو كبديل لفرض الضرائب. وكان هذا المصطلح يستخدم أصلا للإشارة إلى النسق الذى يستطيع فيه السيد **الإقطاعى** فى أوربا إجبار عمال السخرة للعمل لفترة من الزمن فى أراضيه. ثم إمتد المصطلح ليغطى كذلك أنماطا أخرى لضريبة العمل فى الدول الاقطاعية أو التى تتبنى نظما اقطاعية، بما فى ذلك أعمال السخرة الموجهة لتنفيذ مشروعات عامة، كما كان يحدث فى إمبراطورية الإنكا Inca فى بيرو قبل الفتح وتلك التى تفرضها السلطات الاستعمارية على السكان المحليين.

السخرية Ridicule

شكل من أشكال **الضبط الاجتماعى** التى يمكن أن تستخدم فى مجتمع صغير أو فى جماعة صغيرة لممارسة ضغط على الفرد. وهى إلى جانب ذلك تمثل آلية لتأكيد المسافة الاجتماعية، عندما تتم السخرية من خصائص (أو الخصائص المزعومة) جماعة أخرى.

سكان Population

أنظر: **ديموجرافيا، علم السكان.**

السكان الأصليون Aboriginal

السكان الأصليون الموجودون فى إقليم معين. وعندما يكتب هذا المصطلح بالأحرف الكبيرة فإنه يعنى سكان استراليا الأصليين القدماء.

السُكنى المستقلة بعد الزواج

Neolocal

نمط **السُكنى** بعد الزواج الذى يقيم فيه الزوجان فى مسكن أو مكان جديد مستقل عن مسكن والدى كل من الزوج والزوجة. والواقع أن نظام السُكنى المستقلة ونظام ثنائية السُكنى (حيث قد يختار الزوجان الجديدان الاقامة مع أسرة الزوج، أو مع أسرة الزوجة)، أو نظام **ازدواج مكان الإقامة**، قد ترتبط كلها بمرونة تركيبة الجماعة المحلية وسيولتها، أو وجود جماعات عائلية مستقلة تعتمد على نظام الأسرة النووية، أو وجود الأنساق القرابية **الثنائية**، أو ترتبط بالمجتمعات التى تلعب فيها عوامل أخرى - غير القرابة - الدور البارز فى تحديد نوع الإقامة.

السكنى مع عشيرة الأم

Matrilocal

يعنى هذا المصطلح إقامة الزوجين مع عائلة الزوجة أو بالقرب منها، وفى بعض الأحيان مع أم الزوجة. وليس من الضرورى أن ترتبط السكنى مع عشيرة الأم بنظام الانتساب للأم. ولتجنب الخلط بين المفهومين يفضل كثير من الأنثروبولوجيين استخدام مصطلح السكنى أو **الإقامة مع أهل الزوجة**.. الذى يعنى ببساطة الاقامة فى بيت الزوجة دون أن يعنى مسبقا الحكم على أهم عنصر من عناصر هذا النمط وهو السكن فى بيت أم الزوجة. كما تم استخدام مصطلح Matri- uxori-

local للإشارة إلى الإقامة مع أم الزوجة أو الجماعة القرابية للأم.

Ethnos **سلالات**

مشتقة من اليونانية، وتعنى قبيلة أو شعب أو أمة عند غير اليونانيين، وقد استخدمت فى **الإثنولوجيا** الأوروبية والسوفيتية لتصف وحدات ثقافية متميزة تتصف بتراث مشترك. وتمثل وحدة الدراسة فى الإثنولوجيا.

Ethno **سلالى**

يستخدم هذا المقطع كثيرا فى الأنثروبولوجيا الحديثة لتوضيح أن الموضوع الموصوف بهذا الوصف يدرس من منظور أنثروبولوجى أو ثقافى مقارن، أو إلى أن هذا الموضوع يتم تحليله من وجهة نظر تصنيفات قومية أو شعبية أو محلية، أو لإضفاء كلا التصنيفين. ويستحيل أن نذكر فى هذا الكتاب كل التعبيرات التى ظهرت باستخدام هذا المقطع، ولكن القارىء سيجد عينة ممثلة لها على امتداد هذا الكتاب.

Ethnicity **السلالية**

أنظر: **الإثنية**.

Genealogy **سلسلة نسب**

أنظر: **علم الأنساب**.

Authority **السلطة**

تتميز السلطة عن القوة بأنها تمثل تفويض المجتمع لحق ضبط أفعال الآخرين أو قراراتهم فى مواقف اجتماعية محددة. ولهذا فالسلطة فى جوهرها ظاهرة جمعية تعهد بها الجماعة إلى فرد، رغم أنها تعرف على مستوى الإيديولوجيات والفلسفات السياسية بوصفها راجعة فى الأصل إلى عوامل من خارج الإطار الاجتماعى، ومن ثم فهى إما أن تكون طبيعية فى منشئها أو إلهية. لقد حدد **دوركايم** السلطة بوصفها تعبيرا عن الضمير الجمعى والذى كان بدوره أساسا لنشأة الدين. وحدد **ڤيبر** السلطة التقليدية، المعتمدة على **شرعية** مجموعة معايير ثابتة ومقدسة فى مقابل السلطة القانونية الرشيدة. ففى النمط القانونى الرشيد الذى يتسم بأنه لاشخصى فى طبيعته، لاتكمن السلطة فى الشخص بل فى المنصب. أما النمط الثالث من السلطة فهو النمط **الكاريزمى**، الذى يعتمد على صفات مميزة للزعيم

الفرد. وقد تعرض نموذج ڤيبر للكثير من النقاش والتطوير فى **الأنثروبولوجيا السياسية**. ففى دراسة المجتمعات البسيطة أو التقليدية، يبدو واضحا أن فكرة ڤيبر تستوجب التعديل إلى الحد الذى ربما لاينظر فيه إلى السلطة على أنها ناشئة عن مجموعة محددة من المعايير بقدر ما هى منبثقة من عملية التفاعل الاجتماعى والحوار. ويشيرموريس بلوخ M.Bloch إلى أن العنصر المهم فى علاقات السلطة داخل المجتمعات التقليدية ربما يكون قائما على المستوى اللغوى، على اعتبار أن مايحد من قدرة الفاعلين الاجتماعيين على طرح تفسيرات ونتائج مبتكرة أو بديلة فى المواقف الاجتماعية هو التزامهم بأشكال نمطية أو شعائرية من التبادل.

سلع Commodity

السلع هى البضائع والخدمات التى لها **قيمة** استعمالية وأخرى تبادلية فى إطار اقتصاد معين. ويرتبط مفهوم السلع ارتباطا شديدا بمفهوم **السوق** حيث يخلق تبادل السلع علاقة بين الأشياء تقابل تلك العلاقة التى تنشأ عن تبادل **الهدايا** بين الأفراد.

السلف Ancestor

حظى موضوع الأسلاف وعبادة السلف ببعض الاهتمام فى أنثروبولوجيا القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين: وعلى سبيل المثال، فقد أضفى **تايلور** على عبادة السلف منزلة هامة فى نظريته **الحيوية** Animistic المتعلقة بأصل الدين. وكذلك بلغت دراسة الأسلاف وعبادة السلف مركز الصدارة فى **نظرية البدنة** الخاصة بالتنظيم الاجتماعى. وحسب التفسير البنائى الوظيفى المطروح لعبادة السلف، ينظر إلى الأسلاف بوصفهم امتدادا للبناء الاجتماعى المعاصر. ومن ثم فقد برهن الوصف الكلاسيكى الذى قدمه **فورتس**(١٩٤٥، ١٩٤٩) للتالينزى Tallensi على أن الأسلاف يمثلون محطات مهمة على طريق الوحدة/ التفاوت فى سلسلة النسب مما يفيد فى تحديد أقسام البدنة. وفى نفس الوقت، تبدو فائدة الأسلاف أيضا فى كونهم يمثلون أوعية للسلطة المعنوية. وحيث أن الأسلاف يمثلون رموزا مثالية مجردة، فإن محاولة التعرف على مشيئتهم أو التكهن بها، تعكس الدوافع بين الأحياء وتتيح الوسائل

الكفيلة بتعزيز السلطة داخل الجماعات القرابية. ولهذا تعد سلطة الأسلاف، فى نظر فورتس، بمثابة تعبير عن الفضائل القرابية وعن التنظيم الاجتماعى القائم على أساس النسق الانقسامى للبدنة.

لقد أوضح المنظرون المحدثون جوانب القصور الحاد الذى يشوب هذا النموذج التفسيرى الخاص بعبادة السلف. فقد أشار كيسنج Kessing (١٩٧٠)، على سبيل المثال، إلى أن فورتس فى تحليله قد أولى اهتماما ضئيلا للأشخاص الذين يعدون أسلافا، بينما هم فى الحقيقة مجرد أقارب أو أصهار. كما هاجم كوبيتوف Kopytoff، فى نقد أشد تطرفا (١٩٧١) ذلك التمييز المتعسف بين الأقارب الأحياء والأموات باعتباره نوعا من التعصب السلالى. وأثبت كوبيتوف عدم وجود تفرقة بين كبير السن والسلف فى كثير من الثقافات واللغات الافريقية. وبالتالى ينبغى النظر إلى الأسلاف على أنهم من فئة «كبار السن»، وأن عبادة السلف تمثل جزء مكملا لمركب زعامة كبار السن. كما ركزت دراسات أخرى على العناصر الرمزية لطقوس عبادة السلف دون الاهتمام بالدلالات والمؤشرات الاجتماعية لتلك العبادات، حيث أظهرت تلك الدراسات أن النطاق الرمزى لعبادات السلف يعد أوسع من أن يكون مجرد صورة منعكسة لبنية البدنة الانقسامية وأكثر تعقيدا. وقد تكون المضامين السياسية لعبادة السلف أكثر تعقيدا مما تصوره فورتس: فالأسلاف ليسوا مجرد محاور لتحقيق الإجماع وتركيز السلطة، وإنما هم جزء من عمليات سياسية قد تتميز بالصراع والخلاف، وهى عمليات تبدو فى الغالب أكثر انفتاحا مما تضمنه نموذج فورتس.

السلف الأعلى (الذكر أو الأنثى) Apical

السلف الذكر Ancestor

السلف الأنثى Ancestress

فى أنساق النسب المرتكزة على **السلف** يشير هذا المصطلح إلى السلف الذى تنسب إليه جماعة معينة عضويتها المشتركة، وبالتالى يقف هذا السلف على رأس سائر الأجداد.

سلوك مميز للنوع Species Specific

مفهوم يفضله المتخصصون فى علم السلوك المقارن على مفهوم **الغريزة**. فالسلوك المميز للنوع هو ذلك السلوك

الذى يشترك فيه غالبية أفراد نوع معين، ولكنه مع ذلك خاضع للتعديل إلى حد ما عن طريق التعلم أو الخبرة.

السلوكية Behaviourism

يرتبط هذا المصطلح عموما بالمدرسة السلوكية فى علم النفس، والتى تضرب بجذورها فى نظرية **التشريط** لعالم النفس الروسى بافلوفPavlov. وفى الولايات المتحدة قام عالم النفس واطسون J.B.Watson بتمهيد الطريق أمام السلوكية، أما سكينر B.F.Skinner فقد كان أول شارح حديث لهذا الاتجاه، حيث قام بوصف شكل آخر من التشريط معروف بالتشريط الفعال Operant. وتتميز السلوكية بصفة عامة بتركيزها على التعلم ورفضها لدراسة الحالات الذهنية الذاتية كأساس للسيكولوجيا العلمية. وفى بريطانيا كثيرا ماقدم أيزنك H.J.Eysenk دفاعا عن علم النفس السلوكى، وهو الذى كتب عنه كتابات حققت له شعبية واسعة. على أن أيزنك يعلق أهمية خاصة على دور العناصر التكوينية (الوراثية) (مثلاً، فى خلق الاختلافات فى الذكاء) بصورة أكبر مما فعل زملاؤه.

وتطبيقاً على اللغويات والعلوم الاجتماعية، يمكن للسلوكية أن تستخدم كمنهج فى تفسير معظم، إن لم يكن كل، السلوك الانسانى الاجتماعى. حيث يقوم الباحث السلوكى بتقييم الآثار التراكمية لعمليات التعلم، والتى تعتمد ذاتها على التشريط بواسطة ارتباط التدعيم السلبى والايجابى بجوانب من السلوك. وتؤمن النظرية السلوكية بأن الدراسة العلمية هى وحدها التى تحدد مايمكن أن يخضع للقياس والملاحظة (أي السلوك)، وأنه لايجب علينا افتراض نماذج أو نظريات «للوعى» بصورة غير قابلة للملاحظة لكى نفسر مانلاحظه. فالمشتغل بالعلم محصور فى نطاق الملاحظة لسلاسل من المثير والاستجابة والتدعيم. وقد أصبح هذا الاتجاه مسيطرا على علم النفس التجريبى لاسيما فى الولايات المتحدة الأمريكية، بيد أن تأثير النظرية السلوكية على العلوم الأمريكية، وخصوصا الأنثروبولوجيا، كان هزيلا. إن التحديات النقدية المهمة التى تواجه النظرية السلوكية تأتى من جانب اللغويات التحويلية ومن علم النفس المعرفى والارتقائى. وتكشف هذه

الانتقادات عن عدم قدرة النظرية السلوكية على تفسير مجالات واسعة من السلوك الانسانى، ناهيك عن عدم قدرتها على تفسير التنظيم المعقد للغة، والإدراك المعرفى والسلوك. وفى واحدة من أعظم الكتابات النقدية للسلوكية، أشار عالم اللغويات ناعوم تشومسكى N.Chomsky إلى أن نموذج التشريط فى اكتساب اللغة لايستطيع تفسير ظاهرة الابداع اللغوى (أى القدرة على ابداع منطوقات جديدة، وليس مجرد تكرار مايسمع مسبقا)، ويذهب تشومسكى إلى ضرورة افتراض وجود مقدرة لغوية فطرية أو عملية «برمجة» داخل الطفل تتيح له تعلم اللغة بمجرد أن يتعرض لها. وبطبيعة الحال، فقد أدى رد فعل علم النفس السلوكى على هذه الانتقادات إلى ظهور تفسيرات سلوكية جديدة للتعلم تأخذ فى حسابها توسط المخطط المعرفى بين المثير والاستجابة.

سلجمان، تشارلز جابرابيل (١٨٧٣-١٩٤٠)

Seligman, Charles Gabriel

عالم إثنولوجيا بريطانى تعلم مالينوفسكى على يديه، وتضمنت اهتماماته الرئيسية قضايا الأنثروبولوجيا النفسية، والدراسة الإثنولوجية لكل من غينيا الجديدة والسودان.

السمات الثقافية Cultural Traits

هى عناصر الثقافة التى قد تكون مادية أو غير مادية. وقد احتل مفهوم السمة الثقافية (العنصر الثقافى) أهمية محورية فى اتجاه **المنطقة الثقافية والنظريات الانتشارية والمقارنات الثقافية**. وتفهم السمات بوصفها عناصر يمكن عزلها وليست مرتبطة بالضرورة ببعضها البعض، وإن كانت كثير من النظريات **الانتشارية** ونظريات النمط الثقافى تفترض سلفا وجود نوع من العلاقات الوظيفية بين هذه السمات.

سمسرة Brokerage

دفعت **نظرية الفعل** فى الأنثروبولوجيا دراسة السماسرة وأهميتهم فى شبكة العلاقات السياسية والاجتماعية إلى مكان الصدارة. فقد ركزت دراسات وولف E.Wolf عن السماسرة فى المجتمع الريفى (١٩٦٦) ودراسة جيرتز

C.Geertz عن السماسرة الثقافيين (١٩٦٠) على دور السماسرة في مناطق هامشية أو حدودية في عملية التوسع الاقتصادي. حيث يمكن أن يعملوا مبشرين أو تجارا أو مدرسين أو من السادة أو أي صنف آخر من صنوف الرجل الوسيط. ولقد تبلور نموذج السمسار في التفاعل الاجتماعي بشكل أوضح في دراسة بيلي F.G.Bailey (١٩٦٩). ومن دراسات السمسرة دراسة لونج Long (١٩٧٥) الذي حلل الظروف التي تنتج صنوفاً مختلفة من السماسرة في ريف بيرو ليحتلوا مواقع استراتيجية في الاقتصاديات المحلية والاقليمية والقومية.

سمنر، ويليام جراهام

Sumner, William Graham

عاش من ١٩٤٠ حتى ١٩١٠. مفكر نظري اجتماعي أمريكي دعا إلى تطبيق مبادىء الانتخاب الطبيعي والبقاء للأصلح على المجتمع الانساني (أنظر مادة: **الداروينية الاجتماعية**). ومؤلف سمنر الرئيسي الذي أثر على الأنثروبولوجيا هو «العادات الشعبية» Folkways (١٩٠٦)، وهو دراسة مقارنة للعادات والسنن الأخلاقية في ضوء نظريته التطورية عن المجتمع. وهو الذي صاغ مصطلح «التمركز حول السلالة».

السيميولوجيا، السيميوطيقا (علم العلامات)

Semiology, Semiotics

هو علم العلامات، أو السلوك المستخدم للعلامة، وينطوي على دراسة كل من **الاتصال** اللغوي وغير اللغوي، كما يدرس كيف تخلق عملية تنميط السلوك الثقافي البشري صور الدلالة التي يتم تفسيرها وفقا لمبادىء عامة مشتركة، وعادة مايتم ذلك بمناظرتها بالسلوك اللغوي. وترجع فكرة علم العلامات كعلم منظم إلى **دي سوسير**، الذي كان لأفكاره تأثير جوهري في صياغة وتشكيل الحركة **البنيوية الفرنسية**، والتي تجسدت أساسا في أعمال **ليفي شتراوس**. أما مصطلح السيميوطيقا فقد استخدمه أولا الفيلسوف الأمريكي بيرس C.S.Peirce، ثم تبناه بعد ذلك س موريس C.Morris (١٩٦٤) في محاولته صياغة نظرية عامة للعلامات. من هنا يمكن القول أن علم العلامات هو في الواقع مشروع

علمى أكثر منه علما راسخ الأساس. ولكنه حقق، مع ذلك، خطوات مهمة إلى الأمام فى الدراسة الأنثروبولوجية للاتصال والأنثروبولوجيا **الرمزية**. وكذلك فى مجالات الأنثروبولوجيا البنيوية والمعرفية وغيرها.

سنن أخلاقية/ أعراف Mores

هى المعايير الأخلاقية لجماعة من الناس، أو المجتمع. أنظر: **الأخلاقية**.

سوثال، إيدن وليام

Southal, Aiden William

عالم أنثروبولوجيا اجتماعية تركزت اهتماماته النظرية الرئيسية على دراسة الأنثروبولوجيا الحضرية **والتغير** الاجتماعى فى شرق أفريقيا ومالاجاش. ومن بين أعماله كتاب «الأنثروبولوجيا الحضرية» (١٩٧٣).

السوق Market

فى المناقشة الأنثروبولوجية لهذا المفهوم يجب أن نميز بوضوح بين مفهوم السوق «كمكان أو موضع فيزيقى» لتبادل السلع، وبين مبدأ التبادل التسويقى أو التجارى، وهو الخاص بتبادل السلع بأسعار تحددها قوى العرض والطلب. وهكذا فإن الأسواق كأماكن للتبادل قد توجد فى مجتمعات لايسودها مبدأ السوق كمبدأ حاكم أو وحيد لنمط التبادل. وبنفس الطريقة فإن التبادل المحكوم بمبدأ السوق قد يتم دون أن يتحدد ذلك بالضرورة فى مكان أو موضع معين للتبادل يطلق عليه «السوق». ويقسم **بولانى** Polanyi (١٩٦٨) وأعضاء مدرسة الجوهر فى **الأنثروبولوجيا الاقتصادية** الذين ساروا على نهجه، يقسمون أنماط الاقتصاد طبقا للنمط السائد فى التبادل بينها إلى ثلاثة أنماط هى:–

- **التبادل الودى**
- **إعادة التوزيع**
- التبادل التسويقى أو القائم على منطق السوق.

والأسواق كأماكن، يمكن أن توجد فى مجتمعات يكون نمط التبادل السائد فيها هو التبادل الودى، أو إعادة التوزيع. ولكن إطارها الاقتصادى الاجتماعى ووظيفتها فى هذه الحالة تكون مختلفة عن الحالات التى نلاحظها فى مجتمعات أخرى يكون النمط السائد فى التبادل لديها معتمدا على مبدأ السوق أو التبادل التجارى.

وسيادة نمط التبادل السوقى (أو التجارى) فى الاقتصاد يرتبط بالزيادة المتنامية لتخصص الأدوار الانتاجية والمهنية، وبالزيادة فى المنتجات الغذائية التى ينتجها القطاع الزراعى من السكان، وبالتطور المناظر فى **النقد**. وفى بعض الاقتصاديات القبلية توجد أشياء ذات قيمة تشبه قيمة النقود مثل عيدان البرونز بين قبائل «التيف Tiv»، أو النقود الصدفية فى بعض أجزاء من ميلانيزيا. ويطلق على هذه الأشياء نقود ذات أغراض خاصة، لأن استخدامها يكون أكثر تحديدا وأقل تداولا من النقود المعروفة ذات التداول العام فى اقتصاديات السوق. وهكذا نرى كما أشار دالتون Dalton (١٩٦٥) أن أصداف التامبو الخاصة بشعب التولوى فى بابوا فى غينيا الجديدة تشبه النقود من حيث أنها تستخدم على نطاق واسع فى التبادل ويمكن استخدامها فى بيع وشراء كل أشكال الملكية، ويتم تبادلها حسب معيار مقنن سائد. ولكن كونها من ناحية أخرى ذات أهمية خاصة كأشياء ذات قيمة طقوسية مراسمية، والوظيفة الهامشية للسوق التقليدى فى علاقته بالاقتصاد ككل تعنى أننا لايمكن أن نساويها بالنقود ذات الأغراض العامة الحديثة.

وفى الأسواق غير المركزية فى المجتمعات غير الصناعية، تكون مشاركة السوق محدودة ومحددة بأغراض معينة، ولاتكون ذات مكانة داخل تنظيم الانتاج فى الاقتصاد ككل. ويكون لأسعار السوق تأثير محدود على تنظيم العمل وحركة سلع الإعاشة، ولاتدخل كل السلع التى يتم انتاجها إلى السوق، بل إن سلع الإعاشة لايتم تسويقها بالمرة، أو أن نسبة محدودة منها فقط هى التى تصل إلى السوق. وفى نفس الوقت فإن الوظائف غير التسويقية (التجارية) للسوق، أي الطقوسية والاجتماعية والسياسية والمراسمية، تكون ذات أهمية أساسية ربما تزيد عن أهمية التبادل الاقتصادى ذاته.

وتشترك الأسواق فى المجتمعات **الزراعية** فى بعض خصائصها مع أسواق القبائل التقليدية، ولكنها فى نفس الوقت تكون ذات توجه أعظم للتكامل مع السوق الاقليمى والقومى. فالسوق الزراعى - مثله مثل المجتمع الزراعى ككل - يحمل توجها مزدوجا، وفى بعض الأحيان متناقضا نحو احتياجات الإعاشة

داخل الأسرة والمجتمع المحلى فى مقابل الحاجة أو الرغبة فى المشاركة فى نظام السوق الأوسع. وفى المجتمع الزراعي، كما هو الحال فى المجتمع القبلى، لاتدخل كل السلع المنتجة إلى مكان السوق، فالكم الأكبر مما يتم انتاجه يتم الاحتفاظ به للاستخدام الأسرى ولاستيفاء الالتزامات والتبادل الودى مع الأقارب والجيران. وفى الأسواق الزراعية أيضا قد تكون الوظائف الاجتماعية والمراسمية هامة جدا. وهكذا ففى أسواق الأنديز وأمريكا الوسطى هناك آليات هامة للتكامل الاقليمى، فهذه الأسواق تربط بين المجتمعات المحلية التى غالبا ماتكون بعيدة إيكولوجيا ومعزولة جغرافيا ومتخصصة طبقا لانشطتها الحرفية والتكنولوجية. ويربط نظام السوق هذه المجتمعات أحدها بالآخر، كما يربطها بالمراكز الحضرية والاقليمية. والأسواق الزراعية تشبع احتياجات المجتمعات المحلية. وبالاضافة إلى هذا تربط تلك المجتمعات المحلية باقتصاد السوق الاقليمي والقومى من خلال أنشطة وعمليات **السماسرة والولاة والوسطاء** وغيرهم.

ونظرا للظروف السلبية التى يشارك من خلالها المنتج الزراعى فى السوق، والتى ترجع إلى أنه ينتج من خلال وحدات صغيرة، ولايتوافر له الائتمان، بالاضافة إلى عوامل أخرى ترتبط بها معيشة الفلاح، نظرا لكل ذلك فإن تكامل الفلاح مع اقتصاد السوق الاقليمي والقومى يكون قائما بالضرورة على أساس غير عادل. فالأسعار المتدنية التى يحصل عليها هذا الفلاح المنتج، بالإضافة إلى سلسلة الآليات الخاصة بالمديونية والمتصلة بالعلاقة بين الوالى والتابع، والتى تبقى على المنتج فى حالة تبعية تجعله غير قادر عموما على الانتاج أو التسويق الكافى لتمكينه من الحصول علي السلع الاساسية التى يرجوها من نظام السوق الأوسع. وعلى أى حال فهذا لايعنى القول بأن الفلاح المنتج أو أولئك الذين يشاركون باعتبارهم أصحاب حرف انتاجية فى السوق الزراعى، لايستطيعون أن يكونوا ثروة معتبرة تحت ظروف معينة. فهناك رأى مؤداه أن الاستقرار الاقتصادى والرفاهية فى بعض المجتمعات الزراعية تميل إلى التخفى وراء حقيقة أنه فى هذه المجتمعات لايتم تشجيع الاعلان الواضح عن الثروة.

وكما يشير سالينز (١٩٧٢) فإن اندماج المناطق القبلية، ومن بينها المجتمعات المحلية الزراعية، فى اقتصاد يسيطر عليه السوق بصورة أكبر، يؤدى إلى خلق تناقض بين عملية التبادل الودى وإعادة التوزيع داخل هذه المناطق من ناحية والتبادل التجارى حسب منطق السوق خارج هذه المناطق من ناحية ثانية. ومن ثم يقول سالينز «ان الاندماج فى السوق يخلق حدا أدنى مهما من الطلب، والعلاقات البينية داخل هذه المجتمعات المحلية تسمح بتراكم الثروة على مستوى الأسر، لكنها لاتصل أبدا إلى مستوي التبادل الخارجى، فهذا الشرط لايتحقق فى ظل انتاج محدود غير مؤكد. ولايمكن أن تكون الأسر المحظوظة مسئولة عن الأسر غير المحظوظة، وكلما تم تشجيع تقليل التفاوت داخليا فى تلك المجتمعات المحلية انخفض بالتالى دعم علاقات التبادل الخارجية. ومن موضوعات البحث الأنثروبولوجى الأخرى التى نالت اهتماما أقل من مشاركة الفلاحين فى نظم السوق، موضوع دراسة اندماج الشعوب القبلية فى نظم الأسواق الاقليمية والقومية الأوسع، فى ظروف التنمية والتغير الاقتصادى الاجتماعى.

ومن خصائص نظم السوق الأخرى فى اقتصاديات المجتمعات غير الصناعية الاستقلال النسبى لأسواقها المحلية وافتقادها آليات التنسيق العامة على المستوى الاقليمى والقومى أو تحديد الأسعار فيها من موقع إلى آخر. ومن هنا فإن الأسعار فى هذه الأسواق المحلية تعتمد على تغير العرض والطلب المحليين، مما قد يحقق مكاسب للتجار المتجولين بين سوق محلى وآخر، أو أنه يعتمد على نظام بيروقراطى فى التسعير بواسطة السلطات المحلية.

ونظام السوق الحديث داخل إطار **الرأسمالية** له خصائص مميزة تختلف عن خصائص نظم الأسواق التى أشرنا إليها من قبل. ومن أهمها ذلك الاستقلال النسبى عن بقية المجالات الأخرى، فالسوق فى النظام الرأسمالى يعمل بطريقة مستقلة نسبياً عن أي اعتبارات اجتماعية أو سياسية أو مراسمية، حيث أن له آلية ذاتية تنظم **السلع** فيه (بما فيها العمل) على المستوى الاقليمى والقومى والعالمى. ومن هناك فإن نظام السوق فى الرأسمالية أكثر اتساعا من المكان أو الموضع الفيزيقى

للسوق نفسه. فهو يغطى كل جوانب وأبعاد النشاط الاقتصادى. وتحديد الأسعار أيضا فى نظام السوق الرأسمالي يكون أكثر تنظيما وحساسية لقوى العرض والطلب على نطاق واسع. وكما يوضح ساليتز فإن آليات العرض والطلب تؤثر فى الأسعار فى المجتمعات الزراعية والقبلية، ولكن بطريقة غير مباشرة وغير منظمة. أما النموذج النظرى (المثالى) لنظام السوق الرأسمالى فهو الذى توجد فيه منافسة تامة، بحيث يكون للعرض والطلب فقط فرصة تحديد التباين فى الأسعار. وعلى أى حال فإن نظام المنافسة الكاملة لايتحقق فى الواقع، على الرغم من أنها عنصر هام فى التبرير الإيديولوجى لنظام السوق الحر. وفى الحقيقة فإن تركز الأنشطة الانتاجية والتوزيعية فى أيدى عدد محدود من المصانع أو الشركات قد يؤدى إلى ميول احتكارية استغلالية تقلل من المنافسة وتزيد من أرباحها. وفى نفس الوقت فإن كل الحكومات الحديثة تتدخل إلى حد ما فى السوق، سواء فى مسألة تحديد الأسعار أو الأجور (أسعار العمل)، وكذلك فى إعادة توزيع الدخل والثروة بوسائل الضرائب، وفى منع الاحتكار والاستغلال، أو فى تقديم سلع وخدمات ينظر إليها باعتبارها مفيدة أو ضرورية اجتماعيا.

السياحة Tourism

تأثرت كثير من المناطق والشعوب التى يدرسها علماء الأنثروبولوجيا بالسياحة بدرجات متفاوتة، بل إن السياحة قد أدت فى بعض الأحيان إلى إحداث تغيير جذرى فى الظروف الاقتصادية والاجتماعية لتلك المجتمعات. ويتضمن النشاط السياحى إلى المناطق «الغريبة» أحيانا زيارة للسكان «البدائيين» كجزء من برنامج الرحلة. وقد تعد مثل هذه الزيارات من مغريات النشاط السياحى على المستوى القومى أو الدولى. ولكننا نلاحظ فضلا عن هذا أن جانبا كبيرا من المجتمعات القروية العادية فى بلاد العالم الثالث قد تأثرت بالحركة السياحية إلى حد ما. حقيقة أنها تجلب على تلك المجتمعات مزايا اقتصادية واضحة (من ناحية الدخل النقدى أو خلق فرص للعمالة)، ولكن التحليل الأدق لتأثير السياحة قد يبين لنا فى النهاية أن

مـضارها تفـوق مـزاياها. ومن أبرز تلك المضـار أو الجـوانـب السلبـيـة للسـيـاحـة (على الأقل فيـما يتـصل بغـالبيـة السكان المحليين) ماتحـدثه التـجـارة السـيـاحـيـة من تشـويه اقتصادى (مثل رفع الأسعار وزيادة الايجارات)، وأن الدخل المتـحقق من السياحة يتـركز فى الغالب فى أيدى أصـحاب المـشروعـات السـيـاحـيـة التـجـارية ولايتـوزع بـين الناس عـمومـا. ومن تلك المضـار التشـويه الثقـافى والفنى الذى يحـدث نتيـجة خلق سوق للعادات وللـسلـع الغربية. وقد انتهى الكثـيرون إلى القول بأن السياحة كوسيلة للتنمية الاقتصادية لايمكن أن تمثـل بديلا عن تحـقـيق النمو الاقتصادى وخلق فرص العمل التى ترتبط ارتباطا عـضويا بالإقليم وبامكانياته الانتاجية.

السياسة والأنثروبولوجيا

Policy and Anthropology

كانت العلاقة بين السياسة والإدارة من ناحية والأنثروبولوجيا من ناحية أخـرى مثـارا للمشكلات دائمـا. فقـد دعم الأنثروبولوجـيون علاقـة تعاون غـيـر مـريحـة مع السلطات **الاستعمارية**، واستمرت تلك المرحلة حـتى نهاية الحـرب العالميـة الثانيـة. ففى خلال تلك الحرب استـخدم عدد من الأنثـروبولوجـيين - خاصـة فى الولايات المتـحـدة الأمـريكيـة - فى إجـراء بحوث وتقـديم استـشـارات مـتصلـة بمجرى الحـرب. وبعـد تلك الفـترة انسـحب الأنثـروبولوجيـون البريطانيون والأمـريكيون إلى العمل الأكاديمى. وقد رسخ العمل الأكاديمى مـعيـارا فى البـحث الأنثـروبولوجى مـؤداه أنه يتعين ألا تـرتبط البحـوث الأكاديمـية بأي مـصالح خـاصة لأي جمـاعة خـاصة أو عـميل خـاص. ثم أدى تـورط بـعـض علـمـاء الأنثروبولوجيا الأمريكيين فى أنشطة خلافية، مثل «مـشروع كاميلوت» فى فيـتنام وتايلاند إلى حركة انسـحاب جـديدة وإلـى تجـديد التـحـذير فى الدوائر الأنثـروبولوجـية من صـواب العمل فى بحوث تمـولها الحكومات أو فى مشروعات أنثروبولوجـية تطبيقية من تمويل تلك الحكومات. ويمكن القول بصـفـة عـامـة أنه عـلى الرغم من أن بعض جوانب المعرفـة الأنثروبولوجية قـد وجدت طريقـهـا إلى بعض صناع السيـاسة فى بعض المجـالات، بالرغم من ذلك إلا أن الأنثروبولوجى الممارس

(فى مقابل الأنثروبولوجى الأكاديمى) مازال يعد شخصا هامشيا فى نظر أبناء التخصص. غير أن الظروف المتغيرة، ومنها نقص فرص حصول أصحاب المؤهلات العلمية فى الأنثروبولوجيا على وظائف أكاديمية، تدفع كثيرا من شباب التخصص إلى البحث عن مجالات جديدة للانتفاع العلمى بما تعلموه فى الأنثروبولوجيا. وأكثر الميادين التى حظيت باقبال مثل هؤلاء الشباب ميدان **الأنثربولوجيا الطبية** والصحة العامة.

ويلاحظ أن العلاقة المتداخلة بين الأنثروبولوجيا والسياسة يمكن أن تتخذ أشكالا متنوعة، بدءا من الأنثروبولوجى الذى يمارس دور الناقد الاجتماعى من منطلق أكاديمى، إلى المحلل السياسى، أو الشخص النشط فى العمل السياسى، إلى الأنثروبولوجى التطبيقى الذى يجمع بين البحث العلمى والمشاركة فى جهود **التنمية** سواء داخل الوطن أو خارجه. ومع ذلك فمازال الأثر الظاهر للأنثروبولوجيا على السياسة العامة ضعيفا حتى الآن. وإن كان هناك بعض العلماء. مثل فان ويلجن Van Willigen الذى أكد فى دراسته عن هذا الموضوع (١٩٨٤)، أن الأنثروبولوجيا كانت تعد على الدوام علما تطبيقيا فى المجال السياسى، وفى رأى فان ويلجن أن الإسهام الرئيسى للأنثروبولوجيا فى المجال السياسى ليس فى صياغة السياسة نفسها وإنما فى توفير المعلومات اللازمة لصناع السياسة. ويرى أن هذه الوظيفة قد بلغت أرقى مستوى لها على المستوى المحلى أو فى إطار فرق علمية كبيرة متعددة التخصصات. كما أشار فان ويلجن إلى مجالات الخلط والتعارض بين النظرية الأنثروبولوجية من ناحية والسياسة والإدارة من ناحية أخرى، وهو خلط راجع فى جانب منه إلى تفتيت الأنثروبولوجيا الأكاديمية وانفصالها عن ممارسيها فى الدوائر غير الأكاديمية.

أنظر **الأنثروبولوجيا التطبيقية**.

السيبرنطيقا Cybernetics

شكل من أشكال نظرية النظم، التى طورت لمناقشة الموضوعات الهندسية، ولكنها طبقت على نطاق واسع فى كل من العلوم الطبيعية والاجتماعية. والمحور الأساسى للسيبرنطيقا هو دراسة نظم معالجة المعلومات، وكيفية التحكم فيها، وميكانيزمات التغذية

الاسترجاعية. ويعد مفهوم التغذية الاسترجاعية أشهر الإسهامات التى قدمتها السيبرنطيقا للنظريات العلمية الحديثة. وهو يشير إلى العملية التى بمقتضاها تعود مخرجات النظام من المعلومات إليه مرة أخرى ليغذى بها كمعلومات مدخلة. من هنا تستخدم آليات التغذية الاسترجاعية فى الهندسة لخلق نظم التنظيم الذاتى التى تعمل آليا على الحفاظ على استقرار حالة معينة. ويعد تطوير الكمبيوتر والذكاء الصناعى واحدا من أبرز المجالات التطبيقية للسيبرنطيقا، وإن كانت نظرية السيبرنطيقا قد أثرت أيضا فى دراسة **الاتصال** بصفة عامة، مثلما أثرت فى دراسة النظم الإيكولوجية والبيولوجية. وفى الأنثروبولوجيا، يعد بيتسون رائدا فى اتجاه استخدام السيبرنطيقا، حيث دافع بقوة عن إمكانيات السيبرنطيقا إفادة مختلف العلوم (١٩٧٢).

ويلاحظ أن السيبرنطيقا تتجاوز الحدود التقليدية بين العلوم، من أجل دراسة النظم الكلية للاتصال والتفاعل: فالبشر، وأفعالهم، وبيئتهم يتم تناولها جميعا كنظام واحد. ومن المهم أن نلاحظ أن تطبيق نظرية السيبرنطيقا فى الأنثروبولوجيا لايعنى بالضرورة تبنى فرض **وظيفى** ساذج، مؤداه أن النظم الاجتماعية عبارة عن كيانات كلية متناغمة تنظم نفسها بنفسها. وفى نظم الاتصال والتحكم، فإن التغذية الاسترجاعية قد لاتمارس فى كل الأحوال تأثيرا سلبيا، بالعمل على تنظيم النظام أو استقراره. فهناك أيضا «تغذية استرجاعية ايجابية»، تؤدى إلى وضع النظام فى حالة عدم التوازن، والمدخل السيبرنطيقى الذى يركز على الطابع الكلى للسلوك الانسانى والبيئة لا يتطلب افتراض أن أي نظام اجتماعى معين يمثل وحدة مستقلة أو كائنا حيا يناضل لكى يظل متوازنا، بل هو يشجعنا، بدلا من ذلك على البحث عن الارتباطات الداخلية أو دوائر المعلومات داخل النظم الكلية للبشر داخل البيئة.

سرفيس، إلمان (١٩١٥-)

Service, Elman R.

عالم أمريكى متخصص فى الأنثروبولجيا الثقافية، استطاع أن يرسخ اعترافا واسع النطاق بأهمية التصنيف **التطورى** للأنماط الاجتماعية إلى: **العصبة، والقبيلة، والكيان**

الرئاسى (أكبر من القبيلة) **والدولة**، ومن بين مؤلفاته الرئيسية كتاب «أصول الدولة والحضارة» (١٩٧٥).

سيطرة Dominance

تُفسر السيطرة فى السلوك والعلاقات الانسانية من خلال طريقتين مختلفتين. التفسير الأول وفيه يذهب الأنثروبولوجيون المتأثرون بعلماء **الإثنولوجيا وعلماء البيولوجيا الاجتماعية** – أو النماذج الأخرى ذات التوجهات البيولوجية– إلى اعتبار السيطرة كتعبير عن العدوان وتنظيم له. أما التفسير الثانى فيصدر عن المحللين ذوى التوجهات الاجتماعية والثقافية، الذين يعتبرون السيطرة تعبيراً سلوكيا عن عدم المساواة الاجتماعية، وعلاقات **قوة** ذات بناء اجتماعى ثقافى.

سيطرة Hegemony

مصطلح يستخدم أحيانا بمعنى عام للإشارة إلى سيطرة إحدى الدول أو الأمم سياسيا على دولة أو أمة أخرى. ثم تطور المفهوم فى إطار الفكر الماركسى واكتسب معنى مختلفا، وفقا لكتابات جرامشى Gramsci (١٩٧١) الذى استخدم هذا المصطلح للإشارة إلى علاقات السيطرة الطبقية.

وقد غطى استخدامه للمصطلح إلى جانب السيطرة السياسية والاقتصادية للطبقة الحاكمة التفوق الإيديولوجى لتلك الطبقة. إذ تساهم المؤسسات التربوية، والدينية وغيرها فى فرض اتجاهات، ومعايير، وقيم الطبقة الحاكمة ونظرتها إلى العالم على المجتمع برمته. ويعنى هذا الوضع توكيد أو مضاعفة السيطرة الطبقية، وتوسيعها إلى ماوراء الأبنية السياسية والاقتصادية، بحيث تنفد إلى النظم الاجتماعية الأخرى وإلى المجالات الثقافية أيضا. ومن هنا فإن استخدام جرامشى لمصطلح السيطرة يشير إلى الأساليب المركبة التى تتبعها الطبقة الحاكمة فى بسط سيطرتها وتأثيرها على المجتمع والثقافة جميعا.

أنظر: **طبقة، إيديولوجيا**.

سيطرة الذكور Male Dominance

أنظر: **التعصب للذكورة، الأنثروبولوجيا النسوية، النوع، المرأة والأنثروبولوجيا**.



شامانية **Shamanism**

إصطلاح سيبيرى - نسبة إلى سيبيريا - يشير إلى مركب من المعتقدات والممارسات الدينية والطبية السلالية المنتشرة فى بيئات متنوعة إثنوجرافيا سواء فى آسيا أو أفريقيا أو لدى سكان أمريكا الأصليين. ويعرف الشامان عادة بأنه ذلك الذي يتخصص فى الدين لبعض الوقت، وتعتمد قدراته على الخبرة الشخصية المباشرة. وعادة مايكون هؤلاء الشامانيون من الذكور، ولكن من الممكن فى بعض الثقافات أن تصبح المرأة شامانية. ويتم اكتساب الخبرة الشامانية عموما عن طريق استخدام أنواع مختلفة من **حالات الوعى المتغيرة** التى قد ترتبط باستخدام مثيرات الهلوسة أو الأنواع الأخرى من الحرمان أو الاستثارة الحسية المبالغ فيها. وعلى هذا يبدو الشامان على نقيض **الكاهن فى الدين** الأكثر تنظيما من النواحى الرسمية، حيث تعتمد قوى الشامان (ذكرا كان أو أنثى) على قدرات وكاريزما شخصية، بينما يستمد الكاهن قوته من الكنيسة أو التنظيم الدينى الذى ينتمى إليه.

فالشامانية تبدو أيضا قريبة الشبه فى بعض الجوانب من **الشعوذة** من حيث إنها تنطوى على استخدام القوى الباطنية للهجوم على الأعداء واصابتهم بالمرض. فالشامان فى أمريكا الجنوبية على سبيل المثال معالج وساحر في الوقت نفسه. كما نجد أن نماذج الاتهامات بالسحر (الضار) وتفسيراتها إنما تكشف فى واقع الأمر عن مظاهر التوتر الاجتماعى والملامح البنائية بنفس الطريقة التى صورتها بها الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية الكلاسيكية عن الشعوذة فى المجتمعات الافريقية.

وقد وجهت دراسة الشامانية إهتماما كبيرا لأهمية دراسة حالات

الوعى المتغيرة وبتصنيف الشامان على أنه فرد قد يكون غير سوى أو مضطربا عقليا. وقد لاحظ كثير من دارسى الشامانية أن علامات مهنة الشامان وسلوكه يقتربان اقترابا وثيقا مما نطلق عليه فى ثقافتنا السلوك الهستيرى أو المختل عقليا. ولقد ثار جدل واسع حول ما اذا كانت هذه الخصائص وأنماط السلوك التى يتسم بها الشامانيون، والتى تُعد فى ثقافاتهم سمات عادية، تمثل عناصر ضرورية من دور الشامان، هى فى حقيقتها مؤشرات للاضطراب العقلى. المهم أن الدراسة الأنثروبولوجية الحديثة للشامانية قد أوضحت أنه فى حالات كثيرة لايعد الشامان فردا مضطربا عقليا أو فردا غير سوي، بل يعتبر شخصية محورية فى الثقافة والمجتمع. فالشامانيون الأمازون، على سبيل المثال، هم غالبا فاعلون أساسيون فى النظام السياسى والاجتماعى والدينى. فهم ليسوا مسئولين عن العلاج الطبى وعن حماية المجتمع من السحر فحسب، وإنما يعتبرون بالإضافة إلى ذلك الامناء على المعرفة الثقافية والأسطورية النفسية. فخبرة الهذيان أو حالات الوعى المتغيرة فى تلك الثقافات مما يتعين علي الشامان أن يتحكم فيها تدريجيا وبعناية أو «يستأنسها»، وذلك من أجل أن يصل المجتمع بالقوى الروحية ذات الخطورة والشأن، وأن يظهر باستمرار قدرته على التحكم فيها وتوجيهها وجهة ايجابية. وفى هذا الصدد لاحظ دارسو الشامانية فى أمريكا الجنوبية أن هناك إمكانية التنوع داخل الثقافة الواحدة وبين الثقافات من حيث مدى اعتبار الشامان شخصية محورية أو هامشية، وهو تنوع راجع إلى الغموض الذى يكتنف دور الشامان كمعالج أو كساحر، أو كوسيط بين المجتمع والعالم فوق الطبيعى الذى يتميز بقوته وخطورته.

ولقد اهتم بعض الباحثين مثل لابار W.Labarre(١٩٧٠) ووالاس C.Wallace (١٩٥٨) بالجوانب التطورية لتحول الشامانية فى إطار دينى مقرر نظاميا بفضل عملية زيادة التعقيد الاجتماعى والتدرج الطبقى. كما أشار هؤلاء أيضا إلى أن آثار الخبرة والقوة الشامانية قد تترسب فى بعض الديانات الكهنوتية حيث يمكن أن يتعايش الأخصائيون ذوو

الطابع الشاماني في إطار الأديان المستقرة، مؤديا دوره في إشباع أنواع مختلفة من الحاجات أو خدمة قطاعات معينة من السكان.

شبكة **Network**

تعني دراسة الشبكات في العلوم الاجتماعية، الاهتمام بالعلاقات بين الأشخاص، والطريقة التي تنتظم بها هذه العلاقات لتشكل نمطا نطلق عليه مصطلح الشبكة الاجتماعية. وفي عام ١٩٧٤ وضع ويتين Whitten وولف Wolf تعريفا للشبكة الاجتماعية باعتبارها «سلسلة متصلة من الروابط القائمة بين الأفراد، يمكن أن تشكل أساسا لتعبئة البشر ولتحقيق أغراض معينة تحت ظروف محددة». وطبقا لهذا التعريف، فإن الشبكات قد تتوافق مع **النظم** الاجتماعية، أو تتقاطع معها، أو توجد بمعزل عنها. وهكذا فإن دراسة عملية تكوّن الشبكة، وتعبئة الشبكات، يمكن أن تتم في سياقات مختلفة، وعلى مستويات مختلفة أيضا، كأن تكون في داخل تنظيم رسمي، أو في داخل مجتمع محلي، أو بين مجموعة من الأشخاص المتناثرين الذين تربطهم بعض المصالح المشتركة. وعلى هذا ترتبط دراسة الشبكة ارتباطا وثيقا **بنظرية الفعل** في الأنثروبولوجيا، من خلال تأكيدها على السلوك والاختيار الشخصي أو الاستراتيجية الفردية.

شبكة اجتماعية Social Network

أنظر: **المادة السابقة**.

شخص **Person**

يعد مفهوم الشخص في السياق الإثنوجرافي المدروس عنصرا مهما في كثير من بحوث الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية. ويمكن تناول أسلوب فهم الشخص أو الفرد من منظور **أنثروبولوجيا العمر**، التي توضح كيف تتغير توقعات الفرد، وسلوكه، ومعاييره، وأدواره، ومكاناته عبر دورة حياته. وتعد دراسة **شعائر الانتقال** (المرور) **والشعائر** عموما إسهاما مهما في دراسة الأبعاد **الرمزية** للشخص. كما يمكن دراسة الشخص عن طريق آخر هو نظم **القرابة والزواج**، أو عن طريق النظم **السلالية** أو غيرها من نظم التصنيف التي تقسم الأفراد إلى فئات مختلفة لكل منها توقعات الدور

وتوقعات سلوكية معينة، ولكل منها قيمه الرمزية الخاصة.

شخصية **Personality**

أنظر: **الثقافة والشخصية**.

الشخصية الأساسية

Basic Personality

استخدم هذا المصطلح ابراهام كاردينر A.Kardiner وهو أنثروبولوجى متأثر بالتحليل النفسى وذلك فى دراسته عن العلاقة بين **الثقافة والشخصية**. وحسب وجهة نظر كاردينر تقوم **الشخصية الأولية**، والتى تضم ممارسات للتنشئة الاجتماعية وأنماط للمعاش، بتشكيل مجموعة من الاتجاهات والتوجهات أو الشخصية الأساسية لأعضائها. ومن ثم يقوم نمط الشخصية الأساسية عبر التفاعل الاجتماعى، بتشكيل المؤسسات الثانوية فى المجتمع.

شخصية منوالية

Modal Personality

تطور هذا المفهوم فى أعمال مدرسة **الثقافة والشخصية**. التى حاولت تطوير مقياس أكثر موضوعية لسمات الشخصية فى المجتمع باستخدام الطرق الاحصائية. والشخصية المنوالية هى نمط من السمات الشخصية، يتضح فى السلوك المنمط القابل للملاحظة، والتى تظهر بأكبر قدر من التكرار الاحصائى لدى سكان مجتمع معين. وقد استخدم هذا المصطلح لأول مرة ديبوا.

شرب الكحوليات **Drinking**

تعرف أغلب الجماعات الانسانية شرابا كحوليا محليا معيناً، تستخدمه فى مواقف اجتماعية وطقوس دينية معينة. وعلينا أن ننظر إلى استخدام الكحول فى جماعة معينة كجزء من الإطار العام لاستخدام **المخدرات** التى تؤدى إلى حالة من **حالات الوعى المتغير** - المسموح بها، وأحيانا الموصوفة - فى ظل ظروف معينة تحددها ثقافة المجتمع. ويعكس اختيار المواد المخدرة أو المحدثة للهلوسة فى المناسبات الدينية والاجتماعية المختلفة نسقا رمزيا محكما. فعلى سبيل المثال يعد شراب البيرة التقليدى «مانيوك» Manioc بين كثير من جماعات سكان الأمازون

الأصليين الشراب المناسب لحفلة العمل المشترك، ويرتبط بالمشاركة الاجتماعية والأسرة والحياة فى المجتمع المحلى. على حين أن شراب Uguardiente الذى يتم الحصول عليه من السيد الأجنبى يقتصر تناوله على مناسبات أقل اجتماعية، بل قد يتم تناوله بمعزل عن الجماعة. وهو سلوك لايأتيه عادة سوى بعض جماعات الرجال، كما يرتبط تناول هذا الشراب بأنماط من السلوك العدوانى والقتال والعراك.

وعلى الجانب الآخر يقتصر تعاطى المخدرات المهلوسة على المناسبات الشامانية أو الدينية، كما تعد وسائل للاتصال مع العالم فوق الطبيعى يتم التحكم فيها بمعرفة الأرواح الشامانية. ويختلف استخدام المشروبات الكحولية نفسها من ثقافة إلى أخرى، ففى بعض الثقافات يكون استخدامها دينيا، ويصاحب تناولها مناسبات طقوسية مقدسة. وفى بعض الثقافات الأخرى يرتبط تناول الكحوليات بمناسبات اجتماعية أو ترويحية. ولايزال فى بعض الثقافات يتصدى الاستخدام الاجتماعى للكحوليات للاستخدام غير الاجتماعى لها، خاصة عندما يفقد السكير سيطرته على سلوكه أو ردود أفعاله. وبصفة عامة تتباين من ثقافة إلى أخرى طائفة من الأمور أو الصور النمطية للسلوك السكير، ودرجة ضبط النفس التى يمكن أن يتحلى بها الشخص السكير، وكمية الكحول المسموح بتناولها للوصول إلى حالة السكر.

الشرعية Legitimacy

يشير مصطلح الشرعية فى النظرية السياسية **والأنثروبولوجيا السياسية** إلى الأفكار أو المعتقدات التى تبرر ممارسة **القوة** أو **المكانة** العالية والامتيازات وغيرها. وقد يستخدم مصطلح الشرعية بصورة أوسع ليعنى إضفاء الشرعية على أى فعل أو القدرة على تبريره. إذ يعتبر أى فعل فعلا شرعيا إذا قام به شخص لديه الحق – العرفى و/أو القانونى – فى ممارسته. ولذا فإن الممارسة الشرعية للقوة يطلق عليها **السلطة** حيث تتميز السلطة بأنها حق ينال القبول العام فى اتخاذ قرارات تؤثر فى الآخرين. والشرعية تعد شرطا ضروريا فى الأنظمة السياسية حيث لايمكنها أن تبقى بالاستناد إلى القهر فقط. ومع

ذلك فإنه يستحيل على أي سلطة أن تحقق الشرعية الكاملة حيث أن هناك دائما وجهات نظر متباينة، وأفراد وجماعات معارضة تتنكر لشرعية **القيادة** السياسية القائمة أو الصفوات المسيطرة. وتحقيق التوازن بين الشرعية والقهر يتم بطرق مختلفة، ودراسة هذا التوازن ذات صلة بدراسة **الإيديولوجيا** أو بدراسة المصاحبات الاجتماعية للأفكار والمعتقدات. والشرعية سلاح ذو حدين فهى لاتبرر فقط وضع الجماعة المسيطرة أو القائد السياسى، وإنما قد تضع قيودا – بحكم طبيعتها المعيارية والأخلاقية – على ممارسة القوة أو سلوك أولئك الذين يحتلون مواقع السيطرة. وبالإضافة إلى ذلك، فقد تكون هناك إيديولوجيات مختلفة ومعايير مختلفة للشرعية تتعايش معا داخل نظام سياسى معقد استنادا إلى المصالح الطبقية المتباينة. وقد أوضحت الدراسات الأنثروبولوجية أنه حتى فى مجتمعات ماقبل الطبقية هناك أيضا نماذج عديدة للشرعية، وليس مجرد ادعاءات متنافسة لطلب الشرعية تكشف عن نفسها بصورة أوضح فى لحظات الانقسام أو التوتر السياسى.

الشركات متعددة الجنسية وعابرة القوميات Multinational and Transnational Corporations

الشركات متعددة الجنسية هى تلك التى توجد بشكل أساسى فى أحد المراكز الصناعية، وتمتلك في الوقت ذاته فروعا فى دول أخرى. أما الشركات عابرة القومية فهى تلك التى تتجاوز عملياتها الحدود القوميات، وبذلك فانها لاترتبط بأى مقر فى وطن معين. وقد أشارت ناش Nash (١٩٧٩) إلى أن علماء الأنثروبولوجيا قد درسوا – بشكل جزئى– بعض تأثيرات هذه الشركات فى مناطق مختلفة من العالم، ولكنهم لم يلتفتوا بنفس القدر إلى دراسة تنظيم عمليات الانتاج والتوزيع والتبادل على المستوى العالمى. (أنظر: **النظم العالمية**) ويرجع الفضل إلى ولف Wolfe فى تقديم دراسة رائدة لدلالات التكامل الدولى للصناعة، أوضح فيها أن هذا التكامل العابر للقوميات قد أدى إلى تفكك الدول القومية وتنظيم العمل على المستوى القومى. وقد عملت الشركات العابرة للقوميات على نقل الأنشطة الانتاجية إلى البلاد التى تتوفر فيها العمالة والمواد الخام بأسعار رخيصة، والتى لاتجد فيها معوقات

لعملها من الحكومات والنقابات العمالية. وقد أشارت ناش إلى بعض المجالات التى يتعين أن تضطلع بها البحوث الأنثروبولوجية فى المستقبل، مثل دراسة تأثير الشركات العابرة للقوميات وسياسات التشغيل التى تتبعها على التنظيم الاجتماعى للأسرة، ووحدات المعيشة وعلى الوعى الطبقى، وكذلك دراسة ما أسمته هى التكامل المنطقى الدال للنظام الاقتصادى والإيديولوجى الجديد الذى خلقته تلك الشركات العابرة للقوميات. أنظر: **التنمية الأنثروبولوجيا الصناعية، أرستقراطية العمل.**

شعائر اجتماعية Piacular

مصطلح وضعه **دوركايم** لدراسة **الدين والشعائر**. والشعائر الاجتماعية هى تلك التى تؤدى وظيفة التعبير عن تماسك المجتمع المحلى فى وجه الأزمات، كموت أحد أفراده. أنظر: **الشعائر الجنائزية.**

شعائر الانتقال (المرور)

Rites of Passage

مصطلح استخدمه **فان جنب** فى دراسته الثقافية المقارنة الكلاسيكية الرائدة للتغيرات فى المكانة وللشعائر المصاحبة لتلك التغيرات (١٩٠٩ والترجمة الانجليزية ١٩٦٠). وقد لاحظ **فان جنب** أن كثيرا من الشعائر تسير على نفس نمط طقوس **التكريس**. وتتضمن طقوس التكريس ثلاثة مراحل متميزة هى: الأولى مرحلة الانفصال، ثم مرحلة التحول أو الوقوف بالعتبة، ثم مرحلة الاندماج الجديد. ولقد تأثرت الدراسة الأنثروبولوجية للشعائر تأثرا عظيما بنظرية فان جنب، وبتفسيره **لرمزية** شعائر الانتقال (المرور).

الشعائر الجنائزية Mortuary rites

احتلت دراسة الشعائر الجنائزية دائما أهمية كبرى فى الأنثروبولوجيا، بل ان بعض علماء الآثار اعتبروا شواهد الشعائر الجنائزية هى أقدم دليل على وجود الثقافات الانسانية. وهكذا نجد نظريات الشعائر الجنائزية، خاصة تلك المرتبطة بأفكار الخصوبة وخلود الروح تتصدر أعمال بعض علماء الأنثروبولوجيا الأوائل مثل **باخوفن وتايلور وفريزر** وهوكارت، ولعل المحاولة الأولى لربط نمط الشعائر الجنائزية بنمط التنظيم الاجتماعى ترجع إلى مؤلف عالم الأنثروبولوجيا الفرنسى هيرتز

الذى نشره فى مجلد واحد مع دراسة باللغة الانجليزية تحت عنوان **«الموت واليد اليمنى»** Death and The Right Hand (١٩٠٦). وقد أبدى هيرتز اهتماما خاصا بالموضوع الذى ركز عليه فيما بعد بعض الكتاب الآخرين مثل **فان جنب** (١٩٠٩) **وراد كليف براون** (١٩٥٢): حول كيفية تعايش المجتمع مع المشكلة التى تسببها وفاة أحد أعضائه. كما أولى المزيد من الاهتمام بدراسة مايسمى «بالجنازة المزدوجة» Double obsequies والتى تبدو فى أشهر صورها فى بعض بلاد شرق آسيا وفى مدغشقر، والتى توجد - بصور مختلفة بعض الشيء - فى عدد كبير من الدول كالصين واليابان واليونان وميلانيزيا. ومما لفت نظر هيرتز مالاحظه من تقسيم للجنازة إلى قسمين يفصل بينهما فى بعض الأحيان عدد من السنوات، الأمر الذى يتيح للأفراد فرصة الحداد على مشكلة فقد عضو من المجتمع، ثم العمل فيما بعد على استعادة النظام لهذا المجتمع، حيث يتم فى الغالب اعتبار الميت واحدا من **الأسلاف** الخالدين. وبذلك استطاع أن يوضح أوجه الشبه المذهلة بين الشعائر الجنائزية وشعائر **التكريس**. ولقد تردد هذا الموضوع منذ ذلك الحين فى الدراسات النظرية والميدانية التى أجريت عن كثير من دول العالم.

وكثيرا ما يتم الربط بين الجنازة المزدوجة والمعتقدات التى تؤمن بأن الجسم يتكون من عنصرين، إحداهما «أرضى» والآخر «علوى». ويجرى في بعض الأحيان التمثيل لهذين العنصرين بالعظام فى مقابل اللحم، العظام هى العنصر «الجاف» فى مقابل اللحم «الرطب» أو الزائل.

وهناك كلمة لابد أن تقال عن الحزن على الوفاة والذى يظهر فى البكاء. ومع أن هذا الحزن كثيرا ما يكون صادقا، إلا أننا نلاحظ دائما أنه يتم بشكل منسق ومنظم، ومن الشائع أن تضطلع نساء المجتمع المحلى بمهمة إظهار الحزن على الموتى، ولهذه المظاهر أهمية بالغة، لأن الحداد كثيرا ما يعكس الاحساس بالذنب بشكل مباشر أو غير مباشر.

وأخيرا فإن هناك جانبا فائق الاهمية لبعض الشعائر الجنائزية، حيث تعتبر بمثابة مناسبات للتخلص

من ممتلكات المتوفى. فقد يتم تدمير هذه الممتلكات، أما اذا كان حجمها كبيرا فإنه يجرى نقل ملكيتها. وتتضمن هذه العملية شعائر معقدة فى ذاتها.

شعب Folk

مصطلح يستخدم فى **الإثنولوجيا** والأنثروبولوجيا بشكل غير دقيق للإشارة إلى المجتمعات القروية الريفية التى يسيطر عليها **التراث الشفاهى**. وقد حاول **ردفيلد** فى مفهومه **المتصل الشعبى الحضرى**. أن يضفى على هذا المصطلح قيمة تحليلية أكثر دقة. وفى القرن التاسع عشر كان يعتقد أن الراق(*) الشعبى يمثل راسبا منحطا ومتخلفا يعيش فى مجتمع حديث، لذلك كانت الثقافة الشعبية تدرس كمجموعة من الرواسب المتخلفة عن مراحل سابقة من تطور المجتمع. وقد حرص عديد من الأنثروبولوجيين المعاصرين على تجنب استخدام مصطلحات شعب، **وفولكلور، وعادات شعبية** بسبب ماينطوى عليه مصطلح شعب من دلالات ازدرائية. ولذلك اتجه كثير من العلماء إلى تفضيل مصطلحات: «التراث الشفاهى»، و«الأدب الشفاهى»، وحديثا جدا السابقة اللفظية، **سلالى** Ethno للإشارة إلى دراسة التراث الشعبى Popular أو الأمى(**).

لقد لعب مفهوم «شعب» دورا فى

(*) الراق Stratum يقصد به جماعة اجتماعية على سلم التدرج الاجتماعى، تمييزا لها عن الطبقة الاجتماعية، التى تشير إلى علاقة معينة لهذه الجماعة بوسائل الانتاج، ويمكن أن نصفها أيضا بأنها شريحة اجتماعية. ولكننا استبعدنا عامدين استخدام مصطلح شريحة، حيث وظفناه فى استخدام محدد فى إطار التقسيم الطبقى للمجتمع. (المحرر)

(**) تجارى المؤلفة هنا الاستخدام الأمريكى لمصطلح فولكلور، الذى يقصد به أصحابه أساسا التراث الروحى للشعب خاصة التراث الشفاهى. أما اليوم فقد أصبح هناك اتفاق - عالمى - على توسيع هذا المفهوم الضيق، بحيث أصبح علماء الفولكلور يهتمون بكل شىء ينتقل اجتماعيا من الأب الى الابن، ومن الجار إلى جاره، مستبعدين المعرفة المكتسبة عقليا، سواء كانت متحصلة بالمجهود الفردى، أو من خلال المعرفة المنظمة والموثقة التى تكتسب داخل المؤسسات الرسمية. غير أن هذا الاستبعاد لما يعرف بالثقافة الراقية نسبى للغاية. حيث قد يهتم عالم الفولكلور فى أغلب الأحوال بتكوين فكرة كلية عامة، أو الأخذ بنظرة شاملة لثقافة بلد من البلاد. وبتفسير العناصر الثابتة داخل تلك الثقافة بكل ظواهرها كالفن، والأدب، والموسيقى، والفلسفة، بل والسياسة أيضا. (المحرر)

الإيديولوجيات القومية فى أوروبا، التى كانت ترى أن الشعب يمثل مستودع العادات الاجتماعية والقيم التى تعبر عن روح الأمة(■). ولتخليص المصطلح من النبرة القومية أو نبرة التعصب السلالى وسع كثير من علماء الفولكلور المعاصرين مفهوم مصطلح «شعب» بحيث أصبح يدل على أى جماعة لغوية، أو جماعة إجتماعية. ونلاحظ أننا إذا وسعنا ميدان الدراسة فى علم الفولكلور على هذا النحو فإنه لن يختلف فى هذه الحالة اختلافا جوهريا عن دراسة التراث الشفاهى، أو الثقافة أو الثقافة الفرعية فى ميدان الأنثروبولوجيا عموما. على أن الإثنولوجيا الأوروبية قد احتفظت بمصطلحى «شعب» و«حياة شعبية» للإشارة إلى دراسة الشعوب القروية الريفية.

الشعب People

يفضل بعض الأنثروبولوجيين مصطلح شعب على مصطلحات أخرى مثل: القبيلة، أو الثقافة، أو المجتمع وذلك للإشارة إلى جماعة بشرية أو إلى وحدة سكانية معينة. ويعنى استخدام المصطلح أن تلك الجماعة أو الوحدة السكانية تعتبر، أو تعتبر نفسها، موحدة بفضل لغة مشتركة، أو إقامة فى مكان مشترك، أو أى سمة ثقافية أو اجتماعية أخرى. كما يستخدم المصطلح كمرادف لمصطلح «أمة» Nation «الشعب الفرنسى» .وقد يستخدم أيضا للإشارة إلى الطبقة العاملة، أو الفلاحين، أو الفقراء فى مقابل الطبقة الحاكمة أو الصفوة الحاكمة.

(الحركة) الشعبية Populism

حركة سياسية تتجه إلى جماهير عامة الناس، وإن كانت القرارات السياسية الفعلية لأطرافها عندما تصل إلى الحكم غالبا ما تختلف عما يرد فى خطاباتها ودعايتها. والحركة الشعبية سمة لكثير من الحركات السياسية ذات الاتجاهات القومية والفاشية.

(■) لم يتعرض علم من العلوم الانسانية لمشكلات الاستخدام العملى لمواده ومناهجه وأفكاره ومحنة «الانتفاع» بمادته وتطويرها فى ضوء إيديولوجيات معينة بمثل ما تعرض له علم الفولكلور. ذلك أن ظروف نشأته الخاصة وارتباطها بالحركة الرومانسية – فى المانيا أساسا – وبنشأة القوميات الأوروبية قد جعلت فكرة التطبيق والانتفاع هذه قريبة من فكر كل صاحب إيديولوجية أو مذهب خاص. راجع، عبدالحميد يونس، دفاع عن الفولكلور، هيئة الكتاب، القاهرة، ١٩٧٥ (المحرر)

شعوذة Witchcraft

الشعوذة طبقا لتعريف **ايفانز بريتشارد** الكلاسيكى هى القدرة الكامنة على ايذاء الآخرين باستخدام وسائل فوق طبيعية (١٩٣٧). ويميز ايفانز بريتشارد هذه القوة عن السحر الضار الذى يكتسب بالتعلم، ويتصف بأنه الاستخدام الضار أو العدوانى **للسحر**. وقد تبنى هذا التمييز بين الشعوذة والسحر الضار نفر كبير من الباحثين الأفريقيين. أما فى خارج افريقيا فإن مصطلح شعوذة يستخدم دون تمييز للإشارة إلى العدوان الغامض (الروحى) سواء استخدمت فيه وسائل سحرية أم لا. ففى حالة الأزاندى Zande، حيث أجرى ايفانز بريتشارد دراسته الكلاسيكية، يعتقد أن الشعوذة قوة تكتسب بالوراثة، ولو أن ذلك ليس القاعدة العامة فى كل أنواع الشعوذة الافريقية وكذلك فى أقاليم إثنوجرافية أخرى. وفى داخل هذا الإطار الذى رسمه ايفانز بريتشارد، درس علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيون السحر الضار والشعوذة كآليات للضبط الاجتماعى وللتعبير عن التوترات والصراعات الاجتماعية وتسويتها. كما تصدى ايفانز بريتشارد لدراسة الجوانب الدينية والفلسفية لمعتقدات الشعوذة كجزء من النسق المعرفى الذى يفسر الحظوظ التعيسة والسعيدة على المستوى الفردى. ففى كثير من المجتمعات التقليدية والصغيرة تمثل معتقدات الشعوذة أو السحر الضار مكونا من التراث المشترك فى التعبير عن العلاقات بين الأفراد وبين الجماعات، والتى تكشف عن وجود تناقضات بنائية أو عارضة أو شخصية تماما، فضلا عن التصورات الكامنة وراءها الخاصة بتدخل قوى فوق طبيعية فى شئون الوجود الانسانى. أنظر كذلك: **الشامانية**.

شعور، عاطفة Affect

يستخدم هذا المفهوم، بصفة عامة، للإشارة الى الشعور أو الاحساس المرتبط بفكرة ما أو بمجموعة من الأفكار. لذا نجد أن الاهتمامات الأنثروبولوجية لدراسة الشعور تضمنت مدرسة **الثقافة والشخصية**. وعموما فإن دراسة الشعور لم تحظ بعناية كبيرة إلا داخل **الأنثروبولوجيا النفسية**، لكن كثيرا من النظريات الأنثروبولوجية تعول بشكل ضمنى على الانتظامات التى يعتقد بوجودها داخل الأنظمة الشعورية (من هذا

مثلا النظرية الخاصة بامتداد المشاعر في دراسة القرابة).

شعيرة **Ritual**

من الأمور البالغة الصعوبة، وربما غير اللازمة في النهاية، أن نحاول تعريف الشعيرة، أو أن نميز بينها وبين الطقس (أو الحفل المراسمي) من ناحية، وبينها وبين الأفعال العملية والغائية من ناحية أخرى. ويعدها بعض الأنثروبولوجيين ضربا من السلوك الذي يمكن تعريفه بأنه شكل من أشكال الطقوس، ولكنه يتميز بطابعه أو هدفه الديني. وهكذا نجد جلوكمان (١٩٦٢) يميز الشعيرة عن الطقس بأن عرف الطقس بأنه «أي تنظيم مركب للنشاط الانساني ليست له طبيعة فنية (تقنية) أو ترويحية بارزة، ويتضمن استخدام أساليب السلوك التي تتسم بقدرتها على التعبير عن العلاقات الاجتماعية». بينما عرف الشعيرة بأنها فئة أكثر تحديدا تتميز باعتمادها على بعض الأفكار، وكذلك الغايات والوسائل الروحية أو الدينية. فالشعيرة بهذا المعنى تعد من الناحية الرمزية أكثر تعقيدا، وتنطوي على اعتبارات نفسية-اجتماعية واجتماعية أعمق. أما جودى (١٩٦١)، من ناحية أخرى، فيعرف الشعيرة بأنها: «فئة من السلوكيات المقننة (أو الموحدة) - كالعادة الاجتماعية - لاتكون فيها العلاقة بين الوسيلة والغاية جوهرية أصيلة فيها (أى إما أن تكون ضد عقلية أو لاعقلية). وهناك أنثروبولوجيون آخرون، مثل ليتش (١٩٥٤)، يذهبون إلى أن الشعيرة ليست ضربا من السلوك، وإنما هى جانب من جوانب السلوك، أى ذلك الجانب من السلوك الذى يرتبط بقيمته الرمزية وليس بفائدته العملية. ويؤكد أننا يمكن أن نلاحظ أن أكثر الأفعال عملية أو تقنية يمكن أن يؤدى على نحو يعبر عن الهوية الثقافية الخاصة أو عن قيم الفاعل، أى أن يكون له بعد رمزى أو شعائرى. وهو يقترح أن هناك متصلا يبدأ من الأفعال التي تكون ذات طبيعة تقنية أو عملية ويتدرج حتى يصل إلى الأفعال التى تتفوق شعائريا ورمزيا، دون أن نسقط من حسابنا امكانية تحليل الجانب التقنى للأفعال الشعائرية أساسا، أو الجانب الشعائرى للأفعال التقنية أساسا. لذلك يتضح أن فئات التقني، والشعائرى، والطقوسى إنما هى تقسيمات تعسفية لظواهر ليس من اليسير فصلها عن بعضها فصلا كاملا لامراء فيه.

وهناك موضوع آخر يتميز

بالصعوبة والغموض، الا وهو العلاقة بين الفئات التالية: الشعيرة، **والأسطورة، والمعتقد.** فالدراسات الأنثروبولوجية للشعائر والأساطير يسيطر عليها منذ أمد بعيد جدل عقيم حول أيهما يستحق الأولوية: الأسطورة بوصفها توثيقا أو تسجيلا للشعيرة، أم الشعيرة بوصفها تعبيرا أو تقنينا للأسطورة. ولهذا هجرت الأنثروبولوجيا هذه المناقشات إلى حد بعيد، حيث أصبح كل من الشعيرة والأسطورة يعدان شكلين من أشكال التعبير عن القدرات الرمزية والتعبيرية للانسان، ومن هنا فليس لاحداهما أولوية على الأخرى. فالأسطورة يمكن أن تكون تفسيرا للشعيرة، والشعيرة يمكن أن تكون تفسيرا للأسطورة، وليست هناك ثمة حاجة لافتراض أي نوع من التبعية أو الحتمية. أما فيما يتصل بالعلاقة بين الشعيرة والمعتقد فقد كان يفترض في الماضى على نطاق واسع أن هناك علاقة وثيقة بين الاثنين، حيث كان يعتقد أن الشعائر تعبر عن المعتقدات أو تدعمها وتؤكدها، وان المعتقدات هى بمثابة الأساس للشعائر وهى التى تبررها. ولكن الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة أوضحت باضطراد أن هناك تنوعا كبيرا بين الثقافات فى الاتجاهات، والمشاعر، والمعتقدات، وأن الشكل الاجتماعى المقبول للتعبير أو للفعل (كتلك الأشكال المتضمنة فى الشعيرة) لايعنى أن الممارسين يشتركون فى نفس المعتقدات أو المشاعر الخاصة بهذه الشعيرة. وعلى ذلك تلتزم الدراسات المعاصرة للشعائر **والرمزية** الحذر عند دراسة المعتقدات، ادراكا منها بأن هناك علاقة جدلية مركبة بين علم النفس الفردى والخبرة الذاتية من ناحية، والأشكال الاجتماعية والثقافية من ناحية أخرى.

واذا انتقلنا إلي أساليب تحليل الشعائر فى علم الأنثروبولوجيا، فلابد أن نبدأ بالإشارة أولا وقبل كل شيء إلى الدراسات الرائدة **لدوركايم** (١٩١٢)، الذى أثرت نظرياته على كثير ممن كتبوا فى هذا الموضوع. وأعمال دوركايم تتميز بأنها قد استطاعت أن تفتح أمامنا العديد من السبل، وتلقى لنا بعديد من الخيوط. فنظريته **الوظيفية** فى **الدين** والشعائر بوصفهما أداة لدعم وتقوية العاطفة الجمعية والتكامل الاجتماعى قد حظيت بمزيد من التطوير والإحكام على يد **راد كليف براون** (١٩٥٢) وغيره من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية

البريطانية، الذين قدموا إسهاما محكما فى دراسة الدور الذى تؤديه الشعائر وكيفية تعبيرها عن خصائص البناء الاجتماعى. ومن ناحية أخرى أثرت نظريات دوركايم عن تكوين وتحول **التصورات الجمعية** على تطور نوع آخر من التحليل هو: تحليل مضمون الشعائر، أو تحليل ماتقوله الشعائر. كما أثرت أعمال **موس** (١٩٢٥) **وفان جنب** (١٩٠٩) تأثيرا كبيرا على تطور التفسير البنائى الاجتماعى عند الأنثروبولوجيين البريطانيين للشعائر، والاتجاه **البنيوى** الفرنسى فى دراسة الشعائر والرمزية.

ونلاحظ أن الاتجاه البنائى الاجتماعى البريطانى، الذى درس المفاهيم والأفعال الشعائرية بوصفها تعبيرا عن النظام الاجتماعى وكذلك بوصفها قوى مؤثرة فيه، هذا الاتجاه لم يبد سوى اهتماما ضئيلا، وأحيانا لم يبد أى اهتمام، بالمضمون الرمزى للشعائر أو باللغة التى تستخدمها الشعائر للتعبير عن نواحى التعارض، ومواضع الاتصال والانفصال الرمزية. وقد لعبت النظرية البنيوية دورا عظيم الأهمية فى المناداة بدراسة الطبيعة النظامية لمضمون الأنساق الثقافية، على نحو مافعلت **الأنثروبولوجيا المعرفية** واتجاهات أخرى فى إحراز نجاح كبير فى دراسة الرمزية ونظم **التصنيف**. ويتفق معظم الدارسين المعاصرين للشعائر والدين والرمزية عموما على أنه من الضرورى دراسة الموضوعين معا: ماتفعله أو تؤديه الشعيرة، وماتقوله. فهذان الجانبان متداخلان ويدعم أحدهما الآخر، من بين جوانب الظواهر الدينية والرمزية فى المجتمع الانسانى. والملاحظ أن الفعل الشعائرى يعتمد على اللغة الشعائرية ليزداد فاعلية وتأثيرا، وان كان الباحثون ينسبون لكل منهما درجة مختلفة من التأكيد على الجوانب السوسيولوجية والرمزية لتفسيرهما. كما استأثرت طقوس **التكريس** باهتمام خاص من جانب الأنثروبولوجيين، ربما بسبب سيطرة النموذج الذى قدمه فان جنب لشعائر الانتقال (المرور)، وربما كذلك لأنها كثيرا ما تكون مناسبة للتعبير المتقن عن الأنساق الرمزية للمجتمع، وطريقة ارتباط تلك الأنساق بتنظيم دورة حياة الفرد.

وقد قدم تيرنر اسهاما مهما فى دراسة الشعائر من خلال دراسته لنسق غنى من الرمزية الشعائرية، هو ذلك المعروف عند شعب ندمبو

Ndembu (١٩٦٧)، وبفضل ماقدمه من توجهات نظرية مهمة فى ميدان دراسة الشعائر (١٩٦٩، ١٩٧٥). والرمزية الشعائرية عند شعب ندمبو فى زامبيا تخضع فى الأساس لمجموعة من الصفات والأشياء الرمزية ذات الأهمية المحورية (كالألوان)، التى يتكرر ظهورها فى الممارسات والمناسبات الشعائرية. فكل شيء رمزي يتسم بطائفة عريضة من المعانى بدءا من الدلالات الفسيولوجية والسيكولوجية، وانتهاء بالدلالات الاجتماعية والمجردة. وهكذا نلمس أن «معنى» الشعيرة يتسم بالتعقيد والغموض، حيث أن الأفعال الشعائرية تتصرف فى القيم الرمزية التى تتسم هى الأخرى بتعقدها وغموضها. وبهذا يكون للشعيرة عدة مستويات للمعنى، وعدة صور وأساليب للغموض، ولكنها تستهدف فى النهاية ربط المبادىء المجردة والعلاقات الاجتماعية بالواقع الفسيولوجى والنفسى، وإن كان ذلك يتم بطريقة ليست مغرقة فى البساطة ولاحتمية.

ولقد ذهب بلوخ (١٩٧٥) إلى أن بعض التحليلات الممتازة لمضمون الرمزية الشعائرية يفتقد نقطة جوهرية خاصة بالاستخدام الاجتماعى لتلك الرموز، خاصة تلك التى تستخدم للتعبير عن العلاقات بالسلطة. ويرى أن استخدام الصيغة الشعائرية المقننة قد يكون مهما، ليس من ناحية مضمون تلك الأشكال الشعائرية، وإنما من حيث أنها تلزم أفراد الجماعة بقبول سلطة الكبار (طقوسيا) الذين يمثلون الجماعة المسيطرة فى المجتمع. كما درس بارث Barth (١٩٧٥) كيف أن استخدام المعرفة بالشعائر والمستويات المتدرجة للسرية فى طقوس التكريس ليس سوى شكلا من أشكال سيطرة الكبار اجتماعيا وسياسيا على الأصغر منهم. ومن الموضوعات التى تحتاج إلى مزيد من البحث معرفة كيف يتم التلاعب بالشعائر كوسيلة لاخفاء النظم الاجتماعية الاستقلالية القائمة على عدم المساواة، مع مراعاة أنه لايصح أن نقع فى شرك المساواة بين العبارات المتصلة بالسلطة فى الشعيرة والسلطة الحقيقية الموجودة فى المجتمع بعيدا عن الشعيرة، والتى قد تكون موضوعا مستقلا تمام الاستقلال.

الشكلية/الموضوعية

Formalism/ Substantivism

شهدت **الأنثروبولوجيا الاقتصادية** جدلا اشتعل لفترة بين الرأى الشكلى الذى يرى أن النماذج المستمدة من علم الاقتصاد الكلاسيكى الحديث يمكن، بعد ادخال التعديلات الواجبة عليها، أن تستخدم فى دراسة النظم الاقتصادية فى مرحلة ماقبل الرأسمالية، وبين الموقف الموضوعى الذى يرى أنه يتعين علينا تطوير نماذج نظرية للسلوك والبناء الاقتصادى مختلفة جذريا لفهم وتفسير اقتصاديات ماقبل الرأسمالية. ولذلك ذهب مفكرون شكليون، مثل **فيرث** وروبنز بيرلنج R. Burling إلى أننا نستطيع النظر إلى أي نظام اقتصادى كمرحلة لقوى **السوق**، وكانعكاس للآثار المتراكمة لعملية **تعظيم الموارد** التى يمارسها الأفراد. أما الموضوعيون، من ناحية أخرى، فقد نهجوا نهج **بولانى**، حين أوضحوا أن مبادىء علم الاقتصاد الكلاسيكى الحديث، لايمكن أن تنطبق إلا على الاقتصاديات التى يحكمها السوق، ولاتنطبق على الاقتصاديات التى تحكمها عمليات **إعادة التوزيع والتبادل**. وقد ظلت الأنثروبولوجيا الاقتصادية الماركسية بعيدة عن ذلك الجدل، معتبرة أن قضية **الرشد** أو عدم الرشد عديمة الصلة بالموضوع، حيث إن عملية التعظيم الفردية لايمكن أن تكون هى المسئولة عن تحديد بناء النظم الاقتصادية لأولئك الأفراد، حيث إن البناء إنما يكون فى حقيقة الأمر ثمرة من ثمرات الأبنية المؤسسية والطبقية القائمة فى المجتمع.

شيوعية **Communism**

تشكيل اجتماعى اقتصادى تكون **أدوات الانتاج** فيه ملكا جماعيا كما يتم التحكم فيها بصورة جماعية، بمعنى أن المنتجين أو من ينوبون عنهم هم الذين يملكون أدوات الانتاج ويتحكمون فيها. وهكذا لاتوجد ملكية خاصة لأدوات الانتاج. وتقتصر الملكية الفردية فقط على الملكية بغرض الاستخدام المباشر للمستهلك. وفى هذا النمط من أنماط النظم الاقتصادية - وفقا للنظرية الماركسية - تحل القيمة الاستعمالية محل القيمة التبادلية، مع اختفاء ظاهرة **تقديس السلع** وسيطرة **السوق** وقوى السوق. ويشير هذا المصطلح أيضا إلى الايديولوجيات السياسية التى تؤيد هذا النمط من أنماط النظم الاجتماعية. كما يشير المصطلح إلى

الحركات السياسية التى تستهدف تغيير المجتمع الرأسمالى واقامة هذا النظام. وهناك درجة من الخلط بين الشيوعية **والاشتراكية**. فمصطلح الشيوعية استخدم بداية لتمييز النظرية الماركسية السياسية والاجتماعية عن الحركات اليوتوبية والاشتراكية المبكرة. ثم حدث فيما بعد أن بدأ بعض المنظرين الماركسيين يستخدمون المصطلحين بالتبادل دون تمييز. بينما يميز آخرون بينه وبين الاشتراكية باعتبارها مرحلة أولى فى إقامة الشيوعية، وهكذا يقال أحيانا أن المجتمع السوفيتى هو مجتمع اشتراكى، بمعنى أنه مجتمع فى مرحلة التحول من الرأسمالية إلى الشيوعية. (أنظر: **اشتراكية الدولة**).

وتتميز **الاشتراكية العلمية لماركس وانجلز** باصرارها على الربط بين النظرية السياسية والاجتماعية من جهة وبين الفعل السياسى والاجتماعى من جهة أخرى (أنظر: **ممارسة**). وهكذا فإن دراسة وتحليل المجتمع - وفقا للنظرية الماركسية - يرتبط ارتباطا حتميا بأعمال الحزب السياسى الذى يستهدف إحداث **الثورة** الاجتماعية، والتى تعد شرطا ضروريا للتحول من المجتمع الرأسمالى إلى المجتمع الشيوعى. أما الطبيعة الثورية والتزام الحزب السياسى بتحقيق الشيوعية فهى مايميز اشتراكية ماركس وانجلز عن سائر الحركات الاصلاحية الأخرى، التى قد توصف بأنها حركات اشتراكية، لكنها ليست ملتزمة بالضرورة بالتغيير الثورى.

شيوعية بدائية

Communism, Primitive

يشير هذا المصطلح فى النظرية الماركسية إلى مرحلة من مراحل تطور المجتمع الانسانى، يكون تطور قوى الانتاج فيها محدودا. بتعبير أدق هى مرحلة من مراحل التاريخ الانسانى يسود فيها **القنص وجمع الثمار** وتكنولوجيا الزراعة البدائية. ويتميز **نمط الانتاج** فى المجتمع الشيوعى البدائى بمشاعية الملكية ومشاعية التحكم فى **أدوات الانتاج**. كما يتميز هذا النمط باختفاء **الاستغلال والطبقات الاجتماعية**. وقد عارض الأنثروبولوجيون استخدام هذا المصطلح، وذهبوا إلى أن أدوات الانتاج فى المجتمعات الأقل تطورا لاتكون تحت سيطرة وتحكم المجتمع

ككل، بل قد تتحكم فيها جماعات قرابية (من هنا ظهر مفهوم تيرى E.Terray عن نمط الانتاج في البدنة)، أو الجماعات المنزلية (انظر: **نمط الانتاج المنزلى**). وقد اقترح كيسنج Kessing مفهوم «نمط الانتاج المشاعى القبلى». أما المناقشات المعاصرة فتدور حول مايسمى: الأشكال الأولية للاستغلال فى نظم الشيوعية البدائية (ومنها على سبيل المثال استغلال الكبار للأصغر سنا، واستغلال الرجال للنساء) ومن هنا تنشأ الأشكال الأولية للطبقات الاجتماعية.



الصحة **Health**

يختلف مفهوم الصحة بطبيعة الحال من ثقافة إلى أخرى، كما أن دراسة مايعد فى كل بيئة حالة طبية من النواحى الجسمية أو النفسية أو كليهما ويعد كذلك غيابا للمرض، هذه الدراسة تتضمن دراسة نظريات وتعريفات المرض، كما تتضمن دراسة كل الظروف والعناصر الثقافية والاجتماعية التى تكوّن مفهوم الشخص ونموه وعلاقته بالعالم المحيط به وبالآخرين (أنظر: **الطب السلالى**). ولقد وجه بعض الأنثروبولوجيين النقد إلى ميدان **الأنثروبولوجيا الطبية**، وشاركهم فى ذلك علماء من تخصصات أخرى، لأنها اهتمت، مثلها فى ذلك مثل الطب التقليدى بالمرض أكثر من الصحة. فلو كان التركيز الأكبر على الصحة، فمعنى ذلك أن مجموع جوانب حياة الشخص وبيئته الاجتماعية سوف تصبح محلا للدراسة، بدلا من الاقتصار على دراسة حالته الفسيولوجية الراهنة فقط. كما أن هذا التوجه سوف يعنى ضمنا الوقاية من المرض قبل علاج المرض.

ويلاحظ أن معايير الصحة ومفاهيمها تتباين ليس جغرافيا وثقافيا فحسب، وإنما تاريخيا أيضا، حيث تتعرض للتغيير بمرور الزمن استجابة للتغير الذى يطرأ على أنماط الحياة الاجتماعية الاقتصادية والثقافية، وكذلك على نظم ومستويات الرعاية الصحية السائدة فى كل بيئة. ففى المجتمعات ذات نظم الرعاية الصحية التقليدية المتطورة تطورا كبيرا، تظهر تعريفات للمرض مع ظهور أنواع جديدة من الأمراض. فمن المعروف أن أنواع المرض وأنماط الوفيات الراجعة إلى أسباب مرضية قد تغيرت بفضل عملية التنمية الاقتصادية. ففى البلاد النامية نجد أن معدلات وفيات الرضع مرتفعة نسبيا، وأن أمد الحياة المتوقع قصير

نسبيا، وأن الأمراض الأكثر إحداثا للحالات المرضية وللوفيات هى إصابات الجهازين المعوى والتنفسى. أما فى البلاد المتقدمة فيلاحظ بصفة عامة انخفاض معدلات وفيات الرضع، وطول أمد الحياة المتوقع، وظهور أنواع جديدة من الأمراض كالسرطان وأمراض القلب والدورة الدموية باعتبارها أسبابا رئيسية للوفيات فى تلك البلاد. كما نجد فى البلاد المتقدمة ظاهرة لانلمسها دائما فى البلاد النامية، هى الفصل بين أسباب الاصابة بالمرض وأسباب الوفاة. فالأمراض الشائعة كأسباب للوفاة فى البلاد النامية موجودة أيضا فى البلاد المتقدمة، ولكنها لم تعد أمراضا مؤدية إلى الموت فى أغلب الحالات. وترجع هذه الظاهرة إلى جملة من العوامل نذكر منها: ارتفاع مستويات التغذية، وتوفر الرعاية الصحية بشكل أفضل. ومع ذلك فلم تشهد الدول التى تقدمت فيها نظم الرعاية الصحية، تحقق التوقع الذى كان موجودا بأن الطلب على الخدمات الصحية سوف يتراجع مع ارتفاع المستويات الصحية للسكان. وإنما نلاحظ اليوم تزايد الطلب على الخدمات الصحية بشكل مستمر، وازدياد نصيبها من الميزانيات القومية، وذلك لجملة من الأسباب، لعل من بينها تقدم أساليب العلاج الطبى إلى مستويات فائقة الدقة، وكذلك تغير الوعى العام فى تلك البلاد وتعريفات المرض والصحة. وهذا الوضع من العوامل المهمة فى حفز القائمين على التخطيط الصحى فى البلاد المتقدمة والنامية على السواء إلى مراجعة الاتجاه الذى كانوا يتبنونه فى الماضى والذى يركز على المرض والتحول إلى اتجاه الحفاظ على الصحة.

الصداقة Friendship

لاتوجد سوى دراسات قليلة عن الصداقة من منظور ثقافى مقارن. ولعل الإثنوجرافيين هم أكثر من لفتوا الانتباه إلى دراسة نظم «الصداقة الرسمية» حيث تتحدد حقوق وواجبات كل عضو بدقة، على خلاف الصداقة غير الرسمية، أو المشاعية، أوفى **شبكات** الاصدقاء. وربما تأخذ علاقات الصداقة الرسمية شكل علاقات المشاركة التجارية، ذات الالتزامات المحددة، أو شكل علاقات الاشتراك فى العمل أو علاقات **القرابة الطقوسية**. وينظر الكثيرون إلى

الصداقة على أنها مفهوم غير مشروع أو غير مفيد للدراسة الأنثروبولوجية، وعلى اعتبار أن تعريف الصداقة واستخداماتها فى مختلف الثقافات تبلغ قدرا هائلا من التنوع، وعلى أساس أن السلوك الذى يعتبر صداقة فى المجتمع الغربي، قد يرتبط فى الثقافات الأخرى بنظم اجتماعية محددة مثل **طبقات العمر** أو الأنماط الأخرى من أشكال الارتباط الطوعى أو غير الطوعى. والسمات الأساسية المشتركة لعلاقات الصداقة فى المجتمع الغربى هى أولا طبيعتها الاختيارية، بمعنى أنها ليست مقررة بواسطة أى بناء للعلاقة القرابية أو الاجتماعية، وإنما تتأسس بواسطة الأفراد أنفسهم نتيجة لميولهم واختياراتهم. السمة الثانية هى السلوك الإيثارى الذى يتوقع بين الأصدقاء أو الذى يقوم على المساعدة المتبادلة. فدراسة الصداقة تمثل جزءا من موضوع دراسة الشبكات الاجتماعية أو **التبادل الودى**، أو العلاقات التى ينشؤها الأفراد فى الفراغ الاجتماعى الذى تتركه أنساق العلاقات القرابية أو علاقات الالتزام الأخرى. لذلك يتوقع أن تتطور علاقات الصداقة وتبلغ مستوى عاليا فى المجتمعات التى توجد فيها تنويعة كبيرة من الأشخاص الذين ليسوا مصنفين كأقارب، أو ليسوا داخلين فى علاقات محددة أو التزامات مع الفرد. ومع ذلك فلا توجد شواهد ثقافية مقارنة وفيرة على مدى علاقات الصداقة وطبيعتها، ولا على التعريفات الثقافية المختلفة للصداقة بالمقارنة بأنماط العلاقات الأخرى فى المجتمعات الصغيرة أو ماقبل الرأسمالية، والتى يمكن على أساسها تأسيس نظرية فى الصداقة، كتلك التى عرضنا لها.

صدمة ثقافية Culture Shock

استجابة نفسية لفرد أو جماعة نتيجة التعرض لبيئة ثقافية جديدة غير مألوفة، سواء كان ذلك نتيجة للهجرة، أو الغزو، أو الاستعمار، أو غيرها من مظاهر الاضطراب السياسى أو الاجتماعى. وفى حالة الاتصال الثقافى فإن هذه الصدمة الثقافية تكون تبادلية (أى يمكن أن تحدث لكلا الطرفين). وتتكون الصدمة الثقافية من عناصر ومكونات انفعالية وادراكية. ويشير المصطلح فى الواقع إلى طائفة عريضة من الاستجابات المختلفة التى يمكن أن

يحدثها هذا النوع الخاص من الضغوط، والتى يمكن أن تتمثل فى فقد الهوية، أو الاكتئاب، أو اللامبالاة، أو الاستجابات غير المنطقية أو غير الملائمة... الخ.

صراع Conflict

مصطلح عام، يشمل ظواهر يمكن أن تندرج تحت ميادين مختلفة، لهذا نجد **الأنثروبولوجيا القانونية** و**أنثروبولوجيا الحرب**، و**الأنثروبولوجيا السياسية**، ودراسة **التغير** الاجتماعى والثقافى كلها تهتم اهتماما رئيسيا بظاهرة الصراع بين الأفراد، أو الجماعات أو الطبقات الاجتماعية. ويلاحظ أن مداخل تناول الصراع فى الأنثروبولوجيا وفى العلوم الاجتماعية بوجه عام تتباين إلى حد بعيد تبعا للدلالة النظرية للعلاقات محل النزاع. ويرجع الفضل إلى دوركايم فى إرساء تقاليد دراسات الانحراف والضبط الاجتماعى. ثم تطورت بعد ذلك على يد الوظيفيين والبنائيين الوظيفيين فى علمى الاجتماع والأنثروبولوجيا. وقد تعرضت تلك الدراسات للنقد لاخفاقها فى الانتباه إلى صراعات المصالح الأساسية بين الجماعات المختلفة أو قطاعات المجتمع، فلم تؤخذ الصراعات فى اعتبار نموذج التوازن الوظيفى وبقاء الانسان. أما **الانثروبولوجيا الماركسية** من ناحية أخرى فقد نظرت إلى الصراع باعتباره مكونا من مكونات النسق الاجتماعى، كما اعتبرته منتجا أو ايجابيا، تبعا لمدى تعبيره عن التناقضات الأساسية التى سوف تبلغ ذروتها فى تحول المجتمع نفسه. كما تعرف الأنثروبولوجيا القانونية عددا من المداخل لدراسة الصراع وتسوية النزاع تتباين تبعا لنظرة الباحث الأنثروبولوجى والمؤسسات القانونية إلى آليات حل الصراعات كعناصر ضرورية فى بقاء التماسك الاجتماعى والنظام الأخلاقى العام (أنظر: **الضمير الجمعى**) أو اعتبارها أدوات قهر لخدمة مصالح الطبقة المسيطرة.

يعد الصراع مصدرا أوليا أو حافزا للتغير الاجتماعى، لأنه عندما تتعذر تسويته من خلال الآليات المؤسسية لتسوية النزاع، يضطر الطرفان المتصارعان إلى خلق استراتيجيات جديدة إما لحل الصراع أو تجنب الموقف الذى يسببها. كما أن تنظيم الجماعات الاجتماعية بهدف الدخول

فى الصراع أو من أجل مواجهة نتائجه تعد قوة أساسية لتحقيق التكامل الاجتماعى. وهكذا يمكن أن *تؤدى الصراعات* على مستوى معين (مثلا: بين بعض المجتمعات المحلية) إلى تشجيع التماسك على مستوى آخر (داخل المجتمع المحلى). وللسبب نفسه نجد أن صراعات المصالح الحقيقية داخل جماعة محددة، أو مجتمع محلى معين قد يتم اخفاؤها أو التعمية عليها عن طريق اتباع استراتيجية التركيز على صراعات مصطنعة بشكل أو بآخر مع جماعات أخرى، كما يحدث فى حالة الاستراتيجية السياسية المعهودة منذ أمد بعيد لإعلان الحرب على بلد مجاور من أجل صرف الانتباه عن الاضطرابات الداخلية. وهكذا يجب أن نميز بدقة فى الدراسة الأنثروبولوجية للصراع بين مستويات التحليل: المستويات التى عندها يحدث الصراع ويدار، ثم مستويات التماسك أو التكامل الاجتماعى الذى يتحقق عن طريق خلق الصراع وإدارته.

ويميز الباحثون أحيانا بين الصراع **والمنافسة**، حيث تحكم المنافسة مجموعة من الأهداف أو القيم المشتركة، بينما يتسم الصراع بتباين الأهداف والقيم بين أطرافه. ولكن هذا *يمكن أن يعد اختلافا فى الدرجة* وليس فى *النوع*، طالما أن العلاقات والأوضاع الاجتماعية التنافسية سوف تؤدى حتما إلى خلق قدر من الصراع أو تباين القيم. وقد ذهب بيتسون Bateson فى نظريته عن **الانشقاق** إلى أن الاتصال نفسه يولد توترات وصراعات متزايدة تبلغ ذروتها فى انقسام الجماعات الاجتماعية.

وعندما نشير إلى الصراع، فإننا نستخدم المصطلح بمعنيين مختلفين بعض الشىء، من المفيد أن نميز بينهما، الأول هو «موقف الصراع» الذى يمكن أن نطلق عليه أيضا الصراع العلنى، أو الظاهر، والثانى هو «صراع المصالح» أو الصراع الضمنى. وهذا التمييز مفيد لأن النوعين ليسا متطابقين دائما ولأن العلاقة بين صراعات المصالح الكامنة أو الضمنية وبين التعبيرات الصريحة للصراع فى مجتمع ما تعد مجالا مهما من مجالات البحث الأنثروبولوجى. ويلاحظ أن بعض صراعات المصالح الجوهرية فى المجتمع يمكن أن تنحرف لكى تعبر

عن نفسها فى مواقف صراعية منفصلة عن أسبابها الحقيقية الكامنة من خلال آليات ذات طبيعة أيديولوجية ونفسية اجتماعية.

صراع طبقى Class Struggle

يمثل هذا المفهوم مفهوما محوريا فى النظرية الماركسية للتاريخ. فمنذ ظهور الطبقات الاجتماعية خلال تطور المجتمع الانسانى، أصبح الصراع الطبقى هو القوة المحركة للتاريخ. فالتحول من نمط معين من **أنماط الانتاج** إلى آخر أو من تشكيل اجتماعى- اقتصادى إلى آخر (كالتحول من الاقطاع إلى الرأسمالية، ومن الرأسمالية إلى الاشتراكية.. الخ مثلا) يرتبط بسيطرة طبقة اجتماعية جديدة على **أدوات الانتاج**. وطبقا للمفاهيم الماركسية فإن انهيار الوضع القائم على يد الطبقة الاجتماعية الصاعدة يعنى: **الثورة**.

الصفحة البيضاء Tabula Rasa

مصطلح لاتينى يقصد به العقل قبل تلقيه أي انطباعات خارجية. ويستخدم للإشارة إلى نظريات النمو العقلى أو نظريات علم النفس التى ترى أن المؤثرات الوراثية أو التكوينية هى الأقل تأثيرا، وأن التعلم أو الخبرة هى المسئولة مسئولية كاملة عن تشكيل عملية نمو الفرد.

صلة الخؤولة/العلاقة بين الخال وابن الأخت Avunculate

علاقة خاصة بالخال قد تمثل جانبا من الانغماس فى العلاقة أو أحيانا تناوب السلطة. وقد أشار **راد كليف براون** إلى أن ثمة مجموعتين مختلفتين من الأدوار المرتبطة بعلاقة أخو الأم/ابن الأخت، وأن قاعدة النسب تحدد مدى تأثير هاتين المجموعتين. ففى المجتمعات الأمومية يمثل أخو الأم =MB رمزا للسلطة وتتميز العلاقة بالأب بحرية وعاطفة أكبر. بينما تبدو الأدوار على عكس ذلك فى الأنساق الأبوية. لقد تعرضت هذه النظرية للنقد من جانب **ليفى شتراوس** عند صياغته لمفهوم **الوحدة الأساسية للقرابة**.

صنع المعجزات بالسحر

Thaumaturgy

ويطلق على بعض **العبادات** أو

الطرق الدينية هذه الصفة اذا كانت المعجزات تمثل عنصرا مهما فى أدائها لشعائرها. أنظر مواد: **السحر، الشعوذة، الأنثروبولوجيا الدينية**.

الصيد (القنص) Hunting

عملية مطاردة واقتناص الحيوانات البرية، بما فى ذلك حيوانات البر والطيور، والحيوانات البحرية. وقد اتسمت مجتمعات ماقبل الزراعة بأنها «مجتمعات قنص». وقد لوحظ أن هذا الوصف يعكس الأهمية والقيمة التى يعزوها الناس أنفسهم لعملية القنص، أكثر من كونه يعكس تقييما موضوعيا لاقتصاد تلك المجتمعات، التى تعتمد فى أغلب الحالات، على أنشطة أخرى أكثر من القنص. لذلك يفضل الأنثروبولوجيون المحدثون مصطلح **مجتمعات الصيد والجمع**.

الصيد والجمع

Hunting and Gathering

يميز نمط الإعاشة الذى يعتمد على الصيدوالجمع حوالى ٩٩٪ من التاريخ البشرى، كما أن استئناس الحيوانات والنباتات يعد تطورا حديثا نسبيا، لو أخذنا فى الاعتبار اجمالى الزمن الذى عاشه الانسان على الأرض. وقد أوضح «لى» Lee وديفور Devore فى العرض الذى قدماه لهذا الموضوع (عام ١٩٦٨)، أن نمط الإعاشة المعتمد على الصيد والجمع يعد أكثر الأنماط تكيفا مع البيئة اكتشفته الانسانية حتى اليوم، مع الأخذ فى الاعتبار المستقبل الغامض للمجتمعات الصناعية والزراعية، والتهديدات الناجمة عن الكوارث الإيكولوجية أو الدمار الهائل الذى تخلفه الحروب. لهذا تولى علماء الأنثروبولوجيا الذين اهتموا بدراسة نمط الحياة القائم على الصيد والجمع، تولى مهمة إصلاح «التحيز للعصر الحجرى الحديث»، من جانب الأنثروبولوجيا الحديثة، التى اهتمت اهتماما يكاد يكون وحيدا، بدراسة الأشكال التنظيمية (كالقبيلة، والكيان الرئاسى - الأكبر من القبيلة -، والدولة) التى ظهرت خلال العصور الحديثة نسبيا. ومن الخطأ بالطبع أن نفترض أن دراسة السكان الذين مازالوا يعيشون اعتمادا على الصيد والجمع، خلال العصر الحديث يساوى دراسة جماعات الصيدوالجمع التى كانت موجودة قبل العصر الحجرى الحديث. فلايوجد مكان فى العالم يحتوى على

أناس يعتمدون على الصيد والجمع، يعيشون فى عزلة تامة عن الشعوب الزراعية أو عن المجتمعات الاقليمية أو القومية، التى تحتوى على أقلية تنتمى إلى مرحلة ماقبل الزراعة تحدد شروط وجودها. وقد أدت الضغوط والتأثيرات التكنولوجية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، أدت إلى التغير الجذرى لشروط وجود السكان الذين يعتمدون على الصيد والجمع. لذا يجب دائما أن تتم دراسة هؤلاء السكان داخل السياقات الاجتماعية الثقافية والتاريخية الأوسع للمجتمعات والدول التى تضمهم. ويتباين تأثير وتأثر جماعات الصيد والجمع بالسياق الأوسع، بدءا من أمثلة واضحة لادخال الأدوات المعدنية التى أحدثت ثورة فى أساليب الانتاج أو الضغوط التى تعرضت لها الأرض والموارد الأخرى والتي دفعت السكان الذين يعتمدون على الصيد والجمع إلى ممارسة أنماط معيشتهم التقليدية، داخل مساحات تتضاءل باستمرار. وتصل تلك المؤثرات إلى علاقات التبادل المعقدة والاعتماد المتبادل التى طورها بعض السكان الذين يعتمدون على الصيد والجمع مع الشعوب الزراعية (من هذا مثلا العلاقات بين البيجمان والبانتو التى وصفها تيرنبول Turnbull). كما ان عمليات الابادة العرقية لازالت تؤدى إلى تقليص عدد السكان الذين يعتمدون على الصيد والجمع فى جميع أنحاء العالم. وعلى الرغم من زيادة الوعى بأن السكان المعتمدين على الصيد والجمع يخضعون كغيرهم من الأنماط الاجتماعية الأخرى، لعمليات التطور التاريخى والتأثير العرقى المتبادل، فثمة اهتمام مستمر بمقارنة مجتمعات الصيد والجمع المعاصرة بتلك المجتمعات التى كانت موجودة فى مرحلة ماقبل التاريخ، ودراسة الشواهد الأركيولوجية على تطور نمط الحياة المعتمد على الصيد والجمع. ومع ذلك فإن الدراسات الحديثة تعى ضرورة الحذر عند استخدام البيانات الاثنوجرافية بوصفها شاهدا على ظروف ماقبل التاريخ.

وتتوزع المجتمعات التى تجسد نمط الإعاشة المعتمد على الصيد والجمع، تتوزع داخل العالم الحديث بشكل واسع. هذا على الرغم من أنهم تناقصوا وأصبحوا يعيشون فى أماكن هامشية ويشكلون شريحة

صغيرة من إجمالى سكان العالم. وقد أحصى **ميردوك**، وهو يقدم عرضا للوضع الراهن لهؤلاء السكان الذين يعتمدون على الصيد والجمع، أحصى الجماعات السكانية التالية (وقد استبعد منها جماعات الصيادين التى تعيش فى الجبال، وصيادى البحر المستقرين والزراع البدائيين): (أ) **داخل أفريقيا**: البوشمن، الكوروكا، الأقزام، صيادى شرق افريقيا، صيادى أثيوبيا، (ب) **داخل آسيا**: صيادى سيبيريا، صيادى الهند، صيادى سيلان Veddoid، صيادى جنوب شرق آسيا، الأقزام، (جـ) **منطقة الأوقيانوسية**: صيادى استراليا الأصليين، (د) **أمريكا الشمالية**: الاسكيمو، صيادى الجونكن فى الشمال الشرقى، صيادى الأتاباسك فى الشمال الغربى، الهنود الحمر ساكنو السهول، هنود كاليفورنيا الحمر، الحوض الكبير، هنود الحمر فى الخليج، الأباتشى، صيادى السيرى Seri، (هـ) **أمريكا الجنوبية**: صيادى الوارو Warrau وهى القبائل الهامشية الداخلية التى تعيش جنوبى فينزويلا، صيادى الامازون، صيادى شرق البرازيل، الجران كاكو Gran chaco، الاونا Ona، وصيادى الفويجو Fuegians. ولاشك أن كثيرا من الجماعات التى ذكرها ميردوك قد انقرضت فعلا، ولم نعد نعرف عنها شيئا إلا من خلال الدراسات الإثنوجرافية المبكرة.

لقد اعتبر أصحاب النظريات التطورية أن نمط الاعاشة المعتمد على الصيد والجمع يساوى مستوى التنظيم الاجتماعى القائم على **العصبة**، ذلك لأن مجتمعات الصيد والجمع تتسم، عموما، بوجود جماعات محلية صغيرة تعيش على الترحال. لكن يجب أن نأخذ فى اعتبارنا أن هذه المطابقة بين الصيدوالجمع والعصبة ليست صحيحة تماما. فثمة عدد من المجتمعات، التى وصلنا عنها شواهد تاريخية أو إثنوجرافية أو اركيولوجية، قد عاشت واستمرت دون أن تعرف الزراعة وحققت مع ذلك، مستويات متقدمة من التنظيم الاجتماعى. ويصدق ذلك، بشكل خاص على المجتمعات الواقعة فى منطقة الساحل الشمالى الغربي. وقد لوحظ، من ناحية أخرى، أن كثيرا من السكان المعاصرين الذين يعتمدون على الصيد والجمع ليسوا بقايا من

عصور ماقبل الزراعة، لكنهم كانوا يمارسون الزراعة ثم تحولوا، لأسباب تاريخية خاصة، إلى الصيد والجمع. وهذا ماحدث للعديد من جماعات السكان الأصليين فى منطقة حوض الأمازون، حيث نجد تجاورا للعديد من أساليب المعيشة، بدءا من الجماعات التى تعتمد على الصيد والجمع فقط، إلى جماعات أخرى تعتمد على الصيد والجمع إلى جانب درجات متفاوتة من **فلاحة البساتين**. كذلك فإن المناطق التى يقطنها السكان الحاليون الذين يعتمدون على الصيد والجمع لاتماثل المناطق التى كانوا يقطنونها قبل اكتشاف الزراعة. فالمناطق الخصبة التى كانت تفضلها جماعات الصيدوالجمع قد استولى عليها المزارعون، وتركوا المناطق الأكثر عزلة والأقل خصوبة لسكان الصيد والجمع. لذا نجد أن جماعات الصيدوالجمع التى استمرت لفترة كافية مكنتهم من أن يكونوا موضوعا للدراسة داخل الأنثروبولوجيا الحديثة، يشكلون جماعات هامشية تعيش فى تلك المناطق القاسية. وقد ساهم ذلك فى تصوير شعوب الصيد والجمع «الكلاسيكية» بوصفها تعيش من أجل تحقيق التوازن الحرج مع الظروف البيئية المحيطة بها، حيث يعيشون على شفا الهلاك من المجاعات، ومنخرطين فى صراع دائم من أجل البقاء فى ظل هذه الظروف القاسية. وهذه هى صورة تكيف شعوب الصيدوالجمع، التى هاجمها سالينز M. Sahlins فى تعريفه المشهور لـ«مجتمع الوفرة الأصلى» Original Affluent (١٩٧٢) Society . فقد أوضح فى دراسته أن الأذى الذى لحق بتلك الشعوب من خلال الزعم بأنها تنتمى إلى العصر الحجرى الحديث قد شوه الشواهد التي توفرت عن بعض تلك الشعوب سواء من عصر ماقبل التاريخ أو من العصر الحاضر.

وقام سالينز باستعراض البيانات التاريخية والإثنوجرافية كما يوضح كيف أن جماعات الصيد والجمع لايعملون فى الحقيقة لساعات طويلة جدا خلال اليوم الواحد، فى الأنشطة المخصصة للوفاء باحتياجاتهم المعيشية. فجماعات سكان أرض آرنهايم الأصليين، والبوشمان، وجماعات الهدزا فى تنزانيا، وغيرها من الجماعات، يخصصون وقتا

قصيرا نسبيا للأنشطة الخاصة بالإعاشة، وهو وقت متقطع تتخلله فترات كثيرة من الراحة. ويرى سالينز أن شعوب الصيد والجمع يعيشون حياة الترحال والتنقل، ولذلك ليس لديهم سوى ممتلكات شخصية ضئيلة، بل إنهم لايهتمون كثيرا بحيازة الممتلكات ولابفكرة الملكية بشكل عام. أضف إلى ذلك أن فكرة التراكم والتخزين فكرة غير موجودة، ذلك لأن نمط حياتهم يقوم على الترحال ويعتمد على انتهاز مايتاح من فرص. وانتهى سالينز إلى أن مجتمع الصيدوالجمع يمثل مجتمع الوفرة الأصلى، لأن مطالب سكانه محدودة للغاية، ويمكن اشباعها بسهولة ويسر عن طريق الامكانيات والوسائل التى كانت متاحة وميسورة للجميع.

وتميل الدراسة الإثنوجرافية لجماعات الصيد والجمع المعاصرين إلى التأكيد على ماذهب إليه سالينز من أن ساعات العمل التى يبذلها هؤلاء السكان ساعات قليلة فى الغالب الأعم. لهذا يؤكد العديد من الباحثين الإثنوجرافيين أن معدل ساعات العمل لدى جماعات الصيد والجمع يتراوح من ساعتين إلى أربع ساعات عمل خلال اليوم ويستثمر موارد غذائية وفيرة. ومع ذلك يجب ألا ننسى أن الكثير من هؤلاء السكان يعيشون فى ظل ظروف أزمات ضغوط بيئية صعبة. ترتبط فى أغلبها بالتعدى المستمر من جانب المزارعين والهيئات الحكومية على المناطق التى يقطنوها. لذا فإن صورة «مجتمع الوفرة الأصلى» لاتنطبق على كل مجتمعات الصيد والجمع. لكن ذلك لايقلل من الأهمية النظرية لإسهام سالينز، ذلك الإسهام الذى يكمن فى نقده للمفاهيم المستمدة من اقتصاديات الندرة التى تنطبق على مجتمعات ماقبل الزراعة، وهى المجتمعات التى يحتاج فهم نظامها الاقتصادى إلى الانطلاق من مقدمات نظرية مختلفة تماما.

لقد انشغلت الدراسات الحديثة لمجتمعات الصيد والجمع، باصلاح التحيز الذكورى المبكر الذى وصف هذه المجتمعات بأنها مجتمعات «صيادين» وبتصحيح تجاهل أساس المعيشة الحقيقى، الذى يعتمد على النباتات البرية، والأسماك فى بعض الأحيان، ربما بنسب أكبر من اعتماده على اللحوم. ولقد خلص «لى» Lee، من واقع استعراض شواهد مجتمعات

أخرى غير تلك المجتمعات الواقعة فى نطاق القطب الشمالى، خلص إلى أن صيد الحيوانات الثديية لايشكل إلا نسبة ٢٠-٤٠٪ من إجمالى غذاء هؤلاء السكان. لذا يمكن القول بأن عملية الصيد تحاط بهيبة كبيرة وتحظى بأهمية سحرية خاصة، أما عملية الجمع، التى تعد نشاطا أنثويا بالأساس، فتستأثر بطقوس أقل ومكانة أدنى. ولذا ينظر بعض الباحثين إلى مثل هذه الهيبة والأهمية الطقوسية عندما ترتبط بعملية الصيد بوصفها جزءا من تقديس الهيمنة الذكورية، بينما ينظر إليها باحثون آخرون بوصفها انعكاسا للدور المهم الذى يلعبه البروتين فى غذاء هؤلاء السكان. ويرى المؤلفون الذين يركزون على أهمية البروتين أن اللحوم على الرغم من كونها تشكل نسبة صغيرة من إجمالى الغذاء، لكنها تمثل أهم مكون من مكوناته. كما أن ندرة مصادر البروتين وصعوبة الوصول إلى هذه المصادر وتوزيعها، يعد عاملا مهما فى التنظيم الاجتماعى وفى التوزيع الديمجرافى والبناء السياسى لجماعات الصيد والجمع. ومن هذا المنطلق، يمكن أن نقابل بين التفسيرات الرمزية والإيكولوجية لعملية الصيد، والسحر، ومايرتبط بهما من هيمنة ذكورية، هذا على الرغم من ضرورة الجمع بين كل من هذين المدخلين من أجل الفهم الواعى للبيانات الاثنوجرافية بهدف الوصول إلى تفسير مقنع للظواهر موضوع الدراسة. (أنظر: **جنس، نوع، المرأة والأنثروبولوجيا**).

ويؤكد أغلب الباحثين الذين اهتموا بالتنظيم الاجتماعى لجماعات الصيد والجمع، على السيولة والمرونة التى تتخذها الأشكال الاجتماعية لجماعات الصيدوالجمع المعاصرة. ويردون ذلك إلى طريقة حياتهم البدوية. ويرى **سيرفس** أن الشكل الأساسى للتنظيم داخل مجتمعات الصيدوالجمع كان يقوم على العصبة التى تتسم **بالاقامة عند أهل الأم** والانتساب للأب (أو مايعرف باسم المعشر Horde عند راد كليف براون) وتشغل منطقة معينة وتقوم بتبادل الزوجات مع الجماعات المحلية المشابهة. وتوضح البيانات الحديثة التى أوجزها لى Lee وديفور أن نظام الاقامة عند أهل الأب وإن كان موجودا فعلا عند تلك الجماعات، إلا أنه لايمثل الشكل العام للتنظيم

الاجتماعي عندهـا. حيث أشاد العديد من الباحثين إلى وجود أشكال الأبنية المركبـة والمرنة داخل هذه المجتمعات والتي تتميز بقـدرة عالية على التكيف مع نمط المعـيشـة القـائم على الصيدوالجـمع بشكل يسمح بالمواءمة المباشـرة بين حجم الجمـاعة والموارد المتاحة وتوزيع هذه الموارد. وبدلا من محـاولة تطبـيق الأفكار الخـاصـة «بقـوانـين» النسب والاقـامـة، فـإن المدخل الأكثـر جدوى، في الكثـير من المحـاولات، لدراسـة تركـيب هذه الجماعـات يتمـثل في تحليل أشكال التفـاعل بين القرابة الثنائية (ناحـية الأب والأم) وأنماط تحـالفـات **الزواج** داخل بناء مرن لجماعـة محلية. ومن الصعوبة، في أغلب الحالات، أن نفهم بنية جماعة الصـيد والجمع، بوصفها **جماعة مـشتركة** بسبب افتقارها في الغـالـب إلى تعـريف واضح لمنطقـة الاقـامـة والموارد المشـتـركـة، والأشـخـاص الذين لـديهم الحق في اسـتـخـدام هذه الموارد. ويتـرتب على عدم وجود الملكية المشتركة، وأسلوب الحياة البدوي، أن الآلية الأكثر شيوعا لتسـوية المنازعات داخل مـجتمـعات الصيدوالجـمع هو انشقاق الجـماعة، وذلك لأن هذه المجتـمعات تفتـقر إلى الاستخدام القـسري للقوة التي توجد داخل السلطة السيـاسية، كـما تفتـقر إلى وجود نظم مـتقدمة للتـقاضي أو لتسوية المنازعات.

وتعـد دراسـة الديمجـرافـيـا والايكولوجـيـا السكانيـة من أهم مـجالات البـحث الأساسـية الأخـرى لمجتـمعات الصـيدوالجمع. وقـد ركز بعض الباحثين اهتـمامهم على دراسة العـمليـات التي تؤدي إلى اسـتـمـرار هؤلاء السكان في حالة تكيف وتوازن مع بيـئـاتهم، بشكل عـام وخـاصـة الحـفـاظ على الكثـافـات السكانيـة منخفـضة. كما اهتم باحـثون آخرون بحـسـاسـيـة سكان الصـيد والجـمع للأمراض، والآليات المستخدمة لضبط الـنسـل. (أنظـر: **مـنع الحـمـل والاجهاض، الوأد، قتل الأطفال**) وكذا تأثير استراتيجيات تحالفات الزواج.



ضبط اجتماعى **Social Control**

مصطلح يستخدم أحيانا على نطاق واسع ليشير إلى كل أنماط القسر والقيود التى تفرض الامتثال للمعايير والعادات فى المجتمع البشرى. وهو بهذا المعنى يعد مرادفا حقيقة لكل من النظام الاجتماعى أو **التنظيم الاجتماعي**، طالما أن أى نمط ثقافى أو ميثاق أو أى نظام اجتماعى يمارس شكلا أو آخر من أشكال الضبط الاجتماعى بحكم وجوده الخاص ككيان محدد أو موثق منفصل عن **الفاعل** الاجتماعى. كذلك يُستخدم هذا المصطلح أحيانا بمعنى أكثر تحديدا للإشارة إلى آليات إدارة **الصراع** والنظام القانونى للمجتمع؛ بما يتضمنه من **جزاءات** غير رسمية. ونظم قانونية رسمية. وقد استخدمت دراسة آليات الضبط الاجتماعى فى الأنثروبولوجيا هذا المصطلح بمعنى أوسع بوصفه يمثل جانبا من أنواع كثيرة مختلفة للنظم الاجتماعية والمواثيق الثقافية. وهكذا تشتمل الدراسة الأنثروبولوجية للضبط الاجتماعى فى الغالب على تحليل النظم **الدينية والإيديولوجية**، وكذلك الدراسات الأنثروبولوجية الكلاسيكية **للشعوذة**، باعتبارها آلية لضبط الانحراف وضمان الامتثال. وبالمثل يمكن دراسة النظم القرابية والمجالات الأخرى للتنظيم الاجتماعى كالنظام التربوى من حيث تأثيرها القهرى والرادع الذى تمارسه على أعضاء الجماعة.

وتميل دراسة الضبط الاجتماعى فى الأنثروبولوجيا **الوظيفية** الى التأكيد – كما فعل **دوركايم** فى نظرياته عن الانحراف والتنظيم الاجتماعي – على الضغط كى يتحقق الامتثال كتعبير عن المصالح الجمعية. أما مفكرو نظريات الصراع، **ونظريات الفعل**، والنظريات الماركسية فقد برزوا فى التصدي لهذا التأكيد ومناهضته، موضحين أن كثيرا

مايحدث أن آليات الضبط الاجتماعى التى تطرحها الجماعة المسيطرة على أساس أنها فى صالح الجميع، إنما تستهدف فى الحقيقة الحفاظ على مصالح إحدى جماعات الصفوة، أو مصالح طبقة اجتماعية محددة. لهذا فمن الأهمية أن نفحص بشكل نقدى الأسس الإيديولوجية للضبط الاجتماعى من ناحية نظام العلاقات الطبقية أو السياسية فى المجتمع محل الدراسة.

الضمير الجمعى

Conscience Collective

مصطلح صكه **دوركايم**، وعرفه بأنه «مجموعة من المعتقدات والعواطف المشتركة بين الأعضاء العاديين فى مجتمع معين، التى تشكل النسق المحدد لحياتهم». ولاشك أن تضمين كل من «المعتقدات» و«العواطف» أى العناصر المعرفية والعاطفية أو الأخلاقية والدينية فى الضمير الجمعى من شأنه أن يؤدى إلى حدوث لبس خطير فى اللغة الانجليزية، حيث يمكن ترجمة هذا المصطلح إما «باللاوعى الجمعى» COLLECTIVE UNCONCIOUS أو«الضمير الجمعى». لقد احتل هذا المفهوم مكانة مهمة فى كتابات دوركايم خاصة، كتاب «تقسيم العمل» حيث ارتبط بشكل خاص بالمجتمعات الأقل تقدما التى تتسم **بالتضامن الآلى**. ومع ذلك فقد ابتعد دوركايم فى أعماله اللاحقة عن مفهومه الأصلى واتجه إلى تحليل أكثر تفصيلا **للتصورات الجمعية**، التى تعد حالات خاصة من الضمير الجمعى، توجد فى المجتمعات المتقدمة كما توجد فى المجتمعات البسيطة.



طائفة (فى الهند)، طبقة مغلقة Caste

الطوائف وحدات اجتماعية مشتركة يتم تصنيفها وتعريفها على أساس الانحدار من نفس السلالة، والزواج، والمهنة. ولاتحتاج الطائفة إلى التجمع ككل فى مكان معين، ولكن أعضاء الطائفة يشتركون فى الاهتمام بكل أمور منزلتها وأخلاقياتها. ويمكن أن تقارن الخصائص العامة لنظام الطوائف بأنساق أخرى **للتدرج الطبقى** مثل الأنساق القائمة على الانتماء الطبقى أو السلالى. وتوجد صور مختلفة من الطوائف فى الكثير من أجزاء العالم، ولكن التنظيم الطائفى وأيديولوجيته قد تحدد بشكل واضح فى المجتمعات الهندوسية إلى درجة أن بعض الباحثين يعتبر أن الطائفة ظاهرة هندوسية بحتة. وتعتبر رتبة الطائفة فى المجتمع الهندوسى وراثية، وهى ترتبط بأنشطة مهنية معينة. وتميل الطوائف الى الاعتماد على نظام **الزواج الداخلى** كما تتضح الحدود بين الطوائف والاختلافات بينها فى الرتبة والمحافظة عليها فى بعض القيود على علاقات التعايش والزواج عبر الطوائف. وتخلق هذه القيود انطباعا وهميا بأن أنظمة الطوائف جامدة وأن حراك الفرد فيها مستحيل. والحقيقة أن الأفراد بمقدورهم أن يحسنوا موقفهم الاجتماعى وهيبتهم الاجتماعية كما أن الطوائف يمكن أن تتحرك أحيانا – خلال فترة طويلة من الزمن – إلى أوضاع أعلى فى نظام الرتب الاجتماعى. ويشتق مصطلح الطائفة من لفظ Casta ويعنى الأنواع، أو العشيرة، أو السلالة، أو البدنة. ولقد استخدمه التجار البرتغال لوصف الشعب الذى وجدوه فى الساحل الغربى للهند عندما وصلوا هناك فى القرن السادس عشر والقرن السابع عشر. ويقابل كلمة Caste في كثير من اللغات الهندية لفظ چاتى Jati،

والذى قد يعنى أيضا جنس أو نوع أو قبيلة أو عائلة أو عشيرة أو بدنة أو حتى سكان أو أمة. ويقسم الهندوس كل الكائنات الحية إلى أجناس يشكل كل منها طائفة تشترك فى العناصر الأساسية (مثل الدم والعظام واللحم).

ولقد غرست هذه العناصر فى أنواع الكائنات صفات خاصة للسلوك تحكم ضروب التبادل بين طائفة وأخرى وتحافظ أيضا على أخلاقياتها. وتختلط العناصر الجسمية من كل من الأبوين من خلال عملية التناسل لتنتج طفلا يشترك فى الصفات المرتبطة بطبيعة طائفته. وتحافظ الأفعال الأخلاقية الصحيحة على هذه الصفات المشتركة، أما الأفعال التى تمزج عناصر جسمانية غير صحيحة كالتناسل غير المناسب أو العلاقات غير الشرعية فتعمل على تغيير الأخلاق المشتركة للطائفة ونسلها. ومن ثم فإن الكود الأخلاقى للسلوك لكل طائفة وترتيبها بالنسبة للطوائف الأخرى يهتم بتنظيم الزواج (أنظر: **الطموح الزواجى (للمرأة)**. وتنظيم استهلاك الطعام وعلاقات الخدمات بين الطبقات (أنظر: **نظام الجاجمانى**).

ولقد حاول المراقبون الأوربيون الأوائل تفسير أصل نظم الطوائف. فقد اعتبر الأب ديبوا Dubois الطوائف نتاجا لتشريع رشيد أسسته سلطة قديمة من أجل المحافظة على النظام والحضارة. كما لاحظ ريسلى H.H.Risley الاختلافات فى الصفات العرقية بين الطوائف، وفسر وجود الطوائف بأنها نتيجة الغزوات المتكررة للشعوب الهندوأوربية التى قدمت من وسط آسيا. أما هاتون Hutton (١٩٤٦) فقد نظر للطوائف على أنها نتاج الصدفة التاريخية، التى ارتبطت فيها عدة عوامل خاصة. وفى النصف الأول من القرن العشرين بدأت التفسيرات تكشف عن مزيد من الفهم للمجتمع الهندوسى ككل متكامل وعن استيعاب أفضل لدور الدين. فقد افترض سيلستان بوجليه Celestin Bouglé (١٩٧١) مجموعة من الخصائص الكامنة فى نظام الطوائف وحددها بثلاثة هى: التدرج الهرمى والاعتماد الاقتصادى المتبادل والفصل (الاجتماعى)، مع وجود تعارض بين الطوائف النقية والطوائف غير النقية. وشكلت هذه

الأفكار نقطة الانطلاق بالنسبة للدراسة التى قام بها ديمون L.Dumont (١٩٧٠). أما هوكارت A.M.Hocart فقد نظر إلى الطوائف فى العصور الفيدية Vedic Time(■) كتنظيمات لتنفيذ نظام الأضحيات، أما فى العصور الحديثة فهى نظام للعبادة. وأكد على الدور السياسى والدينى للملك. فقد شكل التعاضد بين العمليات الدينية والسياسية فى نظام الطوائف عقبة رئيسية أمام النظرية السوسيولوجية منذ عام ١٩٤٥. إذ افترض شرنفاس Srinivas مفهومين من أجل توضيح العلاقة بين الدين والسياسة هما: الطائفة المسيطرة، والتحول إلى السانسكريتية Sanskritization. بينما ساهمت نظريات أخرى مثل نظرية ماكيم ماريوت McKim Marriott (١٩٧٦) ونظرية إندين R.B.Inden (١٩٧٦) ونظرية بارنت S.Barnett (١٩٣٢) فى زيادة فهمنا للطوائف كنظم أخلاقية. لقد ركزت على مايمكن أن يشكل الشخصية الهندوسية، والتفاعل بين الأفراد فى ضوء النظام الفكرى السائد. كما اعتبر ديمون أنساق الطوائف بمثابة أنساق أخلاقية لتنظيم العلاقات بالرغم من أن نقطة انطلاقه كانت المجتمع ككل وليس طبقات معينة أو أفراد بعينهم. وحاول من خلال ادخال فكرة البناء فى التفسير أن يختزل كل العلاقات بين الطوائف وصولا إلى جوهرها الحقيقى. فالصفات الثلاثة التى حددها بوجليه وهى التدرج، والعزلة والاعتماد المتبادل يكمن خلفها بناء فكرى يؤمن بالتعارض بين الطهارة والنجاسة والتى تشتق من تلويث الطبيعة بالعناصر الجسمية، والعمليات العضوية. وتحدد الطهارة - ومقابلها النجاسة - نمط التدرج لأن الطاهر يحتل مكانة أعلى من النجس، كما أنها تحدد نمط العزلة لأن الطاهر والنجس يجب أن يظلا منعزلين. كما أنها تحدد نمط الاعتماد المتبادل، لأن استمرار التفوق يعتمد على مايقوم به ذوو المرتبة الدنيا من تخليص ذوى المرتبة العليا من أى تلوث. وهكذا فالتعارض يكمن فى كل مستويات الانقسامية فى الأنساق الطائفية. لكن هذا التدرج ليس تدرجا خطيا، فالمستويات الدنيا تخضع للمستويات العليا. ويمكن أن تسهم

(■) العصور التي ذكرت فى الكتب الهندوسية الدينية المقدسة (المترجم)

نظرية الفارنا Varnas في توضيح هذا. فالتصور الذى ينظر إلى المجتمع على أنه مكون من عدد من الفارنا (أجناس مختلفة أو حتى ألوان مختلفة) ظهر فى المجتمع الفيدى ووصل إلى أكمل صوره فى كتاب الميثاق الكلاسيكى المسمى دارما ساسترا Dharma Sastra (٢٠٠ق.م - ٢٠٠م) ولقد تم تحديد أربع من هذه الطوائف فى المجتمع الفيدى. فهناك ثلاث من هذه الطوائف ولدت مرتين لأنها صارت مقدسة من خلال طقوس مابعد الولادة والتى تمثل بالنسبة لها الميلاد الثانى، وهى البراهما Brahmana، والكشتارية Ksatriyas، والفايزيا Vaisya. والطائفة الرابعة هى طائفة السودرا Sudras التى تولد مرة واحدة. أم المنبوذون فيوجدون خارج هذا التقسيم. وتقف السودرا فى مقابل الطوائف ذات الميلادين. وتنقسم الطوائف ذات الميلادين بدورها إلى قسمين، فطائفة الفايزيا تقف فى مقابل طائفتى الكشتارية والبراهما. وهما ينقسمان بدورهما إلى قسمين. ويتم المحافظة على النظام الأخلاقى للمجتمع الفيدى من خلال الأضاحى التى تستفيدمنها كل الطوائف وتشارك فيها بطرق مختلفة. فعضو طائفة السودرا يقدم عمله وخدماته. وأعضاء طائفة الفايزيا يعملون مزارعين ويقومون بتربية الماشية ويقدمون الثروة التى يحصلون عليها كأضحية للآلهة. أما الكشتارية فلهم قوة ملكية ويمتلكون ثروة أكبر، وبامكانم أن يسيطروا على الفايزيا ويقدموا لهم الحماية. والبراهما يملكون قوة الهية وهم القادرون وحدهم على انجاز الأضاحى للكشتارية والفايزيا، حيث يحصلون منهم على هدايا فى المقابل. أما فى المجتمع الهندوسى الحديث، فقد حلت عبادة الصورة محل الأضحية، ولكن النظرية الڤيدية استمرت لتقدم النموذج التصورى لنظام تكاثر الطوائف والطوائف الفرعية وانتشارها على المستوى المحلى. ولقد رأى ديمون أن نموذج الفارنا يفصل على نحو فريد بين دور رجل الدين ودور الملك. فالتعارض بين الطهارة والنجاسة يفترض هذه التفرقة لأن رجل الدين هو وحده الذى يمتلك من الطهارة ما يمكنه من الوساطة بين البشر والآلهة. وبهذه الطريقة يظهر نمط مثالى للتدرج الهرمى تحتل فيه

المكانة وضعا أعلى من القوة، بينما يحتضن الدين كل شيء.

لقد سيطر نموذج ديمون على البحوث المرتبطة بالطوائف فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى العقود القليلة الماضية. ومع ذلك فقد تزايدت الاعتراضات على الطبيعة الثانوية للعمليات السياسية والاقتصادية. وظهر فى السنوات الأخيرة مزيد من الاهتمام «بالملكة الهندوسية» والدور السياسى والدينى للملك فى أداء الطقوس. وبدأ علماء الأنثروبولوجيا بالتعاون مع الباحثين العاملين فى حقل التاريخ الاجتماعى الهندى فى الاهتمام بالعلاقات الزراعية ونظام حيازة الأرض والتباين الاقتصادى. ويجب أن تؤدى هذه البحوث – التى ماتزال فى مراحلها المبكرة – إلى فهم أفضل للتباين فى نظام الطوائف، وللتغيرات التى تظهر فى العلاقات بين الطوائف والأسلوب الذى استجاب به نظام الطوائف للاستعمار والتصنيع والتبعية.

طائفة الكارجو Crgo Cult

ينطبق هذا المصطلح على عدد من **الحركات الإحيائية** التى ظهرت فى ميلانيزيا فى النصف الأول من القرن العشرين. ويظهر فى هذه الحركات، والتى كانت نتاجاً لسنوات الاستعمار الأوربى المبكرة، قادة **طوائف** كاريزميون من بين السكان المحليين، يدَّعون أن شحنات البضائع الأوروبية «الكارجو» سوف تصل فى المستقبل القريب وأنها سوف توزع على السكان المحليين بكميات كبيرة، مبشرين بفجر حقبة جديدة من الوفرة يتحكم فيها السكان المحليون فى السلع التجارية وليس الرجل الأبيض. ومن المعتقدات المصاحبة لهذه الحركات– على سبيل المثال– أن أول صفحة من الإنجيل، والتى جاء فيها أن المسيح كان رجلاً أسود وأن كل السلع التجارية قد خلقها الله ليتمتع بها السكان المحليون، هذه الصفحة تم نزعها بواسطة الرجل الأبيض فى الوقت الذى بدأ فيه بنزع السلع من ملاكها الحقيقيين. ولقد ذهب لورانس Lawrence (١٩٦٤) إلى أن طوائف الكارجو ظهرت بسبب دمج المعتقدات الدينية الميلانيزية القديمة حول الأصول فوق الطبيعية (الروحية) فى عناصر الثقافة المادية والموقف الجديد للحرمان النسبى الذى خلقه الاستعمار. فلم تكن

الثقافة التقليدية الميلانيزية تعرف التفرقة بين العمل والطقوس المصاحبة، كما كان يعتقد ان الثروة هى من خلق القوى فوق الطبيعة، وأن السلع التى يأتى بها الرجل الأبيض هى من خلق الله أو يسوع المسيح، ولذلك فإنها يمكن ان تؤول إلى السكان المحليين إذا ما عثروا على الصيغة الطقوسية الصحيحة. ولقد أدى ذلك إلى ظهور توصيات عديدة: ففى بعض الحالات توصى الطائفة بمحاكاة بعض الملامح المميزة لسلوك الرجل الأبيض وزيه.. إلخ، وفى حالات أخرى توصى بتحطيم الملكيات القديمة والمحاصيل القديمة من أجل استقدام العصر الجديد، وهكذا. ومع مرور الوقت، وكلما حصل السكان المحليون على معلومات أكثر دقة وشمولاً حول الطبيعة الحقيقية للمجتمع المسيطر «الاستعمارى» وعن مصدر السلع التجارية، تميل هذه الطوائف إلى تحويل نفسها إلى حركات سياسية تنشد الدعم السياسى من الفئات الاقتصادية والاجتماعية الدنيا.

الطاقة **Enrgy**

يحظى مفهوم الطاقة بأهمية كبرى فى النظريات البيولوجية والإيكولوجية، وقد استخدم فى ثنايا التفسير الأنثروبولوجى فى مجال الأنثروبولوجيا الإيكولوجية، وفى نظريات **وايت** وغيره من الأنثروبولوجيين المهتمين بالعلاقة بين الطاقة والثقافة **والتطور**، حيث يعتبر وايت أن الثقافة عبارة عن آلية يحصل الانسان بفضلها على الطاقة. وقد أسس نظريته فى التطور الثقافى على معيار زيادة استهلاك الفرد من الطاقة. فمع تطور الثقافات، يزيد مقدار الطاقة التى يتم الحصول عليها من البيئة. كما يتزايد عدم المساواة فى التوزيع الاجتماعى للطاقة (انظر **القوة**).. وقد طور الأنثروبولوجيون الإيكولوجيون- مثل أودم (١٩٧١)- أساليب تحليل وقياس تدفق الطاقة فى النظم الإيكولوجية، مع أخذ البشر وثقافتهم فى الاعتبار. ويشير نقاد نظرية التطور الثقافى المعتمدة على الطاقة إلى أن النماذج البيولوجية والايكولوجية لتدفق الطاقة واستخدامها لا يمكن تطبيقها بلا تمييز على النظم الاجتماعية الثقافية، لأنه لا يوجد بين الناس والموارد الطبيعية منطقة معقدة من الأبنية والنظم الاجتماعية والثقافية التى لا

يمكن إختزالها إلى تفسير مادى فج.

الطب الألوباثى

Allopathic Medicine

تقليد فى الممارسة الطبية يؤمن بأن العلاج يجب أن يستخدم مواد علاجية تحدث آثاراً مختلفة عن تلك التى أحدثها المرض المعالج، وهذا هو النمط السائد فى الطب التقليدى أو الطب «الغربى». أما الأنظمة الطبية الأخرى فهى: نظام المعالجة «المثلية» homeopathic الذى يعالج المرض بمثله أى اعطاء المصاب جرعات صغيرة من دواء لو أعطى لشخص سليم لأحدث عنده مثل أعراض المرض المعالج.

الطب البديل

Alternative Medicine

يستخدم هذا المفهوم عادة، للإشارة إلى طائفة واسعة من الممارسات العلاجية أو الدوائية التى لا تنتمى إلى تراث الممارسة الرسمية المتخصصة للطب الغربى التقليدى. وترجع أصول هذه الممارسات والوصفات العلاجية إلى تراث الطب الشعبى أو التقليدى، سواء كان محلياً أم مستورداً، والذى تتخذ ممارسته قدراً من الرسمية تبعاً لتأهيل وكفاءة ممارسيه. والواقع أن بعض الأساليب العلاجية «البديلة» قد تطورت إلى الحد الذى أصبحت فيه تمثل داخل التخصصات الطبية نظماً طبية متقدمة فى بلادها الأصلية: فالعلاج بالإبر الصينية مثلاً، يعد أسلوباً «بديلاً» للعلاج فى الغرب، لكنه يمارس كجزء من تخصص طبى معترف به. وتقاوم مهنة الطب سواء فى البلاد المتقدمة أو النامية تبنى أو قبول الأساليب العلاجية التقليدية أو البديلة، كما تقاوم التعاون مع ممارسيها. هذا على الرغم من أن بعض مشروعات الرعاية الصحية المبتكرة قد أوضحت أهمية وفائدة الاستفادة من المعالجين التقليديين فى توسيع الرعاية الصحية لتصل إلى الريفيين والحضريين فى البلاد النامية. أما فى العالم المتقدم، فلعل الدعم الشعبى الواسع للأساليب العلاجية البديلة يعكس شعوراً بعدم الرضا عن الطب التقليدى الذى يستخدم «التكنولوجيا المعقدة» كما يعكس البحث عن أساليب علاجية يمكن استخدامها فى علاج الأمراض التى لم ينجح الممارس الطبى الرسمى

فى التخفيف منها حتى الآن. انظر: **الانثروبولوجيا الطبية**..

الطب السلالى
Ethnomedicine

هو دراسة الممارسات العلاجية الشعبية أو المحلية، وكذلك دراسة المعتقدات والاتجاهات والاستراتيجيات الخاصة بالصحة والمرض. ويستخدم هذا المصطلح أحياناً كبديل **للأنثروبولوجيا الطبية** ولكن بعض المؤلفين يفضلون استخدام مصطلح الطب السلالى حيث أنه يشير إلى أهمية المفاهيم والتفسيرات الشعبية فى دراسة الصحة والمرض.

الطب النفسى السلالى
Ethnopsychiatry

دراسة الأمراض العقلية من منظور ثقافى مقارن. بما فى ذلك دراسة تعريف وتصنيف وعلاج المرضى العقليين فى مختلف البيئات الثقافية كما يوجد هناك كثير من المناقشات بين علماء الأنثروبولوجيا حول مدى عالمية أمراض عقلية معينة، ومدى تدخل العوامل الثقافية فى تعريف الأمراض العقلية، وتحديد أعراضها. ومن بين علماء الأنثروبولوجيا الذين أجروا دراسات متميزة فى هذا المجال: م.ك. **أوبلر**، الذى درس الطريقة الى يمكن بها تقسيم الاضطرابات العقلية إلى أنماط، وكيف يتأثر هذا الخلل العقلى بالتصرفات «السوية» فى جماعات سلالية معينة. وكذلك والاس A.F.C. Wallace، الذى وضع النظرية القائلة بأن أنواعاً كثيرة من الاضطرابات العقلية المرتبطة بثقافات معينة، لها أساس بيولوجى مرتبط بالتغذية. انظر: **الأنثروبولوجيا النفسية، والأنثروبولوجيا الطبية، والثقافة والشخصية.**

طبقات الزواج
Marriage Classes

استخدم ليفى شتراوس هذا المصطلح لإقامة تمييز تصورى بين الجماعات التى تقوم على قواعد الإنحدار القرابى «العشائر» وبين الجماعات التى ترتبط عن طريق التحالف الزواجى «الطبقات». وطبقات الزواج هى الجماعات التى تسمح بالتحديد الإيجابى لأشكال التبادل.

انظر **الأبنية الأساسية.**

طبقات العمر Age Classes

انظر: مراتب العمر

طبقات العمر Age Sets

توجد داخل العديد من المجتمعات القبلية، خاصة شرق افريقيا، ووسط البرازيل، وأجزاء من غينيا الجديدة، توجد جماعات تتأسس بناء على العمر وتتقاطع مع روابط القرابة. حيث ينتظم صغار الأفراد (غالبا ما يكونوا من الذكور وأحيانا يكونون ذكوراً وإناثاً) داخل وحدات يحمل كل منها اسما معينا ويمتلك عناصر الهوية المتكاملة. وتكون بعض الأنظمة الخاصة بطبقات العمر ذات طبيعة دائرية، تظهر فيها الأسماء مرة ثانية بعد عدد معين من الأجيال، بينما تكون أنظمة أخرى ذات طبيعة تطوريةأى أنها تبدع أسماء جديدة بشكل دائم. وربما يوجد ارتباط فى رؤية العالم وفى مفهوم الزمن الخاص بالثقافات التى تستخدم أنظمة العمر الدائرية والمتطورة. وتقتضى بعض الأنظمة الخاصة بطبقات العمر الفصل الفيزيقى بين طبقات العمر المختلفة أثناء المراهقة أو قبل الزواج. وغالبا ما يكونوا من فئات المحاربين صغار السن الذين يعيشون منعزلين فى بيت للذكور فقط. وفى مجتمعات أخرى لا تكون طبقات العمر جماعات مستقلة سكنياً، وإنما تميز نفسها بأنواع أخرى من الطقوس، والالتزامات الاجتماعة أو الاقتصادية أو السياسية، وتلعب طبقات العمر، التى تتقاطع مع روابط القرابة، دوراً مهماً في ضبط العلاقات بين الجماعات القرابية، كما تساعد على ضبط العلاقات بين الجماعات الجيلية المختلفة، وانتقال الموارد ذات القيمة أو الحصول عليها، وإحراز مكانة اجتماعية داخل المجتمعات التى تتبنى فيها المكانة على أساس العمر.

انظر: **تكريس، أنثربولوجيا العمر**.

طبقة اجتماعية Class, Social

تتميز النظم أو المجتمعات الطبقية بتقسيم أفقى للمجتمع إلى طبقات. وتعرف الطبقات – وفقاً للمفاهيم الماركسية– من خلال مواقعها المتباينة من **أدوات الانتاج**. فالطبقة المسيطرة تستحوذ على **الفائض** الذى تنتجه الطبقات الأخرى، وذلك من خلال تحكمها فى أدوات الانتاج. وهكذا تستغل الطبقة المسيطرة عمل هذه

الطبقات. وتكون العلاقة بين الطبقات علاقة عداء بصورة أساسية، كما يكون الصراع الطبقى حتمياً فى ظل النظام الطبقى.

وفى النظريات الأنثروبولوجية الخاصة بتطور المجتمعات الإنسانية عادة ما يُعزى ظهور الطبقات الاجتماعية إلى مستوى **الجماعة القائدة** للتكامل الاجتماعى. فحيث يزداد التخصص فى تقسيم العمل يظهر التباين بين الاقطاعيين والحرفيين والجنود ورجال الدين والزراع، وكذلك العبيد، فى بعض الأحيان. ومن المحتمل أن تكون هذه الجماعات هى الأساس الذى تنشأ عنه الطبقات الاجتماعية، التى تصبح أكثر تميزا مع ظهور **الحضرية** ونظام **الدولة**. وتميل دراسات علم الاجتماع للطبقة إلى اقتفاء أثر **ڤيبر** Weber فتهتم اهتماماً كبيراً بالقوة **والمكانة** بالإضافة إلى الوضع الاقتصادى باعتبارها محددات للطبقة الاجتماعية. وقد وسعت الدراسات الحديثة عن الطبقات من أطرها المرجعية. فنجد إحداها التى تتأثر بالنظرية النسائية تذهب إلى أن العلاقة الطبقية الأساسية تتمثل فى العلاقة بين الرجل والمرأة. كما يذهب بعض الأنثروبولوجيين الماركسيين إلى أن المجتمعات التى تنهض على نظام البدنة يستغل فيها الكبار عمل الصغار والنساء، وهكذا تتشكل الطبقات. انظر: **تدرج طبقى**

الطبقة الإقطاعية Estate

تميز دراسات **التدرج الطبقى الاجتماعى** بين ثلاثة أنواع رئيسية للطبقات الاجتماعية، وهى **الطائفة**، **والطبقة**، والطبقة الاقطاعية. حيث ترتبط هذه الطبقة بالمجتمعات **الإقطاعية** وما بعد الإقطاعية. وتنهض هذه الطبقة الإقطاعية- مثل- الطبقة الاجتماعية- على معايير اقتصادية، لأنها تتعلق بالأرض وحقوق الملكية. إلا أنها- على عكس الطبقة الاجتماعية- تمثل حالة لصيقة بالوضع البنائى للفرد ويحددها القانون. وهكذا فإن الأوضاع الطبقية للمقطع Vassal (الذى يُقطعه السيد الاقطاعى أرضا لقاء تعهده بتقديم المساعدة العسكرية إليه) أو القن (رقيق الأرض) أو السيد الاقطاعى تكون ثابتة وتكتسب بمجرد المولد فى فئة اجتماعية اقتصادية معينة.

طبقة مغلقة **Caste**

انظر: **طائفة** (فى الهند)

الطبيعة/ التنشئة (التربية)

Nature / Nurture

يعد الخلاف والجدل الدائر حول تأثير كل من الطبيعة والتنشئة (التربية)، والوراثة والبيئة، والغريزة والتعلم، أحد الموضوعات المتكررة فى العلوم الاجتماعية التى تمتد بجذورها التاريخية والإيديولوجية والفلسفية المعقدة إلى أعماق بعيدة. ولعل تنامى الاهتمام مؤخراً بموضوع **البيولوجيا الاجتماعية** مثلاً، والجدل حولها يعد صورة حديثة من صور الاهتمام بهذا الموضوع. ومن المجالات التى اتصل حولها الحوار ميدان دراسات **النوع والعرق**، وكذلك المناظرات الدائرة فى اطار النظرية والسياسة التربوية حول وراثة الذكاء ونموه. وتتميز هذه المناقشات فى الغالب بالمواجهة بين رأيين متطرفين أولهما محاولة أنصار الحتمية البيولوجية الذين يردون كل الظواهر الإنسانية إلى مستوى التعبير عن عمليات بيولوجية أو بيولوجية نفسية. وفى الطرف الآخر يقف أنصار الحتمية الاجتماعية أو الثقافية ليلوذوا بالقول المأثور بأن الانساق الاجتماعية أو الثقافية ذات نوعية خاصة متميزة، ولا يمكن ردها إلى مستويات أخرى من التفسير، وبالتالى فهم يؤكدون أن علم الحياة لا صلة له بالعلوم الاجتماعية.

إلا أن التطورات المعاصرة التى طرأت على بعض المجالات **كعلم السلوك المقارن**، وفى البيولوجيا الاجتماعية، وفى **الأنثروبولوجيا النفسية** وغيرها، ، توحى بأنه يتعين النظر إلى الأنساق البيولوجية والاجتماعية الثقافية على أنها متداخلة وتربط بينها علاقات متبادلة. فكل من الحتمية البيولوجية، والحتمية السوسيولوجية قاصرة فى حد ذاتها، حيث فشلتا فى إدراك حقيقة أن الطبيعة البيولوجية لبنى الانسان، هى التى تجعلهم كائنات ثقافية واجتماعية. ويعنى ذلك أن «البرمجة» السلوكية والنفسية للانسان تتضمن قدرات **كاللغة** مثلا، وقدرات معقدة على الترميز، والميل نحو التنظيم الاجتماعى والثقافى. ومع ذلك فهذه القدرات والاستعدادات توجد فى البدء «خلواً» من أى مضمون، أى لا تحوى مضموناً

سابق التحديد (فكل البشر الأسوياء يولدون مزودين مثلاً بقدرات على تعلم اللغة واستخدامها، ولكن اللغة الخاصة التى يتعلمها الانسان فعلاً إنما يحددها السياق الخاص الذى ينشأ فيه). ويمكن بنفس الطريقة الاتفاق على أن هناك ذخيرة عامة وشاملة من العواطف الإنسانية، ولكننا ندرك -مع ذلك- أن الثقافات والأنساق الاجتماعية المختلفة هى التى تعمل على تشجيع التعبير عن هذه العواطف ذات الصبغة العامة بدرجات وصور وأشكال مختلفة. ومع ذلك، فلا ينبغى الخلط بين الاعتراف بأهمية الاستعدادات والظروف البيولوجية فى تشكيل الأنساق الاجتماعية الثقافية البشرية، وبين العملية السياسية أو الإيديولوجية فى طرح نموذج للحتمية البيولوجية، مختار بعناية ليبرر إخضاع بعض الفئات والجماعات الاجتماعية، أو العرقية أو السلالية. ومعنى ذلك أن البحوث التى ستجرى على الجوانب البيولوجية للسلوك والانساق الاجتماعية الثقافية، سوف تخضع لنفس عملية التحليل النقدى، التى تمر بها كل نظريات العلوم الاجتماعية، وهو تحليل يستهدف الكشف عن الدلالات الإيديولوجية الفعلية والممكنة، المقصودة وغير المقصودة للنظرية محل البحث.

الطبيعة / الثقافة

Nature / Culture

أحد أنواع **التعارض الثنائى** الرئيسية، التى اعتبرها **ليفى شتراوس** أساسية بالنسبة لأنماط الفكر الانسانى. وقد تكفل بإيضاحها التحليل **البنيوى للأسطورة والشعائر** وغيرهما من مجالات **الرمزية**.

طراز تكوينى / طراز سلالى

Genotype

الإمكانيات التكوينية أو الوراثية للكائن الحى. وتخلق علاقة تفاعل الطراز التكوينى مع البيئة **النمط العضوى الظاهر**، أى التعبير الظاهرى الذى يمكن ملاحظته.

الطرز المنشئة **Archetypes**

هى الصور التى تشكل محتوى اللاوعى الجمعى فى رأى عالم النفس يونج. واستخدم المصطلح أيضاً فى

دراسة الفن **والرمزية**، وإن كان ذلك إلى حد ما بصورة أكثر عمومية ليعنى الصور الرمزية ذات الأساس المشترك. أما فى مجال **الأنثروبولوجيا** البنيوية، فقد تعرضت فكرة الطرز المنشئة أو المضامين المشتركة فى العقل الباطن إلى الرفض لصالح فكرة الأشكال الرمزية المشتركة أو الأنماط التى تضفى نظاماً على تنوع المضامين المتاحة.

طرق البحث

Research Methods

تتضمن طرق البحث فى الأنثروبولوجيا طرق **تصميم البحث**، وطرق تنفيذ **العمل الميدانى** الإثنوجرافى، وطرق تحليل وتقويم البيانات التى يتم جمعها. وفى القرن التاسع عشر لم تكن طرق البحث الأنثروبولوجى قد بلغت مستوى عاليا من التطور، حيث اقتصر كثير من الكتّاب على جمع نتف وشذرات تتسم بالغرابة من مناطق مختلفة من العالم، أو من داخل منطقة جغرافية بعينها، وكانت تلك الشذرات يعاد تجميعها فيما بعد وفقاً للنظرية **التطورية** أو **الانتشارية** الخاصة التى يراد دعمها وتأييدها. أما أنثروبولوجيا القرن العشرين فقد تحولت- تحت تأثير **بواس** **ومالينوفسكى** وغيرهما- عن هذا التجميع التعسفى للمادة الإثنوجرافية لتبرير مواقف نظرية مسبقة، إلى الدفاع عن الدراسة الشاملة المتكاملة للثقافات غير الغربية. وهكذا أصبح اصرار بواس على الخصوصية الثقافية وعلى جمع المادة الميدانية بشكل منهجى ومتكامل، كما أصبحت طريقة **الملاحظة بالمشاركة** التى ابتكرها مالينوفسكى تمثل جميعها جزءاً متكاملاً من تراث علم الأنثروبولوجيا، وقد اتجه هذا التراث اليوم نحو الدراسة الشاملة **للمجتمعات المحلية**، ودراسات **البناء الاجتماعى** أو **الثقافة** متأثرة فى كثير من الأحوال بالنظرية **الوظيفية** فى دراسة المجتمع.

وتستكمل الملاحظة بالمشاركة فى بحوث الأنثروبولوجيا المعاصرة بطائفة من أساليب البحث التى تعتمد جزئياً على طبيعة ميدان الدراسة أو

الفرع العلمى الذى يجرى البحث فى اطاره.

ونظراً لأن البحوث المعاصرة أصبحت تركز فى المقام الأول على دراسة مشكلة أو مشكلات بعينها، وأخذت تبتعد عن الطابع الشمولى الكلى، فقد استحدثت مجموعة من أدوات البحث المتخصصة التى ترتبط بمجالات بحثية متباينة مثل: الأنثروبولوجيا الايكولوجية ودراسات **القرابة**، **والأنثروبولوجيا التطبيقية**. وتضم الطرق التى شاع استخدامها الآن: المقابلة، سواء المقابلة المقننة أو الاستبيان أو المقابلة المتعمقة، **ودراسة الحالة**، والمسوح، واستخدام الخرائط، واستخدام المادة التاريخية والأرشيفية لتوفير البعد الزمنى للموضوع، واستخدام البيانات الاحصائية أو بيانات التعداد.. إلخ. كما تستخدم الآن طرق التسجيل الصوتى والفوتوغرافى للمساعدة فى جمع المادة. وقد طور ميدان **الأنثروبولوجيا البصرية** وميدان **الفيلم الإثنوجرافى** طرقاً تزداد اتقاناً باضطراد لإدماجها ضمن عمليات تصميم البحث وتحليل البيانات.

وقد شهدت السنوات الأخيرة استخدام أجهزة **الحاسب الآلى**، **والنماذج الرياضية** والنماذج الاحصائية فى الأنثروبولوجيا نمواً كمياً وكيفياً، بحيث أصبح لدى الأنثروبولوجيين اليوم طائفة عريضة من أساليب استخدام الحاسب الآلى، والنماذج الرياضية والإحصائية التى يمكن ان تساعدهم فى صياغة واختبار البيانات التى تحت أيديهم واستنطاق مادتهم من أجل توليد نتائج جديدة ثرية فى دلالتها. ومن التحديات الرئيسية التى تواجهها الأنثروبولوجيا المعاصرة استيعاب هذه الطرق البحثية الجديدة وربط هذا المستوى المتزايد من التدقيق الرياضى بالجوانب التفسيرية للأنثروبولوجيا، وذلك من أجل أن يتجنب هذا العلم سيطرة **التحليل الشكلى** العقيم فى نفس الوقت الذى يستفاد فيه من مظاهر التقدم المنهجى. هذا وقد برزت **الأنثروبولوجيا النقدية** فى الإفادة من عناصر التقدم فى أساليب التحليل الأنثروبولوجى ومن تدقيق

وإحكام الدلالات الفلسفية والإيديولوجية لطرق البحث الأنثروبولوجى(■).

انظر: **الكتابة الإثنوجرافية.**

طرق العمل الميدانى
Fieldwork Methods

انظر: **تصميم البحث، وطرق البحث.**

طعام، غذاء Food

رغم التسليم بأهمية الأنشطة المرتبطة بالحصول على الطعام، وإعداده، والمشاركة فيه، واستهلاكه، والوقت المخصص له، إلا أن هذا الميدان لم يحظ باهتمام ظاهر كبير من جانب الأنثروبولوجيين، على الرغم من الاستشهاد على الدوام بالممارسات والمعتقدات والعادات الاجتماعية المرتبطة بالطعام كنماذج أو شواهد توضيحية فى مجالات متنوعة مثل: **القرابة، والأنثروبولوجيا الاقتصادية، والأنثروبولوجيا الرمزية**، وقد قدم لڤيتاس G.Levitas (١٩٨٣) فى عرضه لهذا الميدان مسحاً للإسهامات الأنثروبولوجية فى دراسة الطعام، وفى دراسة جوانب بعينها من العلاقة بين نظام الغذاء، والتغذية، والثقافة. ولاحظ **فريزر** و **تايلور**، وبعض أنثروبولوجى القرن التاسع عشر الآخرين، قد أولوا اهتمامهم **للمحرمات (التابو)** الغذائية بوصفها رواسب تخلفت عن مراحل سابقة فى التطور، وأكدوا أهميتها فى نظرياتهم عن نشأة الدين (انظر: **توتمية**). ثم قام علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيون فيما بعد، متأثرين فى ذلك **بدوركايم، وراد كليف، وبراون**، بتطوير دراسة القيمة المعنوية للطعام واستخدامه كعنصر رمزى فى العلاقات الاجتماعية، حيث يساعد فى الحفاظ على البناء الاجتماعى. فى نفس الوقت بدأ علماء الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكيون، تحت تأثير مالينوفسكى ونظريته الوظيفية فى الثقافة، فى دراسة وظيفة الممارسات المتصلة بالطعام، وآثار تلك الممارسات على نفسية الجماعة وثقافتها. ثم

(■) راجع حول الموضوع، محمد الجوهرى وزميله، طرق البحث الاجتماعى، طبعات متعددة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ١٩٩٥، الفصل السادس عشر، ص٤٦٧ - ٥٣٣.
وانظر لنفس المؤلف، مناهج البحث الاجتماعى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ١٩٩٣.
(المحرر)

قامت الإيكولوجيا الثقافية بدفع هذا الاتجاه خطوات أبعد إلى الأمام، حيث حاولت ان توضح أن ما يبدو لنا غير منطقي من المحرمات والممارسات الغذائية ليس في الحقيقة سوى آليات للتكيف تستهدف الحفاظ على التوازن بين البشر والموارد في بيئة معينة. انظر: **المادية الثقافية.**

ثم قام **ليفي شتراوس** بتوجيه الدراسة الأنثروبولوجية للطعام إلى وجهة جديدة، حيث استخدمها كمجاز لوصف نظريته في التعارضات البنائية. وانطلاقاً من نظريته التي ترى ان جميع منتجات العقل البشرى تتسم ببناء معرفى مشترك، استخدم مثال الطعام ليوضح كيف يمكن استنباط هذا البناء حتى في السياق الذى يبدو عادة أنه لا تحكمه سوى الضرورات العملية أو البيولوجية. ثم عمدت مارى دوجلاس (١٩٧٠) إلى الجمع بين الاتجاه **البنيوى** وعناصر من **البنائية الوظيفية** البريطانية لكى توضح لنا قواعد توليد السلوك المرتبط بالطعام، ولكى تربط المحرمات الغذائية بالتنظيم الاجتماعى وأقسام البنية.

وتوازى مع تلك التطورات التى حدثت فى الأنثروبولوجيا البنيوية دراسة الغذاء فى المجتمعات القبلية والقروية انطلاقاً من اهتمامات داخل ميدان **الأنثروبولوجيا الطبية**. وقد أثمرت هذه الجهود طائفة من البحوث التى درست العلاقة بين نظام الغذاء، والتغذية، وأمراض سوء التغذية من ناحية والعوامل الثقافية الاجتماعية من ناحية أخرى. وتتجه تلك الدراسات، مثل دراسات علماء الأنثروبولوجيا الايكولوجية، إلى معارضة النظرة البنيوية والبنائية الاجتماعية إلى الممارسات الغذائية كعناصر رمزية و/أو عناصر بنائية اجتماعية.

ولعل حل هذا التعارض يكمن، كما يرى لفيتاس، فى تطور اتجاه تاريخى جديد يرى أن **استراتيجيات التكيف** الخاصة بالطعام تنطوى في نفس الوقت على تدخل فى تحديد المجالات الرمزية المعرفية. لذلك تمثل دراسة جودى (١٩٨٢) فتحاً جديداً عندما أخذت فى اعتبارها المنظور التاريخى. وقد درس جودى العلاقة بين النظم الغذائية والابنية الاقتصادية الاجتماعية، من خلال الربط بين العادات الغذائية، **وأنماط انتاج** معينة.

ونظم اتصال معينة. وهو فى ذلك لا ينظر الى ثقافة الطعام كبناء رمزى أو معيارى وحسب، وإنما كنتيجة أيضاً لعمليات تاريخية معينة. بحيث أنه يرى أن التغيرات التى تطرأ على العادات الغذائية إنما هى ثمرة من ثمار تغير العلاقات الاجتماعية والطبقية.

الطفولة **Childhood**

انظر: **انثروبولوجيا العمر**

طقس **Ritual**

انظر: **شعيرة**

طقس (عيرة) **Rite**

انظر: **حفل مراسمى، شعائر.**

طقوس العبور **Rites of Passage**

انظر: **شعائر الانتقال (المرور)**

طلاق **Divorce**

هو الانفصال الرسمى لرابطة **الزواج**. وتختلف طبيعة الطلاق ومداه بدرجة كبيرة تبعاً للسياقات الاثنوجرافية المختلفة. ومن عوامل الطلاق المهمة التى يتكرر ذكرها فى هذا الصدد انطواء علاقة الزواج على معاملات فى الملكية، حيث يفترض أنه كلما ارتفعت **مدفوعات الزواج**، قل حدوث الطلاق. أما عندما تنخفض تكلفة الزواج أو تنعدم، يصبح الحصول على الطلاق أيسر كثيراً، وقد قام **جودى Goody** (١٩٥٨) بتقديم صياغة أدق لهذا الرأى (انظر: **الجماعة المنزلية**) حيث أوضح أن العوامل التى ينبغى أن توضع فى الاعتبار لا يجب ان تقتصر على تكلفة الزواج فقط، وإنما يجب أن تهتم بالسياق الاقتصادى والقرابى العام للعلاقة الزوجية. وبصرف النظر عن العوامل الاقتصادية فسر بعض الأنثروبولوجيين شيوع أو عدم شيوع الطلاق من خلال طبيعة الأنساق العاطفية، أو **الاتجاهات** التى ترتبط بدورها بأسس التنظيم الاجتماعى التى قد تركز إما على علاقة الزواج، أو تشجع بدلاً منها علاقات أخرى بديلة (مثل علاقة الأخ/ والأخت، أو الأب/ والأبن، أو الروابط بين جماعات من الرجال، وجماعات من النساء.. وما إلى ذلك). وفى مثل هذه الحالة الأخيرة يمكن القول أن علاقة الزواج **والأسرة النووية** تكون هامشية بالنسبة

للتنظيم الاجتماعى، ومن ثم تتصف بعدم الاستقرار.

وقد أوضحت النظريات **البنيوية** التى سارت على نهج **ليفى شتراوس** فى تحليل «ذرات القرابة» ان الانتظامات والتناقضات فى نظم العلاقات والاتجاهات لا يجب دراستها على أنها مجرد تجميع للعلاقات الفردية، بل من خلال البناء الكلى للعلاقات بين العلاقات.

وأخيراً يجب أن نذكر أن الاجراءات والاتجاهات المصاحبة للطلاق هى أيضاً تعبير عن علاقات **النوع**، وسيطرة الذكور على البناء الاجتماعى. ويعد التحيز ضد المرأةفى الطلاق أحد الوسائل التى يسيطر من خلالها الرجال على السلوك الجنسى للنساء، وعلى نشاطهن الانجابى.

الطموح الزواجى (للمرأة)
Hypergamy

المعيار الذى يرى أن على المرء أن يزوج ابنته إلى أسرة تتمتع بمكانة أفضل من أسرته هو. كما تفضل المرأة فى مثل هذا النوع من الزواج، أن تتزوج من رجل يتمتع بمكانة أفضل من وضعها، لكن يمكنها أن تتزوج رجلاً فى مثل مكانتها. أما الرجل، فى هذا النظام، فلا يصح أن يتزوج من امرأة أعلى منه منزلة. ويمكن ان نجد نظام الطموح الزواجى فى الهند، هذا على الرغم من أنه ليس نمطاً شائعا هناك، وينسجم هذا النمط من الطموح الزواجى مع فكرة التدرج الهرمى التى يقوم عليها نظام الطائفة. انظر: **تلوث**، **نجاسة**، **تدنيس**. والشكل المثالى للزواج فى الثقافة الهندية الكلاسيكية يعد نوعاً من الهبة أو المنحة، وتقدم هذه الهبة إلى البراهمة (الكهنة) فى بعض الظروف الأخرى، ويدل تقديمها على وضع الفرد. حيث يعد الفرد الذى تقدم إليه هذه الهبة ذا وضع أفضل ومن الناحية المثالية، يجب أن تكون الهبة التى تقدم فى الزواج، فتاة عذراء، ومما يرفع من قيمة الهبة ألا تحصل أسرة العروس (الهبة) على مقابل مادى. بل أن الهدايا تصاحب العروس دائماً، وذلك فى صورة دوطة عالية القيمة. وفى المقابل نجد أن أهل العروس لا يتوقعون الحصول فى مقابلها على زوجات لهم أو للأجيال القادمة، لكنهم يأملون أن تساعدهم فى تحسين وضعهم أو هيبتهم. وتتجلى علاقة التراتب بين أسرة العروس (الهبة)

والأسرة التى تقبل هذه الهبة، فى الأنشطة المرتبطة بالأكل (انظر: **مؤاكلة**)، كما تظهر فى **موقف التهادى** وفى المصطلحات المرتبطة بنظام التصنيف القرابى. وتستخدم كل طائفة أو طائفة فرعية أو أسرة تحاول أن تحسن وضعها، نظام الطموح الزواجى. لهذا يوجد هذا النظام فى مثل هذا النوع من الخلفية التنافسية التى تميز الطوائف ذات المكانة العليا، التى تمارس فيها الطوائف العليا الطموح الزواجى، فنجد أن الطوائف ذات المكانة الأدنى تتزاوج فيما بينها وتدفع المهور لأسر الزوجات (انظر: **مدفوعات الزواج**) دون ان يحصلوا على أية ميزة أو هيبة.

ومن الممكن أن يؤدى تكرار الزيجات الطموحة بين أهل الزوجات وأسر الأزواج إلى تقوية علاقات المصاهرة، ويخلق نظاماً من التحالف **الزواجى اللامتماثل**، حيث تتحالف ثلاث جماعات أو أكثر. ومن شأن ذلك أن يؤدى إلى تراكم النساء على قمة الهرم الاجتماعى، حيث يؤدى وأد الأطفال **وتعدد الزوجات** والعنوسة الإجبارية، والزواج من خارج الجماعة إلى ضمان فرص الزواج للنساء اللاتى ينتمين إلى المستويات الدنيا. ومن شأن ذلك أن يؤدى إلى قلة عدد النساء المتاحة للزواج فى المستوى الأدنى. وقد أوضح بارى (١٩٧٩) J.p. Parry ان هذا النظام يتصف بعدم الاستقرار. حيث ترتبط مكانة كل من الزوج والزوجة بمكانة أولادهما، ولذلك يمكن أن يتجه كل من ذوى المكانة العليا والمكانة الدنيا الى تفضيل الزواج من قرين يتكافأ معهم فى المكانة، باعتبار ذلك حلاً أكثر أماناً. ومن ثم يتجه هذا النظام إلى التحلل داخل دوائر من **الزواج الداخلى**، وأعنى جماعات تتفق على الزواج فيما بينها وعلى مقاطعة الزواج من أصهارهم الأدنى منهم والأعلى منهم منزلة. لكن وجود مثل هذا **الزواج المتكافىء** يتسم هو الآخر بعدم الاستقرار، لأن كل زيجة تعد- بعد اتمامها- نوعاً من الطموح الزواجى، ومن ثم يتجه النظام إلى الارتداد إلى شكله الأصلى. وتدل دورات التحول الزواجى هذه على أنه من الصعوبة بمكان أن نميز بين الزواج المتكافىء والزواج من طبقة أعلى. فالطموح الزواجى، كفكرة، يقترن بأشكال من عمليات التهادى والتمييز بين

المصطلحات القرابية التى تطلق على
الأصهار. وهذه المصاحبات يمكن
أن نصادفها فى مجتمع ينتشر

فيه- احصائياً- الطموح الزواجى،
كما يمكن أن توجد داخل نظام
يمارس أشكال الزواج المتكافىء.



ظاهرة اجتماعية **Scial Fact**

شكل هذا المفهوم جانباً مهماً في نظرية **دوركايم** الاجتماعية والأنثروبولوجية. ويشير المصطلح إلي المبدأ الأساسي الذي طرحه دوركايم وقرر فيه أن الاجتماعي ينبغي أن يفسر في ضوء ما هو اجتماعي، ولا يجب أن يختزل إلي مستوي تفسيري آخر كالنفسى أو البيئي أو غيره، وذلك لأن الظواهر الاجتماعية لها وجود مستقل، وبالتالي فهي تشكل مستوي من الوجود الواقعي المستقل تحليلياً.

وقد لاقي هذا المبدأ قبولاً واسع النطاق في التراث **البنائى الوظيفى** لدى الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، وكان من آثاره أن أدى إلي الفشل في استكشاف ارتباطات الأبعاد المختلفة للسلوك البشري (أى الأبعاد البيولوجية والبيئية، والنفسية، والاجتماعية الثقافية). وقد أدى ذلك إلي تعاظم حدة اعتراض الأنثروبولوجيا الحديثة علي التضمينات الفلسفية والنظرية لهذه الحتمية السوسيولوجية.



عائلة، وحدة معيشية

Household

انظر: جماعة منزلية

العائلة الأصلية (الكبيرة)

Stem Family

صاغ هذا المصطلح فريدريك لوبلاى (١٨٥٥) للإشارة إلي شكل معين من أشكال الأسرة كان منتشراً بين عائلات كبار الملاك الأثرياء في المناطق الريفية من أوربا. وكانت حقوق ملكية الأرض أو الثروة تنتقل من جيل إلي جيل، وكان كل وارث يصبح بؤرة التنظيم العائلي فى هذا الجيل.

عائلة ملتحمة (متصلة)

Family, Joint

مصطلح يستخدم عموماً للإشارة إلي نمط من الأسر المركبة أو الممتدة، يتكون من عدة أسر نووية ترتبط ببعضها البعض بروابط القرابة أو النسب.

عائلة ممتدة

Extended Family

امتداد عضوية **الأسرة** إلي ما بعد حدود الأسرة النووية. وهذا الامتداد يمكن أن يشمل أفرادا من نفس الجيل أو من عدة أجيال. ويمكن تصنيف أشكال العائلة الممتدة طبقاً للروابط بين الأسر النووية التي تكونها، فيمكن القول مثلاً أن هناك العائلة الممتدة التي تضم أسر الأخوات أو أسر الإخوة، فى **فرع الأم** أو في **فرع الأب**. وقد شاع استخدام تصنيف أنماط الأسرة إلي ممتدة أو نووية كثيرا في علم الاجتماع، إلا أنه لا يعد ذا قيمة تحليلية في علم الأنثروبولوجيا، حيث أن الدراسات الأنثروبولوجية للجماعات والشبكات **القرابية**، تستخدم مجموعة من الفئات والتصنيفات المعقدة بدلا من التفرقة البسيطة بين الأشكال النووية والممتدة.

عابر للقوميات
Transnational

انظر: **الشركات متعددة الجنسية**.

العادات الشعبية **Folkways**

يستخدم هذا المصطلح لوصف **العادات الاجتماعية** والفردية، أو أنماط السلوك النمطى المميزة لمجتمع أو شعب معين. وقد استخدمه عالم الاجتماع الأمريكي **سمنر** في كتابه «العادات الشعبية» (١٩٠٦)، ولكن لم يكتب له الشيوع سواء في الأنثروبولوجيا البريطانية أو الأمريكية.

عادة اجتماعية **Custom**

يعنى **التراث** الثقافي أو أشكال السلوك المعتادة داخل جماعة اجتماعية معينة. ولا يعنى مفهوم عادة اجتماعية مجرد التواتر الاحصائي لسلوك معين فحسب، ولكنه يتضمن بعداً توجيهياً كذلك: فالسلوك المعتاد (أى العادات) هو ذلك السلوك المتوقع أو المطلوب من أفراد المجتمع تحت أى ظرف من الظروف. منا هنا فإن ممارسة سلوك مخالف للعادة الاجتماعية يمكن أن يسبب العقاب الذي يتراوح من عدم الموافقة الاجتماعية الي النفى أو النبذ، أوأى نوع آخر من العقاب. ويذهب بعض علماء **الأنثروبولوجيا القانونية** إلي أن العادات الاجتماعية تمارس في المجتمعات التى لم تعرف الدولة بعد وظيفة الضبط الاجتماعي التي يمارسها القانون في النظم ذات الدولة. وقد تراجعت أهمية مفهوم العادة الاجتماعية في الأنثروبولوجيا، ولم يعد بنفس الأهمية التي كان ينسبها إليه بعض الكتّاب مثل **سمنر** (١٩٠٦)، ثم من بعده **مالينوفسكي** (١٩٢٦) **وفورتس** كبؤرة للبحث الأنثروبولوجي. فقد اتجهت الأنثروبولوجيا الحديثة بدلا من هذا إلي هجر فكرة التراث الثابت الذي ليس له عمر محدد والذي يوحى به مفهوم العادة الاجتماعية، والاتجاه نحو تحليل الأفعال التي تخلق النظم الثقافية من خلال عمليات التفاعل الاجتماعى.

العاطفة **Emotion**

يتفق معظم الأنثروبولوجيين علي أن هناك أساساً بيولوجياً نفسياً عاماً أو رصيداً كامناً لردود الأفعال العاطفية لدي الانسان، ولكن الآراء تتباين حول مدي اختلاف تعلم

العواطف والتعبير عنها بين الثقافات. وعلي سبيل المثال يقول ويستون لابار La Barre (١٩٧٠) أنه لا يوجد نظام أو لغة واحدة للعواطف في جميع الثقافات، وأن كل ثقافة تضفي معانى معينة ومتغيرة للتعبيرات أو الاشارات التي تنقل العواطف، ويقول باحثون آخرون أن التعبيرات بالوجه عن العواطف عامة في معانيها، بالرغم من اختلافها ثقافيا فى السياقات التي تستخدم فيها وفى كثافة التعبير عنها. وتشكل دراسة العواطف من منظور ثقافي مقارن جزءاً من **الأنثرولولوجيا النفسية.** وحظيت بأهمية كبيرة أيضاً في دراسات **التنشئة الاجتماعية**، وفي مدرسة **الثقافة والشخصية**.

العالم الثالث Third World

مصطلح كثيراً ما يستخدم دون تدقيق للاشارة إلي بلاد في آسيا، وافريقيا، وأمريكا اللاتينية. وهو يعني من الناحية الاقتصادية البلاد التي تخلفت عن النمو أو الآخذة في النمو (انظر مادة **تنمية**)، ويعني من الناحية السياسية تلك البلاد التى ليست منضمة إلي دول العالم الأول الغربى الرأسمالى، أو دول العالم الثانى الشرقى الاشتراكى، وتوصف تلك البلاد عموماً بأنها دول «حركة عدم الانحياز». ويستخدم بعض الكتّاب اليوم مصطلح دول العالم الرابع للدلالة على دول العالم الثالث التي تتميز بأدني مستوي من مستويات التنمية الاقتصادية، أو التي تمتلك أقل قدر من الموارد المستغلة.

العالم الرابع Fourth World

فئة رابعة أضيفت إلي التقسيم التقليدي للدول تبعا لدرجة **التنمية** (انظر: **العالم الثالث**).. ويتكون العالم الرابع من الدول الأقل تقدماً، التي يوجد فيها أدنى مستويات الدخل الفردى، وهى عموماً دول ليست لديها أى موارد طبيعية، ونمو الصناعة التحويلية فيها فى أدنى مستوياته علي الاطلاق. ويمكن القول عموماً أن ما يطلق عليه العالم الرابع يضم البلاد الأقل تقدماً فى افريقيا وآسيا.

عامل مُسخَّر Peon

نوع من **رقيق الدَّين** قد يكون **تابعاً**، أو مستأجراً أو مستخدماً. ويقوم نظام العمال المسخرين علي نظام سياسى اقتصادى يدعمه، وذلك بربط

العامل المسخر بسيده (انظر: **الولاية**) بمديونية دائمة.

عبادة Cult

نمط من التنظيمات أو الحركات الدينية التي تنشق عن التقليد الدينى المسيطر أو القويم للمجتمع المحلي. ونلاحظ ان استخدام المصطلح لا يميز بوضوح دائماً بين العبادة والطريقة، رغم أن المصطلح الأخير يقتصر استخدامه عموماً علي الجماعات الأكثر تنظيماً وانغلاقاً وامتلاكاً لتنظيم سلطوى، والملتزمة بنص ديني لا يحظى إلا بتصديق الأقلية. من ناحية أخرى، تتجه العبادة لأن تصبح حركة أكثر تلقائية وانفتاحاً، وتتجمع غالباً حول قائد ديني معين، وتفتقر الي بناءات السلطة الرسمية الخاصة وشروط العضوية.

وهناك بعض العبادات التي تتسم بطبيعة سياسية ودينية، مثل **طائفة الكارجو** الميلانيزية أو الحركات **الاحيائية** في أجزاء عديدة من العالم، أو ربما تكون استمرارا لتقاليد مرتبطة بالممارسات العلاجية. مع مجموعات من المعتقدات الشعبية التي نجدها فى مناطق عديدة تتعايش مع أحد الديانات العالمية الأصلية. مثل حالة الأومباندا Umbanda.. وغيرها من العبادات **التوفيقية** العلاجية والسحرية الأخري في البرازيل. فهي تجمع، علي سبيل المثال، عناصر ترجع لأصول كاثوليكية وافريقية وهندية أمريكية. وتتميز هذه العبادات بأن لها جاذبية خاصة للقطاعات الهامشية والفقيرة في المجتمع المحلي. وقد فسر لويس J.M. Lewis (١٩٧١) هذه العبادات العلاجية بأنها أنشطة تعويضية تمنح لأعضاء المجتمع الذين يعيشون فى أوضاع بنائية هامشية أو ضعيفة (كالمرأة في المجتمعات الاسلامية)، تمنحهم قدراً معيناً من التأثير أو القوة الروحية أو السحرية.

كما يستخدم مصطلح عبادة للدلالة علي العبادات الاقليمية في الديانة الكاثوليكية، التي قد ترتبط بوجود **أضرحة** اقليمية، أو بفريضة **حج** إلي أماكن مقدسة، أو أعياد سنوية لتكريم القديسين المحليين (الذين يسبغون علي المجتمع حمايتهم).

عبد- رقيق الأرض Serf

عامل زراعي يرتبط بالأرض ارتباطاً وثيقاً لدرجة أن ملكيته تنتقل مع الأرض حين نقل ملكيتها إلي مالك

آخـر. وبذلك فليس بوسعـه مغـادرة الأرض أو رفض العمل فيها.

انظر: **النظام الاقطاعي**.

عدالة Justice

انظر: **الأنثروبولوجيا القانونية**.

عداوة Feud

العدواة وثيقـة الصلة بالحرب، وإن كان يتم التمـييـز بينهما عـمومـاً من حيث أن العداوة هي حـالة مسـتمـرة من العداوات تتسم بانفجار العنف من حين لآخر. ومن هنا فالعداوة أقل عمـومية، أو أقل شدة من حـالة الحـرب، وقد تمثـل حالة العـلاقـات المسـتمرة بين جـماعـتين قرابيـتين أو بين مـجتـمعين، تتـسم، كـما في عـداوة الدم، بالهجمات الدورية أو القتل أخذاً بالثأر.

عداوة الدم Blood Feud

نمط من العـداوة يتـسم بانتـشـار القتل والثأر(■). انظر: **الحرب**.

عرافة، كهانة Divination

هي الحـصـول علي مـعلومـات عن طريق استخدام السحر. هناك وسائل مـختلفـة تتـراوح ما بين تفـسيـرات الظواهر التي تحـدث بشكل طبـيـعى، إلي مجموعة من المـارسات المتعمدة التـي تتم للـوصـول إلى قـــرار أو الكشف عن متهم. تُستـخدم العرافة- بصـفة أسـاسيـة- لاكـتشـاف هوية مرتكب جريمة ما، أو لحل نزاع بسبب إهانة أو إساءة، أو للتنبؤ بنتائج حدث مـا فى المستـقبل. فـحيث يعـتقـد أن الأجداد أو الأرواح أو الآلهـة يمكن أن تتصل بالكائنات الانسـانية من خلال عملية العرافة، فإنهم يكونون في هذه الحـالـة بمثـابة عـرافين أو كـهـان (وسـائط للوحى) تحصل من خـلال اتصالها بالمصادر فوق الـطبيعية على معلـومات لا يمكن الاسـتدلال عليـها إمبريقيا.

تمثل العـرافة عنصـراً أساسيـاً فى العمليـات السحـرية، ولقد استـهدفت

(■) يعد نظام الأخذ بالثأر الذي كان معروفا في مصر، ومازال في أماكن قليلة، أحد نماذج عداوة الدم. وقـد أجريت دراسات مـصرية عديدة، نذكـر علي رأسها الدراسـة التي أجراها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، انظر. أحمد أبوزيد، الثأر. دراسة أنثروبولوجية بإحدي قري الصعيد، القاهرة، دار المعارف ١٩٦٤.

(المحرر)

الدراسة الأنثروبولوجية لها الكشف عن دلالتها بالنسبة للبناء الاجتماعى الذى تتواجد فيه، وكذلك التعرف على مكانتها في الأنساق **الكوزمولوجية** (انظر: علم الكونيات، والرمزية)

أرست دراسة **إيفانز بريتشارد** الكلاسيكية عن الشعوذة والعرافة عند الأزاندى (١٩٣٧) أصول التفسير البنائى الوظيفى للدين وأساليب ممارسة العرافة، وقد ركزت هذه الدراسة على توضيح كيف يعكس العرافون وعمليات العرافة وطرق تفسير النتائج آليات الانشقاق والاندماج والضبط الاجتماعي والسلطة داخل الجماعة. فمن وجهة نظر الأنساق التقليدية للمعلومات الكونية والأنساق الرمزية تطرح أساليب ممارسة العرافة تفسيرات هامة تتعلق بمقولات الطبيعة، وأصل الحقيقة، وكذلك تدخل القوى الخارقة فى الحياة اليومية للمجتمع الانسانى وتأثيرها علي تلك الحياة.

وفي بعض الحالات قد تشكل ممارسات العرافة والسحر جزءا من نسق محكم للمعرفة الكونية، والتي تعد أيضا ذات طبيعة علمية. فقد اتضح أن النظم الفلكية التي ظهرت في العديد من الثقافات التقليدية كانت دينية كما كانت جزءاً من أنساق تنجيمية في العرافة، كما كانت أيضاً نتاجاً للملاحظة العلمية.

العرافة عن طريق العظام
Scapulimancy

أسلوب فني للعرافة يستخدم عظام الكتف (اللوح) أو المنكب لدى الحيوان.

عرق (سلالة) Race

يشير الاستخدام الشائع في اللغة الإنجليزية لهذا المصطلح إلى مجموعة من الناس الذين يشتركون في بعض السمات الفيزيقية، ويشكلون وحدة سكانية متميزة ويمكن فصلها عن الآخرين. والمصطلح بهذا المعني ليس صحيحاً من الناحية العلمية، حيث أن النظرية التطورية و **الأنثروبولوجيا الفيزيقية** قد أثبتا منذ أمد بعيد أنه لا توجد جماعات عرقية محددة أو متميزة فى المجتمع الانسانى. بل أوضح البحث العلمى أن الجماعات الانسانية دائمة التغير والتفاعل مع بعضها البعض، لدرجة أن علم الوراثة البشرية الحديث يركز اهتمامة علي خطوط المناسيب الوراثية أو أنماط توزيع موروثات معينة وليس علي

فئات عرقية موضوعة بشكل مصطنع. ولكن مع ذلك فالعرق مفهوم شعبى في المجتمعات الغربية وغير الغربية، وهو مفهوم قوى ومهم، إذ يستخدم لتصنيف الناس واستبعاد أفراد جماعات معينة استبعاداً مقنناً من المشاركة الكاملة في النسق الاجتماعى الذى تتحكم فيه الجماعة المسيطرة. وهو كمفهوم شعبي يستخدم ليس لكي ينسب إلى جماعات معينة خصائص فيزيقية فحسب، وإنما خصائص سيكولوجية وأخلاقية أيضا، وذلك من أجل أن يبرر أو يحيّد نظاماً اجتماعياً قائماً علي التمييز العنصري. انظر مادة: **التعصب العنصري**.

عشيرة **Clan**

استخدم هذا المصطلح بمعان مختلفة فى كل من الأنثروبولوجيا البريطانية والأنثروبولوجيا الأمريكية. فالأنثروبولوجيون الأمريكيون من أتباع **مورجان** يطلقون هذا المصطلح علي الجماعة التي تقوم علي أساس الانحدار من خط انتساب واحد يمتد عبر الاناث. بينما أطلقوا مصطلح **العشيرة الأبوية** علي الجماعة التي تقوم علي أساس الانحدار من خط انتساب واحد يمتد عبر الذكور. واستخدم مورجان فى مؤلفاته المبكرة مصطلحى الجماعة الأمومية والجماعة الأبوية للدلالة علي هاتين المجموعتين. أما فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية فقد استقر تعريف العشيرة فى **نظرية البدنه** علي أنها الجماعة التى تقوم على أساس روابط الانتساب التي ترجع إلى سلف مشترك بعيد، لكنها لا تعرف علي وجه الدقة درجة علاقتها بهذا السلف أو هؤلاء الأسلاف. ويتضمن استخدام مصطلح العشيرة بهذا المعنى وجود أنماط متعددة ومتمايزة من البدنات يمكن تعريفها جميعاً وبشكل عام علي أنها تتكون من جماعات تقوم علي أساس روابط الانحدار من خط واحد، وتتوحد من خلال معرفة ارتباطها بسلف واحد مشترك. وقد اقترح **ميردوك** امكانية استخدام مصطلح **بطن Sib** للدلالة على الجماعة التي يشار إليها فى الأنثروبولوجيا البريطانية بمفهوم عشيرة Clan. والكلمة مشتقة من الكلمة الأيرلندية القديمة Clann التي هي في الواقع جماعة قرابيه يجمعها خط انتساب مزدوج.

عشيرة، بطن **Sib**

استخدم **ميردوك** Murdock هذا المصطلح مفضلاً إياه علي مصطلح **Clan**، وذلك لكى يصف الجماعة القرابية ذات النسب الأحادى الخالص، أي الجماعة التي تؤمن بوجود سلف مشترك ولكنها لم تعد تتذكر الصلات الدقيقة بهذا السلف، ويستخدم هذا المصطلح في الأنثروبولوجيا الأمريكية ليشير بشكل عام إلي **بدنتين** أو أكثر مرتبطتان بنسب مشترك يرجع إلي سلف أسطورى. أما الأنثروبولوجيا البريطانية فتستخدم مصطلح Clan للإشارة إلى مثل هذه الجماعة، فى حين أن الكتابات الأمريكية تستخدم مصطلح Clan للدلالة علي الجماعة القرابية ذات الانتماء فى خط الأم فى مقابل جماعة الانتماء فى خط الأب والتي يطلق عليها مصطلح **عشيرة أبوية** Gens (تأثراً برأى **مورجان**).

عشيرة أبوية **Gens**

سايرت الأنثروبولوجيا الأمريكية مورجان في تبنى هذا المصطلح للإشارة إلي **عشيرة** الانتساب إلى الأب، أو «العشيرة الأبوية»، وهى عبارة عن مجموعة من اثنين أو أكثر من البدنات الأبوية التي تنتمي إلي سلف أسطورى واحد. ويطلق علي هذه الوحدة في الأنثروبولوجيا البريطانية اسم **العشيرة**، علي حين تقصر الأنثروبولوجيا الأمريكية هذا المصطلح علي عشيرة الانتساب للأم، أي مجموعة البدنات الأمومية.

العصابات **Bandits**

العصابية (بكسر العين) هي شكل خاص من الجريمة الممتزجة بالتمرد السياسي الذي يبدو واضحاً من الناحية التاريخية في حالة قيام دولة اقليمية بعملية إدماج وإخضاع المجتمعات المحلية التي كانت مستقلة من قبل. وفي أغلب الأحوال تتمتع العصابات بمساندة المجتمعات المحلية، وإن كان وصمهم بوصمة الإجرام علي المستوى القومى قد يخفى حقيقة كونهم محلياً مدافعين شرعيين عن الحقوق الإقليمية التقليدية أو الاستقلال السياسى. وتبرز العصابية في حالة وجود انفصال فى **معايير** الشرعية بين الدولة والمجتمع المحلى، وفي حالة وجود انهيار في الأبنية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية العامة.

عصبة Band

واحدة من المراحل الرئيسية في التطور الاجتماعي- الثقافي الذي يتضمن: العصبة، **القبيلة**، **الزعامة**، **الدولة** حسب المخطط التطوري المستخدم بصورة شائعة في الأنثروبولوجيا في الولايات المتحدة. ويمثل تنظيم العصبة نموذجاً ينطبق علي مجتمعات **الصيد**، ومجتمعات **الجمع**. والعصبة جماعة صغيرة يتراوح عددها ما بين ٥٠- ٣٠٠ شخص. وتعرف ببساطة بنائها ومرونته، وغياب الدور الرسمي للقيادة، وغياب درجة ملحوظة من التدرج الاجتماعي. ويرجع الأنثروبولوجيون هذه الخصائص بصفة عامة إلي غياب علاقات ملكية واضحة أو استحالة التحكم في الموارد أو العلاقات الانتاجية.

العصر الحجري الحديث

Neolithic

مرحلة من مراحل التطور التكنولوجي والاجتماعي والثقافي. تتميز باستخدام الأدوات الحجرية المصقولة والمسنونة (ومن هنا الإسم الانجليزي: New Stone Age) علاوة علي ظهور **الزراعة**، واستئناس الحيوان، وهكذا نجد أن بعض علماء الآثار والأنثروبولوجيين قد وافقوا **تشايلد** في وصف العصر الحجري الحديث بأنه **الثورة** الكبرى الأولى في التطور البشرى، والتى تتجسد في الانتقال من اقتصاد ما قبل الزراعة، إلي الاقتصاد الزراعى وما صاحبه من تغيرات اجتماعية وثقافية.

العقد Contract

موافقة اختيارية بين شخصين أو أكثر، تخلق وتعين شروط الالتزام أو العلاقة القانونية بين الأطراف المعنية. ويعد العقد عادة أحد السمات الأساسية للمجتمع الصناعي الحديث، علي خلاف المجتمعات البسيطة التي تحكمها **المكانة** (انظر: **مين** Maine) أو **المجتمع المحلي** (انظر: **المجتمع المحلي والمجتمع**). ان فكرة العقد أو الالتزام الاختيارى بالحقوق والواجبات من جانب أفراد راشدين، تعد عنصراً مهماً فى كثير من نظريات التنظيم السياسي والاجتماعى. انظر: **العقد الاجتماعي**.

عقد اجتماعي
Social Contract

طُرح هذا المفهوم في اطار النظريات السياسية **للوك** Locke **وهوبز** Hobbes **ورسو** Rousseau وغيرهم. وإن تفاوتت سمات المفهوم تفاوتاً كبيراً من مفكر لآخر. ففي بعض الأحيان يصور هذا المفهوم كحدث تاريخي فعلي أو بوصفه حالة منشودة.وقد ارتبط هذا المفهوم بالنظريات **الفردية للدولة** نتيجة تنازل الأفراد للدولة طوعيا عن بعض الحقوق، أو عمليات صنع القرار، في مقابل ما تمنحهم الدولة من أمان مادى أو تنظيم اجتماعي واقتصادى أفضل. وقد لقيت نظريات العقد الاجتماعي معارضة من جانب نظريات الصراع والطبقة وكذلك من جانب نظريات **دوركايم** **والوظيفية**.

عقد ثنائي Dyadic Contract

استخدم عالم الأنثروبولوجيا **فوستر** Foster هذا المصطلح فى دراسته للفلاحين المكسيكيين فى قرية Tzintzuntzan (١٩٦١) وتعنى التعاقدات الثنائية علاقات تبادل يتم الدخول فيه طواعية للاتفاق علي زراعة أرض معينة بين قرويين ذوي مكانة متساوية، ومع أشخاص من مكانة أعلى من أجل تحقيق الحد الأعلي من الأمان فى بيئة قلقة. وتتفق فكرة العقد الثنائى عموماً مع أشكال أخرى من العلاقات مثل **التبادل** في أنه يكون من الضروري في هذه التعاقدات الثنائية ألا يتحقق التوازن مطلقاً في عملية تبادل السلع والخدمات. فلابد أن يظل هناك طرف مدين، لأن توازن الحساب سينهى علاقة التبادل (انظر **هبه- هدية**). ويلاحظ فوستر ان الإمكانيات الرسمية لنسق القرابة تتيح للفرد رصيداً من الحلفاء أو الزملاء أكبر عدداً مما يحتاجه عند اختيار أشخاص معينين لاقامة علاقات تبادل معهم. ويقول فوستر «فالشخص يصوغ سلوكه الحقيقي بواسطة وسائل التعاقد الثنائي الذي ينفذ من خلال **التبادل**».

عقلية Mentality

انظر المادة التالية.

العقلية البدائية
Primitive Mentality

ترتبط الفكرة القائلة بأن العقلية البدائية تختلف اختلافاً نوعيا عن

عقلية الشعوب «المتقدمة» أو «المتحضرة» باسم العالم الفرنسي **ليفي برول** Levy - Bruhl، الذي ذهب إلي أن العقلية البدائية تتصف بأنها قبل منطقية (سابقة علي المنطق) وتخضع لسيطرة الإيمان بالقوى فوق الطبيعية التي من شأنها أن تشوه عمليات التفكير العقلي (١٩٢٣). وقد خلقت نظريات ليفي برول كثيراً من الجدل وردود فعل نقدية متباينة من جانب عدد كبير من الأنثروبولوجيين بدءا من **دوركايم** و **مالينوفسكي**، وصولاً إلي **ايفانز بريتشارد** و **ليفي شتراوس**. وإن كان قد وجد من بين الأنثروبولوجيين المعاصرين من يدافع عنه، الذين ذهبوا إلي أن الحجج التي ساقها ليفي برول ليست من الخطأ أو من السذاجة التي كثيراً ما يصورها بها مهاجموه. والحق أنه علي حين نجد عالما مثل ليفي شتراوس يرفض ثنائية ليفي برول بالتفكير المنطقي وقبل المنطقي، فإننا نجد عديداً من الأنثروبولوجيين الذين استبدلوها بثنائيات أخري ليست أقل فساداً. وكما يوضح جودى J.Goody (١٩٧٧) فإن كل تلك الثنائيات، سواء ثنائية ليفي برول أو التي اقترحها بعض الأنثروبولوجيين اللاحقين باعتبارها «متحررة من الأحكام القيمية» مثل ثنائية متوحش/ متمدين، وثنائية مغلق/ مفتوح، وثنائية قبل علمى/ علمى.. إلخ تتعارض مع النظرة التطورية الآخذة بفكرة النمو والتى تتساءل عن كيفية تغير أنماط التفكير أو التبرير عبر الزمن. ويلاحظ أن ليفى شتراوس (١٩٦٦) لا يؤكد في مؤلفاته على عنصر الاستمرار فحسب، لأنه يرى أن **التصنيف** يمثل عنصراً أساسياً في كافة أنواع التفكير سواء كان هذا التفكير «متوحشاً» أو «متمديناً». وبسبب التعقيد الفكرى الذي يميز التفكير فى كل الجماعات البشرية. ولكن شتراوس أكد كذلك سمة عدم الاستمرار على أساس نوع العلاقات بين التفكير، والعمل، والعالم. وهكذا نلمس في التفكير «المتوحش» تراثاً علمياً يتسم بأنه «العلم الملموس»الذي يميز مرحلة العصر الحجري الحديث فى مراحل التطور البشري. بينما نلمس فى التفكير المتمدين تراثاً للعلم المجرد والوعى التاريخى (وليس الأسطورى).

ويؤكد جودى علي التغيرات التي تحدث فى **الاتصال**، خاصة فى تطور معرفة القراءة والكتابة بوصفها

عناصر حيوية في إحداث كثير من التحولات التي تميز ثنائية التفكير «البدائى» و«المتقدم»، وتثير مسألة ما إذا كانت **معرفة القراءة والكتابة** فى ذاتها هى التي تغير الإدراك. وقد ركز كثير من الأنثروبولوجيين علي تطور **الدين** والمعتقدات الدينية كمؤشرات علي العقلية أو عمليات التفكير، على الرغم من أن بعض هؤلاء العلماء يعجزون عن أن يدركوا أن التفكير السحرى والديني موجود في المجتمع الحديث إلي جانب تقدم العلوم والمعرفة العلمية. فالمقابلة بين **السحر** البدائى والدين من ناحية، والعلم الحديث من ناحية أخرى، كأسلوبين في الإدراك قد تكون مقابلة مغلوطة، والأجدر بنا بدلاً من هذا أن نقابل بين العلم البدائى والعلم الحديث، وبين الدين البدائى والدين في المجتمعات الحديثة، أو بين نمطى التفكير الديني والعلمى فى كل ثقافة علي حدة. وقد وجه هذا النقد إلى الاتجاه **التايلوري الحديث** الذى أسسه هورتون R.Horton (١٩٦٧)، والذي ذهب إلي أن الدين الافريقى ينطوى علي نماذج تفسيرية ترتبط بأحداث تجرى في العالم المشاهد القابل للملاحظة بطريقة تشبه في جوهرها ما نعرفه عن العلم الغربي. وقد طبق هورتون فكرة كارل **بوبر** عن المجتمعات «المغلقة» و«المفتوحة» (١٩٦٦) تبعاً لوجود أو غياب الوعي بأنماط بديلة للتفكير، طبقها علي المجتمعات البدائية والحديثة علي أساس التناقض بين الدين البدائي والعلم الحديث. ولكننا يمكن أن نكتشف داخل كل مجتمع، أياً كان مستواه التكنولوجى، وجود النمطين المفتوح والمغلق فى اطار أنواع مختلفة من العمليات المعرفية أو الأطر المؤسسية والسيكولوجية المختلفة.

إن التساؤل عن التشابه أو الاختلاف الأساسى بين أنماط الإدراك فى الثقافات المتقدمة تكنولوجياً وتلك الأقل تقدما تكنولوجياً لم يغلق بعد بحال من الأحوال، إذ مازالت هناك اختلافات أساسية في الرأى بين الأنثروبولوجيين المختلفين والمدراس النظرية المختلفة. ولعل تلك الاختلافات في الرأى ترتبط هى نفسها بمواقف إيديولوجية تتصل بالعلاقة التي يمكن أن تقوم بين الجماعات المسيطرة وجماعات الأقلية. فأولئك الذين يقولون بوجود

اخـتـلافـات أسـاسـية أو نوعـيـة فى العقلية ربما يدعون ضمناً إلى سياسة «لحمـاية» أو «عزل» بـعض جمـاعات الأقليات السلالية. على حين أن أولئك الذين يقـولون بوجـود أوجـه شـبـه أساسية يمكن تفسـير موقفهم بشكل عـام بأنـهم يدعـون إلي سـيـاسـة «تكامليـة». وهكذا نري أن مـسـألة «العقلية البدائية» يجب ألا تدرس فقط من ناحية قيمـتها العلمية أو النظرية، وإنما كـذلك من ناحـيـة تطبـيقـاتهـا العـمليـة في سيـاسـة العلاقـات بين السلالات.

علاقات الانتاج
Relations of Production

تري النظرية الماركـسيـة أن قوى **الانتـاج المادية** وعـلاقـات الانتـاج الاجتماعـيـة تشكل معا **نمط الانتاج**. ولأن قوى الانتاج تتجـه دائماً نحو التـوسع والنمـو فـإنهـا تتـجـاوز علاقـات الانتـاج الاجتمـاعيـة، مما يـؤدى إلى خـلق الـتـــــواتـرات والتناقضـات التي تبلغ ذروتها في النهـاية في **الثـورة** أي في تحطيم عـلاقـات الانتـاج القـديمة لصـالح علاقات جديدة تلائم التطور الجديد في قوى الانتاج.

علاقات بين السلالات
Interethnic Relations

انظر: **الإثنية، السلالية.**

علاقات الدم
Blood Relations

انظر: **رابطة الدم، قرابة الدم.**

العلاقات العرقية
Race Relations

هي العـلاقـات التى تقـوم بين أشخاص أو بـين جماعات باعتـبارهم ينتمون إلي فئات تعد من وجهة النظر الشعـبية منتمـية إلي **أعراق** مختلفة. وليس هناك تميـيـز واضح دائمـاً بين العلاقات العرقية والعلاقات **السلالية**. نظراً لأن الجماعات التى تعد منفصلة ومستقلة من الناحية العرقية، غالباً ما تتمتع كل منها بهـوية سلالية (أو قد تنقـسم داخليـاً إلي أقليـات سلاليـة مـتـبـاينة)، وهو الأمـر الذي يسـبب الخلط بين العـرقي والسـلالى. ويعـد بارك ومدرسة شيـكاغو أصحاب أول إسـهـام بارز في نظـرية العـلاقـات العرقية في العلوم الاجتماعية. فقد ذهب بـارك إلى أن العـــلاقـــات العرقية هي ثمرة من ثمرات الوعى العـرقى الذى تخلقـه المنافسـة بين

جماعات سكانية تحاول الاستحواذ على نفس الموقع البيئى (١٩٥٠). وتميل مدرسة شيكاغو إلي النظر إلى الصراعات العرقية كمراحل في عملية التكامل الذي يجب أن يحدث نتيجة الهجرات السكانية والاتصال بين الجماعات المهاجرة. وقد رفضت نظرية التدرج الطبقى الاجتماعى هذا الرأى، حيث رأت أن العرق لم يكن سوي تعبير عن **الطبقة** الاجتماعية أو امتداد لها، وأنه يجب تناوله في التحليل كجانب من جوانب التدرج الطبقى الاجتماعى عموماً. وفى رأى أصحاب نظرية التدرج الطبقى أن تأكيد مدرسة شيكاغو على اتجاه الجماعات نحو التكامل من شأنه أن يحجب الطبيعة الأساسية للعلاقات العرقية، التي ليست فى الحقيقة ثمرة للمنافسة، ولكنها نتيجة من نتائج استغلال الأعراق الأوروبية للأعراق غير الأوروبية.

انظر: **المجتمع التعددى.**

علاقات مستعرضة

Cross- Cutting Relationships

كثيراً ما كان مبدأ العلاقات أو الولاءات المستعرضة محل اهتمام في التحليل الأنثروبولوجى، خاصة داخل التفسيرات **الوظيفية** للتنظيم الاجتماعى، كعامل يؤدى إلي التماسك الاجتماعى. ويعتقد أن الروابط المستعرضة (علي سبيل المثال، **القرابة الثانوية** في نظم البدنه، والروابط المشتركة للأصل العرقى أو الإقليمى التي تتقاطع مع حدود الطبقة فى المجتمعات متعددة الأعراق، وروابط القرابة التي تتقاطع مع التقسيمات السياسية، وهكذا) هذه الروابط تعمل لصالح زيادة التماسك الاجتماعي عموماً، لأنها تربط الجماعات والزمر المختلفة داخل نسق اجتماعى وثقافى واحد، وبهذا تمنع الانشقاق. ومع ذلك يجب ألا ننسي أن مثل تلك الروابط المستعرضة يمكن كذلك أن تخلق صراعات المصالح ومواقف الضغط والولاءات المتصارعة للفرد والجماعة، وهكذا فهى تخلق **الصراع** كما تحقق **التماسك.**

علامة **Sign**

تعرف العلامة فى نظرية علم اللغة وعلم العلامات بأنها علاقة بين دال ومدلول عليه وسياق أساسى معين. والأنواع المختلفة من هذه العلاقة بين

الدال والمدلول عليه هي التي تحدد الأنماط المختلفة للعلامة، وهي: **الدليل الإشاري**، و**الرمز الدال المعبر (الأيقون)** و**الرمز العام**. فالعلاقة بين الدال والمدلول عليه في حالة الدليل الإشاري غالباً ما تكون وجودية، وفي حالة الرمز المعبر تبدو علاقة تمثيلية أو تصويرية، بينما في حالة الرمز العام إصطلاحية أو عرفية.

علاقات المزاح
Joking Relationships

تعد علاقات المزاح أو المزاح الذي يتخذ طابعاً طقسياً بين فئات معينة من الأشخاص،من العلاقات التي سجلتها التقارير الإثنوجرافية بكثرة، خاصة لدى الهنود الحمر في أمريكا الشمالية ولدى بعض الشعوب الافريقية. وخضعت علاقات المزاح (التي تتحدد طبقاً لعلاقات **القرابة** أو **المصاهرة**، كما يمكن أن توجد أيضاً بين فئات وجماعات واسعة كعشائر بأكملها) لتفسيرات أنثروبولوجية متنوعة. حيث فسر **رادكليف براون** (١٩٤٠) علاقات المزاح بأنها معادل لعلاقات التحاشي، بمعنى أنها تعمل على المحافظة على مسافة بين الأشخاص الذين يمكن أن تقوم بينهم علاقات صراع محتملة. لذا فإن هذه العلاقات بناء على رؤية رادكليف براون، تعكس مزيجاً من الترابط وعدم الترابط الاجتماعي يكشف بدوره عن ملمح أساسي من ملامح البناء الاجتماعي. لكن بعض الأنثروبولوجيين ذهبوا إلى أن هذه العلاقات عبارة عن ترخيص طقوسي أو ألفة خاصة، ولا تعبر عن صراع محتمل. لذا وضعوا علاقات المزاح في تعارض تام مع علاقات التحاشي. وأوضح جودى (١٩٧٧) Goody أننا يجب أن نفرق بين علاقات المزاح غير المتماثلة والمتماثلة. فالأولى تتم بين أشخاص ذوى مرتبة أو مكانة مختلفة، ومن الممكن أن تأخذ شكلاً يقوم فيه شخص أرفع مكانة بمضايقة شخص أدنى منه، أو مشروعية أن يمزح الشخص الأدنى مع الأعلى منه. أما علاقات المزاح المتماثلة فتتم بين أشخاص متشابهين في المكانة، وقد يكون بينهم، على خلاف ما يذهب رادكليف براون، علاقات متكافئة وحميمة. ويرى جودى أن علاقات المزاح و«الاشتراك في المزاح» يجب أن تفهم داخل السياق الأوسع للوظائف الاجتماعية للمرح. وتتضمن هذه الوظائف

الوظيفة التعبيرية وقيمتها التطهيرية، ووظائفها المرتبطة بالضبط الاجتماعى وادارة **الصراع**. ومن المحتمل أن تؤدى علاقات المزاح وظائف مختلفة داخل السياقات الإثنوجرافية المتنوعة. لكن علينا أن نحدد الطابع الذى يميز هذه العلاقات فى مجتمع معين، والاختلافات الموجودة بين المناطق المختلفة. فقد تفضى هذه الاختلافات إلى إمكانية الصراع، أو إلى إمكانية التحالف القرابي.. وهكذا. انظر. **شعيرة (طقس)، التمرد الطقوسي**

علاقة مصاهرة Affinity

المقصود بالصهر (النسيب) ذلك الشخص الذى يرتبط بشخص آخر عن طريق رابطة **الزواج**. ويستخدم مصطلح **القرابة** أحياناً بشكل يتضمن العلاقات المتأسسة على رابطة الدم، كما يتضمن علاقات المصاهرة، فى نفس الوقت. وفى أحيان أخرى يضع الأنثروبولوجيون هاتين المقولتين بشكل متقابل لكى يميزوا بين العلاقات المتأسسة على رابطة الدم وتلك المتأسسة عن طريق الزواج. أما دراسات القرابة التى تنطلق من **نظرية البدنة** فإنها تولى اهتماماً قليلاً نسبياً لعلاقات المصاهرة، لأنها تنظر إلى رابطة الدم والانحدار القرابى بوصفهما يشكلان العمود الفقرى للنظام الاجتماعي. أما **نظرية التحالف** فتعطى أولوية لدراسة علاقات المصاهرة التى تربط بين الأفراد أو الجماعات، والفئات التى تدخل فى علاقة مصاهرة وكذا العلاقات بينهم. وذلك فى شكل **مصطلحات قرابية**.

علم Science

إن الآراء عن العلاقة بين الأنثروبولوجيا والعلم أو المنهج العلمي، تهمنا بقدر ما تلقى الضوء على السمات المميزة والمشكلات الفلسفية والمنهجية التى يواجهها علم الأنثروبولوجيا. لهذا فإن نظرتنا للمكانة «العلمية» للأنثروبولوجيا تعتمد على نظرتنا لماهية العلم ذاته، فالبعض يرى أن العلم هو عملية الاكتشاف المضطرد للمزيد والمزيد من المعرفة بالواقع، بينما يعتبره آخرون هو عملية التشييد المضطردة لمنظومة من الأنماط والنماذج التفسيرية والتحليلية التى ليس من الضرورى أن يكون لها ارتباط بالحقائق الامبيريقية. وبنفس الطريقة يرى بعض علماء

الأنثروبولوجيا أن ميدان تخصصهم علمي لأنه معنى أساساً بمحاولة اكتشاف قوانين **التطور الاجتماعي**، أو قوانين التنظيم **البنائي** للحياة العقلية والثقافية. هذا في الوقت الذي يؤكد فيه فريق ثالث على الطبيعة التأويلية وغير العلمية للتفسير الأنثروبولوجي.

انظر مواد: **الامبيريقية، الفلسفة السلالية، التأويل، اللغة والأنثروبولوجيا، السحر، العقلية البدائية، الدين، الفهم.**

علم الآثار والأنثروبولوجيا
Archaeology and Anthropology

يمكن تقسيم علم الآثار إلى قسمين أساسيين: علم الآثارالكلاسيكى وعلم آثار ما قبل التاريخ. يهتم علم الآثار الكلاسيكى أساساً بدراسة الحضارات اليونانية والرومانية القديمة، بينما يتناول علم آثار ما قبل التاريخ مجالاً أوسع من الناحيتين الزمنية والجغرافية، نظراً لأنه يعيد تركيب أساليب حياة الشعوب فى كل أرجاء العالم منذ ظهور الانسان وحتى حلول التاريخ المكتوب. ويعد علم آثار ما قبل التاريخ علماً اجتماعياً فى المقام الأول، ذلك لأن عالم الآثار لا يسعى لفهم البقايا الفيزيقية التى يدرسها فحسب، بقدر ما يسعى لفهم التراث الاجتماعى والثقافى الذى أنتج هذه البقايا، وبذلك يحاول عالم الآثار إعادة تركيب العمليات الاجتماعية التى تقود التغير فى المجتمع من حال إلى حال. ثمة روابط عديدة على المستوى النظرى والمنهجى بين علم آثار ما قبل التاريخ والدراسات الأنثروبولوجية.

وقد تضاعفت هذه الروابط فى العقدين الماضيين نظراً لما أسفرت عنه دراسة علماء آثار ما قبل التاريخ لموضوعات من قبيل **الحضرية** وتكوّن **الدولة** من توظيف دقيق لنظرية العلم الاجتماعي. ولا يقتصر هذا «المنحى الجديد فى علم الآثار» على وصف وتصنيف البقايا المادية فى تتابعات زمنية واقليمية، بل على العكس من ذلك، فإنه يتبنى رؤية شاملة لعملية تكيف المجتمعات السكانية مع بيئاتها فى الماضى ولعملية التغير الاجتماعى الثقافى والنمو. وفى اطار هذا المنظور الجديد، سوف تلعب النظريات الايكولوجية والديموجرافية بالاضافة الى النظريات السوسيولوجية والأنثروبولوجية نفس الدور الهام الذى تقوم به التقنيات التقليدية فى

الحفر والتصنيف التى ننسبها لعالم الآثار بشكل عام.

وفى ذات الوقت، فإن التقنيات العلمية الجديدة فى تأريخ البقايا الأثرية تمكّن عالم آثار ما قبل التاريخ من تحديد عمر مكتشفاته بأكبر قدر من الدقة (ربما تعد طريقة التأريخ بالكربون المشع من أشهر التقنيات الجديدة). كما أدت دراية عالم الآثار الواسعة بالنماذج الرياضية واستخدام الحاسب الآلى وتحليل النظم والتقنيات التحليلية المبتكرة إلى دعم مقدرته على استخلاص المعلومات مما فى حوزته من بيانات محدودة. وعلى أية حال، فقد أصبح عالم الآثار الحديث أقدر من أسلافه القدامى على إعادة تشييد نظريات أكثر ثراءً ودقة عن أساليب الحياة فى الماضى وتطوراتها.

علم الاجتماع Sociology

علم دراسة المجتمع. وقد صك **كونت** هذا المصطلح ثم تطور فيما بعد على يد **دوركايم** الذى ذهب إلى أن دراسة الظواهر الاجتماعية هى مناط الاهتمام الأساسى لهذا العلم، غير أن دوركايم لم يميز بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا. ولكن هذا التمييز ظهر أساساً فى الدوائر العلمية فى كل من بريطانيا والولايات المتحدة مع تطور العلمين، واعتماد كل منهما على مناهل نظرية ومنهجية وإمبيريقية متباينة. ويعتقد بصفة عامة أن علم الاجتماع يهتم بدراسة المجتمع الصناعى الحديث باستخدام مناهج التحليل والبحث الملائمة لدراسة الجماعات الكبيرة (مثل المسوح، والأساليب الاحصائية وغيرها). أما الأنثروبولوجيا فتهتم بدراسة المجتمعات والثقافات **البدائية** أو المحدودة النطاق أو **الشعبية**. وهى فى دراساتها تلك تتبنى نظرة كلية وتستخدم المناهج الملائمة لدراسة الجماعات الصغيرة كالملاحظة المشاركة.

والملاحظ اليوم أن علمى الاجتماع والأنثروبولوجيا يتبادلان كماً كبيراً من الأفكار، وأن كلا منهما أثرى مصادره النظرية والمنهجية بتلك التى يستخدمها الآخر. لذلك رفضت الأنثروبولوجيا التصنيف التقليدى لموضوعها على أن يقتصر على دراسات **المجتمع المحلى** أو دراسة الثقافة البدائية، ووجهت المزيد من اهتمامها لدراسة المشكلات التى كانت تعد فى الماضى وقفاً على علم

الاجتماع، وعلى أساليب التحليل الماكرو (الواسع النطاق) للعمليات الاجتماعية والتاريخية التى تؤثر على الوحدات الاجتماعية المحلية، ولقد برزت هذه التطورات بوضوح فى مجال **الأنثروبولوجيا التطبيقية** (التى غالبا ما يتعذر تمييزها عن علم الاجتماع) وكذلك فى مجالات تطبيق نظريات **التبعية والنظم العالمية** والتحليلات الماركسية لمشكلات **التنمية** وأبنية القوة فى مرحلتى **الاستعمار** والاستعمار الجديد.

علم الأصوات الكلامية

Phonology

دراسة أصوات الكلام. ومن هنا تشمل كلا من **التحليل الفونيمي**، **وعلم الصوتيات**.

علم الأنساب، سلسلة النسب

Genealogy

عبارة عن تسجيل أو وصف علاقات **الانحدار القرابي**. وسلسلة النسب تكون أمراً عظيم الأهمية فى **البدنة** أو أنساق القرابة القائمة على علاقة الانحدار القرابي، حيث أن هذا التسلسل هو الذى يمثل أساس عضوية الفرد فى الجماعات القرابية. ونلاحظ أن درجة الأهمية التى تحظى بها سلاسل النسب تختلف من مجتمع لآخر تبعاً لنمط الانحدار القرابى به، ويتبدى الاختلاف فى العمق الزمنى لسلسلة النسب وفى درجة تفاصيلها. فهناك مجتمعات أكثر وعياً بتسلسل الأنساب من مجتمعات أخري، بل إن هناك مجتمعات يوجد فيها متخصصون فى الأنساب يتمتعون بطبيعة الحال بمعرفة متخصصة بالأنساب بتفصيل أكثر من الناس العاديين. وقد درس العلماء احتمالات تلاعب الأفراد أو الجماعات بسلاسل النسب أو إعادة تشكيلها على نحو انتقائى (يتضمن حذفاً واضافة) فى اطار نظرية البدنة والانحدار القرابي، وفُسرت بأنها تمثل انعكاسا للبناء القرابى والاجتماعى القائم حاليا وقت ذلك التلاعب.

علم الثقافة **Culturology**

صاغ **وايت** White مصطلح علم الثقافة للاشارة الى الدراسة العلمية للثقافة، ولكنه لم يحظ بانتشار واسع فى الاستخدام.

علم الجمال **Aesthetics**

إن فكرة الجمال، التى تحدد مفاهيم الجميل والجذاب، تنهض بالطبع، على أساس ثقافي. كما أنها، وعلى نحو يشبه الأفكار المتعلقة بالفن، تختلف حسب السياقات الثقافية. وتنطوى الخبرة الجمالية على احساس (انفعال) وإدراك: حيث حدد «دازفيدو» D'azevedo (١٩٧٨) «التأثير الجمالي» بوصفه «صدمة إدراك تحدث عند ادراكنا للتقابل بين خصائص الموضوع الجمالى وتفاعلاتها مع الخبرة الذاتية للفرد». إن الفن ذاته يعد مكوناً اجتماعياً من العناصر الجمالية. (انظر: **أنثروبولوجيا الفن**). وتحاول الأبحاث الأنثروبولوجية التى تهتم بعلم الجمال التوصل إلى المقولات والمباديء الأصلية فى كل مجتمع. ويرى هذا الفرع من الأنثروبولوجيا أن مباديء شكلية تكتسب صفة العمومية داخل كل الأنظمة الجمالية: مثل مبدأ التناسق مثلاً، أو مباديء التوازن والتناسب، وهكذا.

علم الحفريات **Palaeontology**

وهو دراسة المخلفات والبقايا المتحجرة فى باطن الأرض. ويعد علم الحفريات البشرية فرعاً من فروع **الأنثروبولوجيا الفيزيقية**، يهتم بدراسة البقايا البشرية، وبقايا الأنواع القريبة من الانسان، وتقييمها وتحديد التاريخ الزمنى لها.

علم الدلالات **Semantics**

هو الفرع الذى يختص بدراسة المعانى فى اطار **علم اللغة**. أما فى الأنثروبولوجيا فقد حظى علم الدلالات باهتمام رئيسى فى المجالات التى تأثرت بالنظرية اللغوية، وتشمل **الأنثروبولوجيا المعرفية والبنيوية**.

علم الدلالات الإثنوجرافي
Ethnographic Semantics

انظر: **الأنثروبولوجيا المعرفية**، **التحليل الشكلي**.

علم الدلالات السلالي
Ethno Semantics

ويسمى أيضاً علم الدلالات الإثنوجرافي، ويطلق على ميدان دراسة الأنظمة الشعبية أو المحلية للمعانى **والتصنيفات** من منظور **الأنثروبولوجيا المعرفية** أو «الاثنوجرافيا الجديدة». ولقد تأثر علم الدلالات السلالى فى تطوره بكل

من اللغـويات البنـيويـة وعلم النفس المعرفي، بهدف تحليل وتفسير أنماط تفكير الشعوب فى مـختلف الثقافات. ويمثل الوصف الدقـيق وتسجـيل كل من أنظمة الاتصال والتـقسيم، ونظم التصنيف، أحد الاهتمـامات الرئيسية لعلم الدلالات الـسـلالي. ويهـتم هذا العلم أيضـاً بعـرض المعـرفـة بشكل تصنيـفي، ودلالات طـرق التـصنيف الشعبية، وكذلك أنماط اتخاذ القرارات المحليــــة أو الوطنيـــــة، أو دراســـة التخطيط المعرفى المستخدم.

علم السلوك المقـارن **Ethology**

ان جـوهر هذا الميــدان من مـيـادين الدراسة الـذى كان من رواده **كونراد لورنز** ١٩٦٦ K.Lorenz، ونيكولاس تنبــرجن ١٩٧٢ N.Tinbergen، هو فـكرة أن نـظريـة الـتطـور يمكـن أن تسـتخـدم كنموذج لتـحليل كل أنواع الحـيـاة، بما فـيهـا حـيـاة الانســان وسلوكه. وقد ركـزت البحوث الأولى فى هذا الميدان على تحديد السلوكيات الغريزية والقابلة للتكيف، بما فى ذلك أنماط التعليم الذى تحكمه الغرائز عند الحـيوان. وقـد لعـبت دراســات علم السـلوك المقــــارن دوراً هامـــاً فى استـثـارة عدد كبيـر من الكتابات التى لاقت رواجـاً شعـبـيـا والتى تناولت أهمية السلوكيـات الغريزية والمتكيفة، بالنسبة لتشكيل الثقـافة والشخصية الانسـانية. كمـا حفزت إلى اجراء عدد من الدراســات الجـادة والحـذرة فى مجـالات **البـيولوجـيا الاجـتمـاعية والأنثروبولوجيا الفيزيقية**.

علم الصوتيات **Phonetics**

هو دراسة أنماط الصوت فى الكلام البشـرى. ويحاول التحـليل الصوتى قـيـاس ووصف كـل الأصـوات التى يحـدثها المتكلمـون وتمثـيلها رمـزياً. وهو يخـتلف عن **التـحليل الفونيـمى** الذى يمثل دراســة للأصـوات المؤثرة ذات الدلالة.

انظر: **مـرجعـيـة المبـحوث ومـرجـعيـة الباحث**.

علم العقاقير السلالي
Ethnopharmacology

هو تـصنيف واســـتـــخـــدام الأعــشــاب الطبـية فى الـثقـافـة المحليـة أو الشعـبيـة، بما فى ذلك عناصر من علم **النبات السلالي**، **والطب السلالي**.

علم الفقه Jurisprudence

انظر **الأنثروبولوجيا القانونية**.

علم الفولكلور Folklore

كان يستخدم فى الأصل بمعنى دراسة جوانب الثقافة القروية الريفية، ثم وسع مدلوله بحيث أصبح يشير إلى ثقافات وثقافات فرعية أخري. وتشمل بحوث علم الفولكلور دراسة المعرفة التقليدية، والعادات الاجتماعية، والتراث الشفاهى والفنى لأى مجتمع (أو قطاع من مجتمع) يتسم ببعض العوامل التى تجمع بين أفراده، مثل حرفة مشتركة أو هوية سلالية واحدة. ولذلك يمكن أن نتكلم عن فولكلور جماعة حرفية معينة، أو جماعة دينية، أو نظام معين.. وهكذا. وجوهر الفولكلور هو طبيعته التلقائية أو العضوية، أى انه ثمرة خبرات وتفسيرات خبرة أشخاص يجمع بينهم تفاعل اجتماعي. ولذلك كثيرا ما يكون هذا التراث فى صراع مع المعلومات أو القيم أو المعرفة التى تنقلها وتنشرها المؤسسات التعليمية الرسمية أو تلك المستمدة من ثقافة الصفوة المتعلمة السائدة. ويلاحظ أن التطورات الايجابية الحديثة فى تحليل **الأسطورة**، وفى ميادين: **علم اللغة والأنثروبولوجيا والإثنوميثودولوجيا** قدمت إسهامات مهمة فى ميدان علم الفولكلور باعتباره دراسة لابداع أنساق التفسير والتعبير عن الواقع: الشعبية أو «البديلة». ويلاحظ أن بعض عناصر الفولكلور كثيراً ما ترتفع إلى حيث يجرى تضمينها فى التراث المتعلم المسيطر، حيث يمكن أن تكون منبعاً للتجديد الفنى والاجتماعى على السواء(■).

انظر: **السلالية، الأدب الشفاهي، التراث الشفاهى**.

علم القياس التشريحي Anthropometry

يشير هذا المصطلح، فى **الأنثروبولوجيا الطبيعية**، إلى قياس الأنماط الفيزيقية فى التجمعات السكانية المختلفة.

(■) هناك آراء أخري عرفها علم الفولكلور تري أن حركة عناصر التراث الشعبي تتجه من أعلي إلي أسفل داخل الكيان الاجتماعي. وهي الظاهرة المعروفة في التراث الأوروبي =

علم الكونيات (كوزمولوچيا) Cosmology

هى نظرية أو مجموعة معتقدات تتعلق بطبيعة العالم أو الكون. وقد تتضمن تلك المعتقدات مسلمات عن بناء وتنظيم وعمل العوالم فوق الطبيعية، والطبيعية، والاجتماعية. ويمكن أن يجد الإثنوجرافى فى بعض المجتمعات أنساقاً كونية متماسكة ومعقدة، بينما يمكن أن تكون فى أنساق أخرى غير متماسكة أو متناقضة أو شديدة القصور.

انظر: الدين؛ الأسطورة؛ المعتقد.

علم اللغة والأنثروبولوجيا Linguistics and Anthropology

العلاقة بين علم اللغة والأنثروبولوجيا كانت دائما علاقة وثيقة، رغم تغير صورة تلك العلاقة بينهما تغيراً ملحوظاً عبر الوقت. فقد ارتبطت الأنثروبولوجيا فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين ارتباطاً وثيقاً بعلم اللغة المقارن، حيث

= بنزول التراث من الطبقة المثقفة أو الصفوة إلى الطبقة الأم أو الطبقة الدنيا للشعب. وهانز ناومان هو أبرز من روج لهذه الفكرة وقدم لها صياغات دقيقة. وقد أثبتنا فى كتابنا علم الفولكلور شواهد عديدة على صحة هذه الفرضية من التراث الشعبى المصري. غير أن كثيراً من علماء الفولكلور قد رفضوا المبالغة فى هذا الادعاء، واعتبار كل تراث الطبقات الأدنى تراثاً «نازلاً» من الطبقات الأعلى. وقد أصبح من الواضح الآن أن الثقافة الشعبية تتميز هى الأخرى بطبيعة تلقائية وأن لديها قدرات ابداعية. فاتجه الرأى الى القول بوجود التأثيرات المتبادلة بين المستويات المختلفة، وأن هذه التأثيرات تتم فى عملية اخصاب وتلاحم متبادل ومستمر، وأن التيارات المترددة تتقاطع أفقياً ورأسياً. بل إننا نجد فولفرام يتحدث عن «التراث البدائى الصاعد». والخلاصة أن هناك عمليتين متساويتين، وقد يحدث أن تسيطر احداهما على الأخرى. ولكن هذا يتوقف على الظروف والملابسات، ولا يجوز أن نعتبره خاصية ثابتة. انظر عن علم الفولكلور باللغة العربية.

١- أحمد مرسي، مقدمة فى الفولكلور، ١٩٩٥.
٢- نبيلة ابراهيم، أشكال التعبير فى الأدب الشعبي، ١٩٧٥.
٣- رشدى صالح، الأدب الشعبي، ١٩٥٩.
٤- رشدى صالح، فنون الأدب الشعبي، جزءان، ١٩٥٩.
٥- جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم (مترجم) ١٩٨٠.
٦- علياء شكري، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية، ١٩٩٠.
٧- محمد الجوهرى، علم الفولكلور، جزءان، ١٩٩٢.
٨- محمد الجوهرى وآخرون، دراسات فى الفولكلور، ١٩٩٨.

(المحرر)

عنيت بدراسة اللغات الغريبة أو الدخيلة وحاولت تتبع علاقات التشابه والقربى بين اللغات وتطوراتها التاريخية والعائلات اللغوية. ونظراً للثورة التى حدثت فى الدراسات اللغوية نتيجة تطور نظريتى التوليدية **والتحولية**، أخذت العلاقة بين علم اللغة والأنثروبولوجيا بعداً جديداً. ففى علم اللغة الجديد اتجه التركيز الامبيريقى إلى دراسة اللغات الأوروبية بدلاً من اللغات غير الأوروبية. ولكن علاقة ذلك بالأنثروبولوجيا أخذت شكل التأثير النظرى والتصوري، حيث تم تبنى النماذج اللغوية كلية كنماذج لدراسة السلوك الاجتماعى والثقافي، وخاصة فى ميدان الأنثروبولوجيا **البنيوية والمعرفية**.

وتبنى النماذج اللغوية فى تفسير وتحليل النظم الاجتماعية الثقافية يثير بطبيعة الحال صعوبات فلسفية ومنهجية. فقد تساءل بعض الأنثروبولوجيين عما إذا كان من المفروض أن ننظر إلى اللغة كنموذج رئيسى يعتمد عليه فى تحديد بنية **التصنيف** أو الفكر من ناحية، ومن ناحية ثانية ما إذا كان من الدقة أن ننظر إلى الثقافة والتنظيم الاجتماعى كأنظمة **اتصال**. بحيث يمكن تحليلها بنفس الطريقة التى يتم بها تحليل بنود اللغة. وهكذا فإن النظريات المستمدة من الدراسات اللغوية مثل «البنيوية» وكذلك بعض الاتجاهات داخل الأنثروبولوجيا المعرفية واجهت نقداً باعتبارها «مثالية» من ناحية، وعلى أساس أنها ركزت على الظاهرة العقلية والاتصالية إلى حد تجاهلها الظروف المادية والتطورات التاريخية فى المجتمع، من ناحية أخري. ووراء هذا التباين فى وجهة النظر هناك اختلاف جذرى أكثر عمقا يتعلق بنظرتها لطبيعة الحقيقة الاجتماعية، والتى يراها بعض الأنثروبولوجيين كنتاج لظروف مادية أو موضوعية (انظر: **الإيكولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الماركسية**) فى حين يراها الآخرون كبناء **رمزى** أو تصوري. وربما كان أكثر الاتجاهات الأنثروبولوجية خصوبة هو ذلك الذى يرى أن المجتمع والثقافة هما فى الحقيقة نتاج هذين الشيئين معاً: الحقيقة المادية والبناء التصوري، ودراسة التداخل بين هذين البعدين.

لقد ابتعد علم اللغة الحديث **واللغويات الاجتماعية** حالياً عن التركيز فقط على النماذج الشكلية أو

الصــــورية واتجـــــهت الى دراســـــة الاســتخدام الاجـتماعى للـغة (انظر: **الأثر الأدائى للكلام**). وقد توازى مع هذه الـتطورات تـلك الـتطورات الـتى حــدثت فى الأنثـروبـولوجـيـا وعلم الاجــــتـــــمـــــاع والتـى تمثلـت فى **الإثنومـيثـودولوجيـا** وإثنوجـرافيـا التحدث.

علم الموسيقى السلالى (المقارن) Ethnomusicology

الدراسة الثـقافية المقـارنة للأنساق الموسيـقية فى البيـئات غير الغـربية، وللعـلاقـة بين الموسـيـقى والعـوامل الثـقافـية أو الاجـتـماعـية . وتشــمل الدراســات المبكرة للمـوسيـقى غيـر الغربيـة دراسة بيكر لموسـيقى سنكا (١٨٨٢)، وهـى الدراســــــة التــى اسـتـخدمت الأســاليب أو التـقنيـات الغربية لعلم الموسيقى المقارن وأمدتنا ببعض البـيانات الثقـافية، بالاضــافة الى تسجيل للموسيقى الوطنية. ومن الدراســات المبكرة أيضـاً مـحــاولات ساكس Sachs وضع بعض المعلومات الموســيـقـسـيـة فى تسلـسل تطورى (١٩٦٢).

كـما اسـتـخـدم أصحـاب **نظريتى الانتــشـارية والدوائر الثــقـافــيـة** المعلومات الموسيقية لتدعيم فروضـهم. وقـــد أثر **بواس** علـى تلامــيـــذه بتشــجيعـهم على تسجـيل المعلومات الموسيقـية والفنية الأخري، كـمصدر للمـعلومـات الثـقـافـيـة، إلى جـانب اسـتكشـافـه العــلاقـة بين الظواهر الموسيقية والثقـافية. وسيراً على نهج بواس قام **هيـرسكوفيـتس** بدراسة العـلاقة بين الموسـيقى والثـقافـة فى بعض مـجـتـمـعـات العـالم الجـديد وافريـقيا. وقـد أوضـحت الـدراسات التى أعقبت ذلك للموسـيقى الأفريقية والأفـروأمــريكيــة الطابع الشــديد المحافـظة لأشكال موسـيقـية معـينة، التى لا تتغـير حتى فى حالة انتـقالها إلى بيئات جديدة تماماً.

حــاول **آلان لومــاكس**، الذى درس الرقص من منظور ثقافى مـقارن، أن يحـدد «المنـاطق الموسـيقـيـة» على مستوى العالم تحـديدا دقيقاً، (انظر: **المناطق الثقافية**)، كما حاول أن يضـع نظامـاً للتـدوين الموسـيـقى يمكن أن يصلح لكـل الثـقـافـات، الذى عـرف باسم **القيـاس المقطعى** فى الموسـيقى (١٩٧٧). كـمــا ربط بين التـعـبـيـر الموسيقى والنمط الثـقافى بوجه عام، وكــذلك درجـــة التـــدرج الـطبـــقى الاجتماعى، التى يعتقد أن هناك علاقة

متبادلة بينها وبين درجة تعقيد النظام الموسيقي. وقد تأثرت الاتجاهات الحديثة فى علم الموسيقى السلالى تأثراً كبيراً بالنماذج والطرق اللغوية، حيث استخدمت بعض نماذج اللغويات البنيوية من أجل فهم الأشكال الموسيقية فى بيئات ثقافية معينة.

وقد انتهى ماكليود Mcleod فى عرضه لميدان علم الموسيقى السلالى (١٩٧٤) إلى أن الموسيقى بوجه عام نظام صوتى فائق التنظيم كثير الاطناب يرتبط دائماً **بالشعائر** ويتسم بأنه شديد التأثر بالسياق. ويدعو ماكليود إلى الدراسة المتأنية لهذه الحساسية الفائقة للسياق ولظاهرة الاستعارة والمحافظة فى الموسيقي. ان الموسيقى تستجيب للتغير الثقافي، ومن المكن فى بعض الأحيان أن تعبر عن الصراع وعدم الرضا وعدم الاستقرار، ولكنها فى الوقت نفسه تستعار من ثقافة إلى ثقافة وتحافظ على شكلها. وتتراوح وظائف الموسيقى واستخداماتها بين الشعائر والترويح وتشتمل على التعبير عن تضامن الجماعة أو الابداع الشخصي، وكذلك التعبير عن القلق، أو الاحتجاج أو الصراع.

علم النبات من المنظور السلالي Ethnobotany

ويمثل هذا العلم جزء من **علم السلالات** أو علم **تصنيف السلالات**، والذى يدرس طريقة تصنيف جماعة بشرية معينة للموارد النباتية الموجودة فى بيئتها. وتوضح هذه الدراسات- كالتى أجراها «برنت برلين B.Berlin» فى المكسيك، وبيرو- الطبيعة العلمية المعقدة للتصنيفات النباتية التى وضعها السكان الأصليون. ففى الغابات المطيرة فى حوض الأمازون، يوجد لدى الشعوب المحلية تصنيفات نباتية أكثر تفصيلاً من تصنيفات العلوم الغربية الحديثة، حيث تميز بين عدة أنواع مختلفة، فى حين أن التصنيف الغربى الحالى يتعرف على تصنيف واحد فقط، ويشمل هذا المجال بمعناه الواسع دراسة استخدامات النباتات وأهمية التصنيفات النباتية فى النظم الكونية (الكوزمولوجية) والأساطيرية.

علمانى (غير مقدس) Profance

ترى نظريات **دوركايم** فى **الدين** والبناء الاجتماعى أن هناك ثنائية أساسية تضم مجالين أو حالتين

رئيسيتين هما: **المقدس** والعلماني. فالعلماني أو العادى ينفصل عن المقدس ويتحدد من خلال مجموعة من **الشعائر** الخاصة والسمات والمرعيات **الرمزية**.

العماد **Baptism**

انظر: **الكومبادرازجو**، **القرابة الشعائرية**.

العمارة والأنثروبولوجيا

Architecture and Anthropology

قليلة تلك المحاولات التى بذلت لاكتشاف العلاقة بين فن العمارة والأنثر بولوجيا برغم أهمية ذلك الميدان الكبير بالنسبة لعالم الأنثروبولوجيا. وهو وضع يشبه إلى حد كبير محاولة خلق مجال مشترك بين الإيديولوجيا والتكنولوجيا. فالبيوت التى شيدها الانسان وطريقة ترتيب تجمعاته السكنية تعكس قيود البيئة وما تفرضه من ضرورات، وتعكس نمط معيشة الانسان، وتصوره عن الفرد والأسرة والحياة الاجتماعية. وكما يعكس التصميم المعمارى التوقع العام لطبيعة البيئة وطريقة استخدام الانسان للموارد، فإنه يتدخل كذلك فى تشكيلها والتأثير عليها، ويمكن للتصميم المعمارى أن يعبر عن العقائد أو الأفكار السياسية فى شكل عام ودائم إلى حد ما. صحيح أن البيوت والمجتمعات المحلية عند الشعوب ذات التطور التكنولوجى المحدود ذات عمر أقصر من نظيراتها فى المدن الحديثة، إلا أنه بإمكاننا فى هذه الحالة الكشف عن التفاعل الدينامى بين العناصر المادية والبيئية والنماذج المثالية التى كونها الانسان حول الأسرة والحياة الاجتماعية. وقد لا يوجد التصميم المعمارى فى المجتمعات التقليدية بشكل واضح الاستقلال والتميز، حيث ان شكل وتصميم المبنى أو المنزل يظهر وتتضح معالمه مع اكتمال عمليات التشييد. بل ان المنشآت التى شيدت على نحو مرتجل تعكس نماذج مقننة ثقافياً لتوزيع سكانها ومستخدميها وللأنشطة التى يمارسونها بالاضافة الى ما تتميز به هذه المنشآت من طابع رمزي، يعبر فى كثير من الأحوال عن علاقة المنزل بانسان معين أو بدنة معينة أو ما شابه ذلك. وهكذا يكتسب توجه المبنى ووضعه، والعلاقات الداخلية بين أجزائه دلالة رمزية. ومن ثم تعكس

المباديء الثقافية للعمارة Ethnoartchitectural أهم المفاهيم والعلاقات الاجتماعية والثقافية.

العمل Labour

هى العملية التى تنظم الأنشطة التى تهدف إلى دعم المجتمعات الانسانية. ولا تقتصر عملية العمل على استخدام الطاقة الانسانية بشكل هادف فقط، بل تتضمن، أيضا استخدام **وسائل الانتاج** والعلاقات الاجتماعية للانتاج، وتنظيم عمليات توزيع واستهلاك نتاج العمل. وتتسم المجتمعات التى يوجد بها **تقسيم عمل** متقدم، بوجود **سوق** عمل، وقد حقق هذا السوق أعلى مستويات التطور داخل **الرأسمالية**، حيث يتم النظر إلى العمل بوصفه **سلعة**، تخضع لعملية البيع والشراء فى السوق المفتوح. ولم يكن هذا السوق موجودا، أو منظماً داخل المجتمعات قبل الرأسمالية، حيث كان العمل، داخل هذه المجتمعات، يرتبط بالعلاقات القرابية والاجتماعية، أو بالولاءات الاقليمية أو القرابية أو الشخصية.

العملية الابداعية Creativity

القدرة على تشكيل أنماط أو بناءات جديدة، لأداء أفعال جديدة، ولحل مشكلات جديدة.. يستخدم المصطلح فى علم اللغة لوصف قدرة الفرد ليس فقط على تكرار تعبيرات محددة سمع عنها، وإنما كذلك قدرته على خلق عدد احتمالى لا نهائى من التعبيرات الجديدة مستخدماً الأبنية اللغوية التى يجيدها. أما الابداع الثقافى فهو قدرة الجماعة ككل على إثراء مخزونها الثقافى **بالتجديدات**. وعلى مستوى السلوك الفردي، تتضح العملية الإبداعية دائما فى قدرة الفرد على التكيف مع الظروف الشخصية والاجتماعية المتغيرة، وعلى خلق أنماط جديدة من السلوك مناسبة لذلك، وكذلك فى المجالات التى تعدها الثقافة متنفساً ملائماً للإبداع من النوع المقصود أو الفني. ولقد لعبت ظاهرة الإبداع الانسانى دوراً هاماً فى تطور الجنس البشري: فالسلوك الإبداعى مثل **اللعب**، يمكن البشر من التكيف بشكل أفضل مع أنواع شتى من البيئات، كما أتاح لهم تطوير

وإحكام تراثهم الثقافى وجعله أكثر تعقيداً. ان الابداع الانسانى يكمن فى جذور الظاهرة العالمية **للتغير** فى الثقافة والمجتمع.

العملية الأساسية

Primary Process

العملية الأساسية فى نظرية **التحليل النفسى** شكل من أشكال التفكير المميز للأطفال، ولحالة الحلم، وحالات المرض العقلى أو **حالات الوعى المتغيرة** لدى البالغين. وتفكير العملية الأساسية يخضع لسيطرة **الهو أو الهى** ID، ولا يستطيع تمييز الوهم من الحقيقة.

العنف **Violence**

انظر: **الصراع**، **الأنثروبولوجيا القانونية**، **الحرب**.

العين الشريرة (الحسد)

EvilEye

مفهوم شعبى واسع الانتشار بوجود تأثير ضار ينبثق لا إراديا من أشخاص معينين. ففى أمريكا اللاتينية، على سبيل المثال، يعتقد الناس أن الحسد، هو فى الأساس نتيجة لشعور مكتوم بالحسد أو الغيرة، ويؤثر بصفة خاصة على الأطفال الصغار، ويسبب لهم المرض. وفى ظروف معينة يفسر الإعجاب بالوليد أو الطفل، (خاصة إذا كان من يبدى الاعجاب لا أطفال له)، على أنه فعل عدوانى أو مؤذ، نظرا لأنه يحمل فى طياته الغيرة، ومن ثم احتمال حدوث الحسد(■).

(■) انظر حول الموضوع، محمد الجوهرى، علم الفولكلور، المجلد الثانى، دراسة المعتقدات الشعبية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، طبعات متعددة. (المحرر)



الغجر **Gypsies**

جماعات رحالة أوشبه رحالة تنتشر فى جميع أرجاء العالم. والمصطلح مشتق من الكلمة الانجليزية Egyptians = المصريون. واللغة الرومانية التى يتكلمها الغجر ترجع إلى أصل هندي، وقد أثار الغجر ونمط معيشتهم اهتمام الإثنوجرافيين بقدر محدود، وخاصة عمليات العزل، والانعزال التى تبقيهم على هامش المجتمع الكبير، والنظام الرمزى للعلاقات بين جماعات الغجر وغير الغجر. فى ضوء السمات النمطية الاجتماعية والأخلاقية وفوق الطبيعية(■).

غريزة **Instinct**

أنماط السلوك التى لا تكتسب عن طريق التعلم، لكنها مبرمجة أو مشفرةچينياً داخل كافة الأفراد الذين ينتمون إلى نوع معين من الكائنات، يترتب على ذلك أن أشكال السلوك النمطى تتبدى لدى أى عضو، ينتمى إلى هذا النوع، بشرط وجود المنبهات الملائمة، ويعد مفهوم الغريزة أقل استعمالا داخل العلوم الحديثة فى الوقت الحالي، مقارنة بالفترات السابقة، حيث أوضح البحث العلمى أنه فى الكثير من الحالات يعد نوعاً من التبسيط المخل، لطبيعة العملية المعقدة للتفاعل بين البرمجة الچينية،

(■) يعد الدكتور نبيل صبحى حنا من رواد الدراسة الأنثروبولوجية المصرية للغجر المصريين. وقد أعد رسالته للدكتوراة عن الغجر. نبيل صبحى حنا، جماعات الغجر فى مصر، دراسة أنثروبولوجية فى الشخصية الغجرية والتكامل الاجتماعى، رسالة دكتوراة، اشراف محمد الجوهرى، قسم الاجتماع بكلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٩. وانظر أيضاً لنفس المؤلف، البناء الاجتماعى والثقافى فى مجتمع الغجر. دراسة أنثروبولوجية، الطبعة الأولي، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٣. ولنفس المؤلف، جماعات الغجر، مع اشارة إلى الغجر فى مصر والبلاد العربية، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٨٠. (المحرر)

والبيئة والسلوك المتعلم. لذا نرى غالبية دراسى السلوك الانسانى المعاصرين يحجمون عن استخدام هذا المفهوم على البشر بالذات. وقد حاول **علم السلوك المقارن** Ethology توضيح كيف أن أغلب أشكال السلوك الذى كان يعتقد أنه غريزى عند الحيوانات هى فى الحقيقة سلوكيات قابلة للتعديل عن طريق التعلم الى حد ما، وطوروا مفهوم «الإيثوجرام» Ethogram، النمط السيكوبيولوجى الذى يميز كل نوع من الكائنات) كما أوضحوا أن مفهوم السلوك المميز لأنواع الكائنات يعد أكثر قبولاً من مفهوم الغريزة.

غير متمايز Undifferentiated

مصطلح يستخدم أحيانا كمرادف للقرابة **الثنائية** أو الإنتساب الثنائي.

غير متوافق Disharmonic

انظر: **متوافق / غير متوافق**.



فئات عمرية **Age - Groups**

مصطلح عام يحتوى على مراتب العمر وطبقات العمر.

الفائض **Surplus**

يرتبط مفهوم الفائض فى علم الاقتصاد وفى **الأنثروبولوجيا الاقتصادية** بمفهوم **الكفاف**، حيث أن الفائض يعرف عموماً بأنه ذلك الانتاج الذى يزيد عن الاحتياجات المعاشية الملحة. ومفهوم الفائض، شأنه شأن مفهوم الكفاف، يثير مشكلات نظرية ملحة، وذلك بسبب الطبيعة النسبية لتعريف الاحتياجات المعاشية. وكثيراً ما قيل أن الانتاج الفائض يمثل أحد الأسباب الأولية **للتدرج الطبقى الاجتماعي، وللتحضر**، وظهور الطبقات الاجتماعية، وظهور **الدولة والحضارة**. إلا أن هناك نفر من الكتّاب الذين أشاروا إلى بعض أوجه القصور فى هذه الصياغة للمفهوم، على أساس أنه ليس الفائض هو الذى يخلق التدرج الطبقي، بل إن التدرج الطبقى هو الذى يتيح فرصة تحقيق الفائض عن طريق تنشيط الإمكانية القادرة على تحقيق فائض فى نظم الانتاج القائمة. وينبغى أن نلتفت إلى أن مفهوم الفائض يمكن أن يقودنا إلى الاعتقاد بأن المنتج «لا يحتاج» ما يقايض به مع الآخرين أو يقدمه لهم تعبيراً عن التقدير. فمثل هذا الاعتقاد يخفى الطبيعة الإلزامية أو القهرية لبعض نظم التوزيع والتسويق التى تستحوذ من المنتج على سلع لا تمثل فائضاً عن احتياجاته، ومن شأنه الاستخدام غير الدقيق لمصطلح «الانتاج الفائض» و«الاقتصاد المعاشي» أن يجعلنا نخفق فى تحليل آليات السيطرة والخضوع فى المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهى آليات تتسم بالتعقيد البالغ وتستهدف جعل المنتجين الفلاحين أو الهامشيين يدخلون فى علاقة تبادل غير متكافيء مع نسق اقتصادى مسيطر ذى طبيعة اقليمية أو قومية أو عالمية.

أمـا فـى النظرية الاجـتـمـاعـيـة الماركسية فيـرتبط استخدام مصطلح الفـائض بمفهـوم ماركس عن فـائض القيـمة، الذى يمثل قـيمة الـعمل الذى يتم الاستحواذ عليه من العامل بمقدار يزيد عن القـدر اللازم لإعـادة انتـاج قـوة العـمل نفـسـهـا (أى الأجـور). وتسـتولى على فـائض القـيمـة هذه الطبـقة التى تمـلك وسائل الانتـاج أو تتحكم فيها.

الفاشية Fascism

كـثيـراً ما يسـتخـدم هذا المصطلح بمعنى عام للاشـارة إلى الحركات أو الاتجـاهات السـيـاسـيـة اليـمـينيـة المتطرفـة. وهو يشـيـر بمعنى أكـثـر تحديداً إلى حـركات سيـاسية مـعينة عرفـها تاريخ كل من ايطاليـا وألمانيا، ومـا تفـرع عنها وانـتمى إليـهـا من حركات سياسيـة. والكلمة مشتقة من جـذر لاتيني، يعنى حـزمـة العـصي، كـانت رمزاً لسلطة الحكام فى رومـا القـديمة. ولأول حزب فـاشى أسسـه مـوســولينى فى ايطاليــا. ثم وسـع المصطلـح ليطلق علـى ألمانيـا النازية وأسبانيا إبان حكم هتلر، مع أنه يجب أن ندرك أن التـحليـل التـاريخى قـد أوضح بكل جـلاء أن هـناك فـروقـاً كبيرة بين نظم الحكم فى تلك الحالات الثلاث. ولكنا نسـتطيع القول بصـفة عامة أن السمات الأسـاسـية المشتركة بين جميع النظم الفاشية هـى مناوءتها لتنظيمـات الطبقة العـاملة، وللأحزاب الشيـوعية أو الاشـتراكـية، مع تبنى إيديولوجـيات قـومـية أو عنصـرية، وتقديس للزعامة التى تتـمحور حول شـخـصـيـة رئيـسـيـة، والميل إلى استخدام العنف فى شكليه الشرعي/ العـسكري، وغـيـر الشـرعى أى الجـماهيـرى الغوغـائي. وقد ركـزت التحليـلات السيكولوجـية والنفسـية الاجتـماعيـة للفاشيـة على جاذبيتـها لقطاعـات المجـتـمع المـغـتـربة أو الهـامـشيـة، ولانماط الشـخـصيـات التسلطيـة. أما التـحليلات التاريخـية فقـد قدمت عددا من الفـروض بشأن العلاقة بين الحركـات الفاشية وبعض الظروف والقـوى التاريخـية المعـينة. ويلاحظ أن الحركات السـياسية ذات النمط الفـاشى مـوجـودة فى مـعظم الدول المعـاصرة، وإن اختلـفت درجة بروزها وسطوتـهـا. وقـد تظهـر فى بعض الاحـيـان كأحـزاب حكومـيـة، وترتبط ظروف صعـودها إلى الحكم ببـعض العوامل الداخـلية مـثل: تفكك الأحزاب السياسيـة الأخري، وانهيار

الإجماع الاجتماعى والأزمات الاقتصادية، ونمو قطاع هامشى أو غاضب من المجتمع بسبب الهجرة أو انعدام الفرص الاقتصادية. وقد تتأثر الحركات الفاشية تأثراً حاسماً بالحصول على دعم خارجى يقدم للأحزاب أو الحكومات اليمينية المتطرفة. وقد اتجهت الولايات المتحدة، على سبيل المثال، فى الماضى إلى مساعدة الحكومات اليمينية والفاشية الجديدة فى بلاد العالم الثالث، وهى السياسة التى تبررها بأن تلك الحكومات تحارب انتشار الشيوعية. كما أن تلك الحكومات عقدت اتفاقية اقتصادية وعسكرية تنطوى على مزايا للولايات المتحدة وللطغمة الحاكمة، وإن تكن ضارة بمصالح الغالبية العظمى من الشعب.

انظر مواد **الامبريالية**، **التنمية**، **التبعية**، **الرأسمالية**.

الفاعل Actor

مصطلح أصبح يستخدم بشكل متزايد داخل الأنثروبولوجيا الحديثة سواء فى مجال **نظرية الفعل**، حيث تعد فكرة الفاعل أو صانع القرار فكرة أساسية، أو فى ميدان الدراسة الحديثة **للدور**. وتعد فكرة الفاعل مهمة داخل هذا المجال على أساس أنها تفترض وجود المسافة القائمة بين الدور وبين الشخص الذى يؤدى هذا الدور. فالأدوار لا يتم قبولها أو تعلمها، من قبل الأفراد بشكل سلبي، بل هم على العكس، «يؤدون» هذه الأدوار بطرائق متنوعة، ويبدون ملاحظاتهم عليها، ويبتكرون فيها، كما يتنقلون من دور إلى آخر.

الفاعل الاجتماعي Social Actor

انظر: المادة السابقة.

فان جنب، أرنولد (١٨٧٣-١٩٥٧) Van Gennep, Arnold

عالم من أصل هولندى قدم إسهاماً متميزاً لعلم الفولكلور والإثنولوجيا فى فرنسا، ولكن شهرته الأساسية يدين بها لدراسته الكلاسيكية عن **شعائر الانتقال (المرور)** (١٩٠٩، الترجمة الانجليزية ١٩٦٠). وقد أثرت تلك الدراسة تأثيراً عميقاً على دراسة **الشعائر والرمزية**. وكان فان جنب من نقاد **دوركايم** وقت حياته، خاصة بسبب تقنين دوركايم لكل ما هو اجتماعي، وإهماله لكل ما هو فردى(■).

(■) انظر دراسة مفصلة عن فان جنب ودراسات الفولكلور الفرنسى فى: علياء شكرى، علم الاجتماع الفرنسى المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الثالثة، الاسكندرية، ١٩٩٠، الفصل الثامن، ص ص١٤٣-١٧٥. (المحرر)

فتشية السلع

Commodity Fetishism

انظر: **تقديس السلع**.

الفتونة (فى أمريكا اللاتينية)

Caudillismo

مصطلح يستخدم فى أمريكا اللاتينية للإشارة إلى النسق السياسى الذى يسيطر عليه العنف والذى يؤدى ما بين الحين والآخر إلى ظهور زعماء(فتوات) أو قادة يحافظون على وضعهم من خلال النجاح فى الحرب والغزو.

فردية **Individualism**

ينطبق هذا المصطلح على مجموعة النظريات والاتجاهات السياسية والاجتماعية أو التاريخية، التى تعطى أولوية للفرد على الجماعة أو مجموعات الأشخاص. أو تقوم على استبعاد النظريات والنماذج **الكلية**. والفردية بوصفها فلسفة سياسية واقتصادية تعطى أولوية للمصالح والحرية الفردية على حساب المصالح والحاجات الجمعية. وتنطلق المنهجية الفردية. فى العلوم الاجتماعية من مسلمة أساسية مفادها أن كل أشكال تفسير الظواهر الاجتماعية يجب أن تنبع من أشكال السلوك والبواعث الفردية. لذا تنكر هذه المنهجية مصداقية التفسيرات المنطلقة من الجماعة الاجتماعية أو المؤسسات أو من البناء الاجتماعى أو المفاهيم ذات الطابع الاجتماعى مثل مفهوم الطبقة الاجتماعية. (انظر: **نظرية الفعل**، **الأنثروبولوجيا النفسية**).

فرض/ تفضيل

Prescription / Preference

كان موضوع قواعد الزواج المفضل والمفروض يمثل محور المناقشة فى دراسة **الزواج**، **والأبنية الأساسية** للقرابة طوال حقبة الستينات. وقد كشفت تلك المناقشة عن وجود عديد من الفروق الأساسية بين التوجهات الأساسية داخل النظرية **البنيوية**، وهو ما عبر عنه ليفى شتراوس من ناحية، والتفسير الأكثر ميلاً إلى الإمبيريقية للنظرية البنائية التى تطورت فى التراث الأنثروبولوجى البريطانى والأمريكي. فقد تناول ليفى شتراوس فى الطبعة الأولى من كتابه «الأبنية الاساسية للقرابة» (١٩٤٩) الزيجات «المفضلة»، ولكنه

لم يوضح بجلاء لا لبس فيه ماذا إذا كان هناك فرق بين الزواج المفضل والزواج المفروض، وما طبيعة هذا الفرق، ووصف الزواج بين أبناء وبنات العمومة والخؤولة المتقاطعة بأنه زواج مفضل أو «مميز» بمعنى أنه ثمرة أساسية لنسق تبادل النساء بين الرجال. أما نيدهام R.Needham (١٩٦٢) فيفسر الزواج «المفضل» كمؤشر إلى الأنماط الاحصائية للاختيار فى الزواج. وقد ميز أنساق التفضيل التى تسمح بالاختيار بين فئات مختلفة من الأشخاص الذين يمكن الاقتران بهم بالزواج، ميزها عن أنساق الزواج المفروض التى لا تتيح أى فرصة اختيار. ويرى نيدهام أن نظرية ليفى شتراوس عن الأبنية الأساسية تقتصر على الحديث عن أنساق الزواج المفروض، وفقاً لهذا التعريف. ولكن ليفى شتراوس (١٩٦٥) يدحض هذا التمييز بين التفضيل والفرض الذى قال به كل من نيدهام وليتش (١٩٦٢). وقد أكد شتراوس مراراً وتكراراً أن اهتمامه ينصب على الأسس البنائية للتبادل الزواجى الذى قد يكون مُدركاً أو غير مدرك تماماً على مستوى الزيجات التى تنفذ فى الواقع، بفعل عوامل ديموجرافية، أو سيكولوجية أوغيرهما من العوامل العارضة. ويرى ليفى شتراوس أن أنساق الزواج المفضل بمفهوم نيدهام تكون مفروضة على مستوى النموذج، على حين أن أنساق الزواج المفروض تكون مفضلة على مستوى الممارسة الفعلية. من هنا يرى ليفى شتراوس أن التمييز المهم ليس هو التمييز بين التفضيل والفرض، وإنما التمييز المهم هو التمييز بين الأبنية الأساسية والمركبة، أى بين الأنساق التى تحدد فئة قرين العلاقة الزوجية بأنها فئة قرابة أو فئة تحالف، وتلك التى تعرف القرين على أساس ميل ذاتى أو على أساس اعتبارات أخرى غير قرابية.

وقد صاغ مايبوري- لويس D.Maybury-Lewis (١٩٦٥)المعيار الذى كان مقبولاً من الكافة فى الأنثروبولوجيا الحديثة كمعيار لتعريف نسق الزواج المفروض. وهو يرى أن التعريفات فى ضوء فئات يمكن الزواج منها تعريفات قاصرة على أساس أن الزواج فى ظل أى نسق لا يتم إلا من بين فئة يمكن الزواج منها، ومن ثم فإنه يكون زواجاً مفروضاً. ويرى مايبورى لويس أن أنساق الزواج المفروض هى

تلك التى تصنف اصطلاحياً (أو تعيد تصنيف) كل الزيجات كما لو كانت زيجات مفروضة، على حين تكون الزيجات المفضلة هى تلك التى لا يعاد فيها تصنيف الزيجات التى لا تخضع للقاعدة أو تصوب اصطلاحياً.

فرع الأب **Patrilineal**

هو نظام الانحدار القرابى فى خط الذكور. وقد يشار إلى هذا النظام بمصطلح آخر هو نظام **القرابة الأبوية**. انظر: **نظرية البدنة**.

فرع الأم **Matrilineal**

إن **الانتساب** لفرع الأم هو ذلك الذى يتحدد من خلال النساء، وفيه ينتسب الأبناء إلى جماعة الأم، أو الانتماء إلى الخال. وذلك نظراً لأنه فى مجتمعات الانتساب لفرع الأم تتركز القوة والمراكز فى يد الرجال، ولكنها تتوارث من خلال النساء. ونجد أن الجماعات القرابية التى تتكون من أشخاص يرتبطون من خلال الانتساب لفرع الأم وصولاً إلى جدة معروفة ومشتركة تعرف باسم البدنة الأمومية. انظر: **القرابة**، **ونظرية البدنة**.

فرويد، سيجموند (١٨٥٦- ١٩٣٩)

Freud, Sigmund

عالم نفس نمساوى تخصص فى الأمراض العصبية، أثرت نظرياته فى علم النفس الفردى وفى المرض العقلى تأثيراً عميقاً بعيد المدى على الثقافة الفكرية الحديثة. وقد أسس فرويد **التحليل النفسي**، ويمكن أن نتتبع آثار كثير من المفاهيم الأساسية التى طورها فى ميدان التحليل النفسى فى عديد من مجالات الفكر أوسع بكثير من دائرة الفكر الفرويدى بمعناه الأصولى فى الطب النفسي. ويلاحظ أن أغلب كتابات فرويد التى تتحدث مباشرة عن أصول المجتمع وعن طبيعته لم تستطع أن تمارس تأثيراً بعيداً على العلوم الاجتماعية، بل إن كثيراً من العلماء رفضوها بوصفها توسيعاً مشكوكاً فيه لنظرياته فى علم النفس الفردي. ولكن تأثيره غير المباشر لا يمكن إنكاره سواء فى العلوم الاجتماعية أو فى سائر ميادين الفكر. وقد لعبت نظرياته فى علم النفس الفردى دوراً مهماً فى اطار علم الأنثروبولوجيا فى تطور **الأنثروبولوجيا النفسية**،

والأنثروبولوجيا **الدينية**، ودراسات **القرابة**.

وقد ساهمت دراسة فرويد للهيستريا عند مرضاه في حفزه في مرحلة مبكرة من حياته العلمية إلى التركيز على وظائف الخيال، والأحلام، وعلى وجود الدوافع الجنسية في مراحل نمو الفرد السابقة على البلوغ. وكانت دراسته للجنس عند الأطفال تستهدف اثبات أكثر جوانب مؤلفاته إثارة للجدل في دوائر عدة. وقد أكد فرويد أن خبرات مرحلة الطفولة المبكرة تلعب دوراً حاسماً في تشكيل شخصية الفرد بعد البلوغ وفي التأثير على ديناميات شخصيته. وقد استخدم فرويد ما سمى «النموذج المائي» (الهيدروليكي) للدوافع الأساسية أو الغرائز المسئولة عن الظواهر العقلية. وهذه الدوافع هي- في رأيه- الغريزة الجنسية وغريزة الانجاب أو غريزة الحب Eros، وغريزة التدمير والعدوان أو **الموت**، وهي التي تولد الطاقة التي تبحث لنفسها عن منفذ أو تعبير في سلوك الفرد. وقد سمى عملية اطلاق هذه الطاقة النفسية أو (الشحنة النفسية) Cathexis. وقد حاول في نظريته عن التطور الجنسي النفسي للفرد أن يتتبع المراحل التي تمر بها عادة عملية تركيز هذه الطاقة. حيث تأتي في البداية المرحلة الفمية، مروراً بالمرحلة الشرجية، وصولاً إلى المرحلة الجنسية التناسلية. وقد ابتكر منذ بداية حياته العلمية التمييز بين مجالات النشاط العقلي الواعي، كما بدأ تطوير أساليب علاجية لدراسة مجال اللاوعي، وهو مجال ليس متاحاً عادة لمستوى الوعي العادي. ومن أبرز تلك الأساليب تحليل الأحلام، والتداعي الحر. ثم عمل فرويد فيما بعد على تدقيق نموذجه النظري، حيث ميز بين الهو أو الهي Id، والأنا، والأنا الأعلي. فالهو أو الهي يمثل المستودع اللاواعي للغرائز والدوافع الأساسية، ويعمل وفقاً لمبدأ اللذة. أما الأنا أو الذات الواعية فتمثل مبدأ الواقع، وتتكون نتيجة التفاعل مع البيئة. والأنا الأعلى ينمو كنتيجة لعمليات التوحد مع الشخصيات الوالدية واستدماج قيمهما أو توقعاتهما.

وقد افترض فرويد في دراسته لتطور المجتمع والأسرة والدين أن المراحل الأولى في تطور المجتمع تقابل المراحل الأولى في النمو النفسي الفردي. فنجده على

سبيل المثال يوسع نظريته عن عقدة أوديب بحيث تغطى تطور تحريم **الزنا بالمحارم** فى المجتمع الانساني، ويوضح أن هذا النظام قد استقر نتيجة خطيئة الانسان الأولى التى ارتكب فيها جريمة قتل الأب لكى يضمن الاتصال الجنسى بالأم. ولكن أثيرت شكوك كثيرة حول عمومية نظرية فرويد عن عقدة أوديب، وأجرى حولها بحوثا ثقافية مقارنة عدد من علماء الإثنوجرافيا منذ ثلاثينات القرن العشرين.

ومن أبرز مؤلفاته المتصلة بالأنثروبولوجيا: «تفسير الأحلام» (١٩٠٠)، «التوتم والتابو» (١٩١٣)، «مستقبل وهم» (١٩٢٧)، «الحضارة ومساوئها» (١٩٢٩).

فريزر، سير جيمس جورج (١٨٥٤ - ١٩٤١)

Frazer, Sir James George

عالم اسكتلندى متخصص فى الدراسات الكلاسيكية، وسع ميدان بحوثه بحيث شمل مادة اثنوجرافية استقاها من طائفة عريضة من المصادر كى يستخدمها فى محاولته تشييد نظرية عامة عن تطور **السحر، والدين، والمجتمع**. وقد أثر فريزر تأثيراً عظيما على الثقافة الأدبية والفكرية فى عصره. أما فى اطار الأنثروبولوجيا فقد وجهت إليه انتقادات كثيرة بسبب الطابع المثالى وغير الامبيريقى لكتاباته. ومن بين الأنثروبولوجيين نجد **مالينوفسكى** فى بريطانيا **وبواس** فى أمريكا، على سبيل المثال، يرفضان بقوة «التاريخ الظني» و«الانثروبولوجيا المكتبية» (النظرية) التى احتفل بها فى أعماله على حساب الخطط البحثية لموضوعات إثنوجرافية محددة وتوثيقها. من أهم أعماله «الغصن الذهبى» (١٩٢٦ - ١٩٣٦)(■) الذى يعد أشهر مؤلفاته ويمثل تجميعاً لشواهد من شتى أنحاء العالم عن تطور الدين. وكتاب «التوتمية والزواج الاغترابي» (١٩١٠).

فصل، انعزال Segregation

انظر: **الفصل العنصري، طائفة**.

(■) ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية. انظر جيمس فريزر. الغصن الذهبي. دراسة فى السحر والدين. الجزء الأول. ترجمة محمد أحمد غالى ونور شريف وأحمد أبوزيد. القاهرة. الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر. ١٩٧١. ويعد أ.د أحمد أبوزيد لإصدار الجزء الثانى من الترجمة. (المحرر)

العنصرية، التعصب العنصرى.

الفصل العنصرى Apartheid

شكل متطرف من أشكال التعصب السلالى المنظم الذى كان يمارس فى جمهورية جنوب افريقيا(■). وبموجب هذا التعصب يتم التمييز الصارم بين الجماعات السلالية المختلفة والفصل بينها فى كافة جوانب التفاعل الاجتماعي. ويفرض هذا الفصل بقوة القانون. وبمقتضى نظام الفصل العنصري، يحتفظ سكان الأقلية البيضاء بالسيطرة السياسية والاقتصادية على الأغلبية السكانية من السود. وفيما يتعلق بالجماعات السلالية الاسيوية والمختلطة، فلكل منها مكانة محددة من الناحية القانونية، كما تفرض عليها بعض القيود على مكان السكني، والزواج والتوظيف والانتفاع بالمرافق العامة. ولقد عقدت مقارنات عديدة بين نظامى الفصل العنصرى و**الطائفة** الهندي، نظراً لأنهما يجسدان مثلين لأنساق من **التدرج الاجتماعى** بالغة الصرامة تعتمد على **اكتساب المكانة** **بالميراث**. ففى نظام الفصل العنصرى لا نجد ذلك القدر من التوفيق والتبرير الايديولوجى المرتبط بنظام الطائفة. وهذا يبرهن على أن استمرار نظام الفصل العنصرى يعتمد على استخدام الأقلية البيضاء للقوة والقمع السياسى إلى حد كبير.

فعل اجتماعى Social Action

انظر: **نظرية الفعل**.

الفقر Poverty

مع أن الأنثروبولوجيا قد أوقفت؛ جانباً مهماً من اهتمامها على دراسة الجماعات والشعوب التى تعد فقيرة بوجه عام، إلا أن علم الأنثروبولوجيا لم يبد إلا اهتماماً متواضعاً بمفهوم الفقر نفسه. وعلى حين كان تعريف الفقر ودراسته يمثل أهمية محورية فى ميدان علم الاجتماع، إلا أن الأنثروبولوجيين اتجهوا إلى الحديث عن مفاهيم ومصطلحات مثل **الهامشية**، و**التنمية** وما إلى ذلك. ومن شأن هذا الاتجاه أن يتجنب المشكلات الكامنة فى مفهوم الفقر، ومنها

(■) ألغى هذا النظام رسمياً بموجب تعديل الدستور واجراء انتخابات حرة للرئاسة فاز فيها نيلسون مانديلا كاول رئيس أسود للبلاد. كما تم اقتسام السلطة بين البيض والسود.
(المترجم)

التمييز بين تعريف الفقر المطلق الذى يقاس على أساس الحاجات البشرية، وتعريف الفقر النسبي، أى الفقر وفقاً للمفاهيم المستخدمة عند جماعة معينة من الناس. ويطلق الكثيرون مصطلح الفقر على الشرائح الأدنى فى مجتمع طبقي، على أساس أن الوعى بالفقر لم يكن له وجود فى المجتمعات السابقة على النظام الطبقي، مع أن المستويات المادية لمعيشة تلك المجتمعات كانت تبدو منخفضة بالنسبة للملاحظ الخارجي. وقد عملت الاتصالات بين الجماعات السلالية، كما أدت عمليات الاستعمار وامتصاص الأقليات السلالية إلى ظهور الوعى بالفقر، وأصبح «الفقراء» فى كثير من المجتمعات يكادون يعدون فئة سلالية جديدة حلت محل أقسام قبلية قديمة سابقة. انظر. **ثقافة الفقر**.

فكر Thought

انظر. **تصنيف. الأنثروبولوجيا المعرفية. علم اللغة والأنثروبولوجيا. العقلية البدائية. الأنثروبولوجيا النفسية، البنيوية**.

فلاح، قروى Peasant

يمثل الفلاحون طبقة من منتجى المواد الأولية داخل مجتمع يتسم بوجود **الطبقات الاجتماعية والدولة**. وتقصر بعض التعريفات تكوين الفلاحين على المنتجين الزراعيين، بينما تضم تعريفات أخرى إلى فئة الفلاحين أيضاً صيادى السمك، والحرفيين، وغيرهم من الجماعات المنتجة التى يتشابه وضعها البنائى مع وضع الفلاحين المزارعين. كما نجد داخل فئة الفلاحين المزارعين نفسها خلافاً كبيراً حول الخصائص الدقيقة لتعريف هذا النمط الاجتماعي. وتتباين المصطلحات التى تطلق عادة على فئة عريضة من المزارعين الذين تتنوع علاقتهم **بالأرض** (ملاك، مستأجرين، مزارعين بالمشاركة.. الخ) **وبالسوق** تنوعاً كبيراً. ومع ذلك فإن جميع تعريفات الفلاحين تتفق فى التأكيد على أهمية التعارض أو التناقض القائم بين طبقة الفلاحين والصفوة الحضرية. فالفلاحون والمركز الحضرى يمثلان قطبان متعارضان داخل نفس النسق الاجتماعى الاقتصادي، ولا ينعكس ذلك فقط فى الاعتماد الاقتصادى المتبادل بينهما. وإنما يتمثل كذلك فى العلاقة المركبة بين الثقافة القروية والثقافة الحضرية. (انظر: **التراث**

الكبير والصغير، والمتصل الشعبى الحضرى).

ولقد كان هناك اتجاه، سيطر لفترة زمنية طويلة، داخل الأنثروبولوجيا وبعض العلوم الاجتماعية الأخري، يتناول الفلاحين كفئة وسيطة أو كمرحلة انتقالية بين المجتمع القبلى المكتفى ذاتياً، والحضارة الحديثة. ثم حدث منذ الخمسينيات أن أفسحت تلك النظرة (التى ترى أن الفلاحين فئة ليست صالحة على نحو ما للدراسة الأنثروبولوجية الجادة) أفسحت مكانها لاهتمام كبير بدراسة المجتمعات المحلية القروية، بحيث أن دراسات الفلاحين فى السنوات الأخيرة قد فاقت عددا الدراسات التى أجريت على المجتمعات فى كل من الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية. وقد صاحب ذلك الاهتمام المتزايد بالدراسات القروية توسيع للمنظور العام لعلم الأنثروبولوجيا بحيث يشمل مختلف الأنماط الاجتماعية، بما فيها الدراسات **الحضرية** والأنثروبولوجيا **الصناعية**، رافضاً بذلك الاتجاه السابق نحو البحث عن اكتشاف أو إعادة رسم صورة مجتمعات أو ثقافات «منعزلة»، وهو الذى كان يميز الأنثروبولوجيا ***الوظيفية***. *من هنا أصبحت الجماعات* القروية تمثل بيئة صالحة للدراسة الأنثروبولوجية للعلاقات بين الجماعات السلالية (انظر: **السلالية**)، ولدراسة التغير الاجتماعى والاقتصادى وكذلك التنمية الاجتماعية والاقتصادية، وللأنساق **السياسية**، وجميعها من أبرز موضوعات الأنثروبولوجيا المعاصرة. كما نجد من ناحية أخرى أن تراث **دراسات المجتمع المحلى** الذى كان مسيطراً على الدراسات الأولى للفلاحين فى ميدان الأنثروبولوجيا الثقافية قد أثر تأثيرا بعيد المدى من ناحية الاهتمام المستمر بالثقافة القروية، **والقيم ورؤية العالم** فى المجتمع القروي.

والسمة المشتركة بين جميع محاولات تعريف الفلاحين، كما ذكر من قبل، هو اضفاء أهمية محورية على الطبيعة الثنائية للمجتمع القروى والثقافة القروية. وتعبر تلك الثنائيات عن نفسها بطرق متعددة. فثنائية الاقتصاد القروى ترتبط من ناحية باحتياجات المعاش، كما ترتبط من ناحية أخرى، بالسوق من خلال مشاركة الفلاحين كمنتجين ومستهلكين فى النسق الاقتصادى

الأكبر. وتتجلى الثنائية فى النسق السياسى القروى بربط عناصر استقلالية المجتمع المحلى بعناصر الاعتماد والتبعية السياسية للبناء السياسى الأوسع. وفى مجال الثقافة القروية تتجلى الثنائية فى التعارض الجدلى بين التراث المتعلم السائد فى المجتمع الكبير. لذلك يعد من الجوانب المهمة للثنائية القروية دور **السماسرة**، والسادة (الولاة) وكل الجهات الوسيطة بين المستويات المحلية والمستويات الأعلى والأكبر.

ويؤكد بعض الكتّاب على الجانب الاقتصادى عند تعريفهم للفلاحين. من هذا تعريف ولف E. Wolf (١٩٦٩)- على سبيل المثال- للفلاحين بأنهم أولئك الذين يحول فائض انتاجهم إلى احدى الجماعات الحاكمة المسيطرة التى تستخدم ذلك الفائض لدعم وضعها وكذلك إعادة توزيع جانب منه على القطاعات غير الزراعية من السكان. ومع ذلك يتعين، كما بينت كثيراً الدراسات القروية، تدقيق هذا التعريف بحيث يأخذ فى الاعتبار ان الفلاحين يعيشون فى ظل **أنماط انتاج** مختلفة وأن علاقتهم **بوسائل الانتاج** تتباين تبايناً كبيراً. فالفلاحون داخل المجتمع **الاقطاعي**، فى تعريفه المحدود، **هم عبارة عن أقنان** (جمع قن) مرتبطين بالأرض وبعلاقة ولاء لصاحب الأرض. وهناك أنماط أخرى من الفلاحين الذين يستأجرون الأرض التى يفلحونها، ويدفعون إيجارها فى صورة جزء من المحاصيل التى تغلها. كما قد يكونون من صغار الملاك، ويستقطع منهم فائض انتاجهم بطرق عدة، كالضرائب، أو علاقة الولى والتابع، أو رق الدين، أو المشاركة غير المتكافئة فى السوق الاقليمى والقومي. وهكذا يميز والر شتاين Wallerstein (١٩٧٤)- على سبيل المثال- بين التكوينات الفلاحية فى النظام الاقطاعى فى أوربا فى العصور الوسطي، و«العمل القسرى فى المحاصيل النقدية» الذى كان موجوداً فى الاقتصاديات الرأسمالية، والذى كثيراً ما يشار «إليه بالاقتصاد القروي» من قبل المؤلفين الذين لا يهتمون بالقدر الكافى بتعريف نمط الانتاج السائد فى المجتمع محل الدراسة. وبالمثل كثيراً ما ذهب الباحثون فى المجتمعات القروية إلى أنه من الضرورى تقسيم فئة الفلاحين إلى طبقات أو أنماط مختلفة تبعاً لمكانتها الاقتصادية وعلاقتها

بوسائل الانتاج. معنى هذا أنه يمكن أن يتعايش داخل نفس البناء الطبقي للسياق الاقليمى أو القومى جماعات قروية ذات مستويات متباينة من الثروة وذات أوضاع متفاوتة.

وقد اتجهت الدراسات المبكرة للمجتمعات المحلية القروية فى أمريكا الوسطى وفى غيرها من المناطق إلى إبراز سمة المجتمع المحلى القروى كوحدة متجانسة ومكتفية بذاتها، كما طبقت كثيراً من الأساليب التى كانت تستخدم من قبل فى دراسة المجتمعات القبلية، طبقتها فى دراسة تكوين البناء الثقافى والاجتماعى للمجتمع المحلي. والسمة المميزة لتلك الدراسات تأكيدها على استقلال الأسرة النووية ووحدة المعيشة داخل المجتمع القروي، بل ان كثيراً من الباحثين أبرزوا مفاهيم مثل «الذرية»، و«النزعة العائلية» (انظر: **النزعة الأسرية المفرطة**) والعلاقات **الثنائية** ورفعتها إلى مستوى القضايا العامة أو النظرية بخصوص طبيعة المجتمع القروى (انظر: **الخير المحدود**). وقد اتجهت الدراسات المعاصرة للمجتمع القروى إلى إبراز قصور هذه النماذج، وأوضحت أهمية التحليل الأنثروبولوجى للأبنية التنظيمية *والتصورية الوسيطة* بين مستويى الأسرة أو وحدة المعيشة من ناحية، والمجتمع المحلى من ناحية أخري. وربما كان من اللافت للنظر فى ميدان التحليل الاقتصادى أن الدراسات القروية المعاصرة قد أوضحت الحاجة إلى النظر إلى ما وراء وحدة المعيشة من أجل تحليل العلاقة بين وحدات الانتاج وبين مختلف الطبقات الاجتماعية.

ومن الانتقادات الأخرى التى وجهت إلى الدراسات القروية المبكرة أنها اتجهت إلى عزل نفسها فكرياً داخل اطار المجتمع المحلي، والتسليم بداهة بوجود النسق الأوسع الذى يوجد فيه هذا المجتمع المحلي. من هنا قامت تلك الدراسات بتحليل كثير من ملامح التنظيم الاجتماعي، والقيم، ورؤية العالم فى المجتمع القروى (انظر: مادة **المحافظة**) كما لوكانت سمات كامنة فى جوهر المجتمع المحلي، وليست نتاجا للتفاعل بين الأنساق الاقتصادية الاجتماعية والسياسية والثقافية على المستويين المحلى والأوسع من المحلى (القومى أو العالمي).

وهنا تحظى بحوث عالم الاجتماع المكسيكى رودلفو ستافنهاجن .R

Stavenhagen (١٩٧٥) بأهمية رائدة، أولا من حيث أنها دللت على جدوى النظرة إلى المجتمعات المحلية القروية فى ضوء تفاعلها مع الانساق الاجتماعية الاقليمية، ثم من حيث أنها نجحت فى وضع القيم والسلوكيات القروية الهندية (الأمريكية) فى اطار خضوعها للسيطرة الطبقية والسلالية لجماعة اللادينو (الأمريكان اللاتين الأسبان) الحاكمة.

ومن التطورات الأخرى المهمة فى الدراسات القروية الحديثة اتجاه بعض تلك الدراسات إلى تحليل التنظيم السياسى عند القرويين وإمكانيات التغير السياسى والتمرد عندهم. ومن الواضح عندما نتصدى للشواهد التاريخية التى ترسم صورة نمطية جامدة **للقدرية** القروية والسلبية السياسية القرويين ، من الواضح أنها لا تصدق على كثير من الحالات، حيث نلمس فى الواقع فى المجتمعات القروية ميلاً إلى عدم الاستقرار السياسى فى ظروف عديدة. وكثيراً ما ينسب الفضل إلى الفلسفة السياسية **لماوتسى تونج** فى أنها أعادت تأكيد الامكانيات الثورية للفلاحين، وهى القدرات التى كانت تنكرها عليهم الماركسية التقليدية. من هنا أصبح موضوع تمردات الفلاحين ومقاومتهم للسيطرة السياسية والاستغلال الاقتصادى ذا أهمية كبرى فى الدراسات العلمية التاريخية والاجتماعية المعاصرة للفلاحين. فقد عادت الدراسات القروية المعاصرة لتنتقد مرة أخرى البحوث السابقة من حيث أنها تناولت ملامح الحياة القروية والسلوك القروى كظواهر ثقافية، وهى التى كان يتعين تناولها فى ضوء دلالاتها التاريخية والسياسية. من هنا فإن الميل الذى نلمسه فى المجتمعات القروية إلى الاستقلال، والعزلة والاكتفاء الذاتى لا يجب أن يفسر فى ضوء «المحافظة القروية» والعقلية الانعزالية، وإنما كذلك فى ضوء محاولة تلك المجتمعات الحفاظ على درجة من الاستقلال السياسى والاقتصادى فى مواجهة نسق اقليمى وقومى مسيطر ينذر بابتلاع المجتمع المحلى القروي. وقد أثار موضوع إمكانية تطبيق نماذج التنظيم القروى المشتقة من سياقات تاريخية وجغرافية معينة على مناطق ومراحل زمنية أخرى مناقشات لم تنقطع. من هذا مثلا أن المجتمعات المحلية فى أمريكا الوسطى التى كثيراً ما قدمت كنماذج عامة

للمجتمع القروى ليست مماثلة عموماً للمجتمعات الموجودة فى أقاليم أخرى كآسيا أو افريقيا. وقد كانت مكانة المزارعين الافريقيين موضوعاً لمناقشات خاصة لأنها لا تتسم بنفس ملامح الاستقلال الاقتصادى والسياسى والثقافى عن المراكز الحضرية التى نجدها على سبيل المثال فى أمريكا الوسطى أو فى أوروبا. كما حاول بعض الباحثين تطبيق مصطلح «القروية» على فقراء الريف فى الدول الصناعية كالولايات المتحدة الأمريكية، وان كان من الأمور الخلافية تحديد ما إذا كان ذلك يشوش بدلا من أن يوضح الملامح الخاصة لتلك القطاعات الهامشية فى الدول الصناعية.

فلاحة البساتين Horticulture

نظام من الفلاحة يتميز عن **الزراعة**، وإن كان مصطلح الزراعة يستخدم أحياناً للإشارة إلى نظم الفلاحة بشكل عام، بما فيها فلاحة البساتين. وتعتمد فلاحة البساتين بشكل أساسى على استخدام العزّاقة أو أداة الحفر، بينما تتميز الزراعة باستخدام المحراث وحيوانات الجر.

الفلسفة السلالية

Ethnophilosophy

يشير دوبرى Dupre، فى دراسته فى هذا الميدان (١٩٧٥) إلى ثلاثة جوانب أساسية فى الفلسفة السلالية، التى تعرف دائماً بدراسة الأفكار الفلسفية الوطنية أو المحلية، بالاضافة إلى الدلالات الفلسفية المتضمنة فى البحث الأنثروبولوجى (ومن هنا يفضل البعض أن يسميها الأنثروبولوجيا الفلسفية). أولا: تتطلب بعض القضايا فى علم الأنثروبولوجيا توضيح دلالاتها الفلسفية الضمنية ودراستها من أجل حسمها، ويمكن أن نتبين أهمية ذلك بسهولة إذا فحصنا صور الخلط الفلسفية المتضمنة فى كثير من المناقشات النظرية فى علم الأنثروبولوجيا الحديث. ثانياً: تمدنا الأنثروبولوجيا الثقافية بالبيانات المهمة للفلسفة، حيث أن البيانات الثقافية، مثل المعلومات التاريخية. تتيح للفلاسفة إمكانية توضيح المفاهيم وفهم الواقع فهما أفضل. ثالثاً: تعد الدراسة الفلسفية أو النقدية للجذور الإيديولوجية لعلم الأنثروبولوجيا

ذاته مجالاً ذا أهمية حيوية.

فن الخطابة Oratory

الخطابة هى فن الحديث العام، وهى تنطوى على أهمية بالغة عند الأنثروبولوجيين، نظراً لأهميتها الفائقة عند كثير من الشعوب الأمية. وتتخذ هذه الأهمية جانبين أساسيين أولهما الجانب السياسي، وثانيهما الجانب الفنى أو الجمالي.

والواقع أن فن الخطابة يحتل قيمة عالية فى حد ذاته فى أجزاء عديدة من العالم كما هو الحال بين شعب الماورى Maori وغيره من شعوب المحيط الهادي، وبين السكان الأصليين لأمريكا الشمالية. ويقوم هذا الفن على القدرة الفائقة على استخدام اللغة المعبرة، وما تحويه من اشارات إلى المصادر المشتركة كالتاريخ التقليدى والأمثال الشعبية. ومن العناصر الأخرى المهمة فى فن الخطابة، شكل الأداء وبراعة المتحدث، ونبرة صوته، وهيئة وقوفه أو جلوسه.. الخ.

على أن الجانب الجمالى لا ينفصل أبداً عن الجانب السياسى للخطابة. إذ لا يكفى أن تكون خطيبا مفوهاً، وإنما لابد أن يكون الشخص من النوع الذى يقبل منه هذا السلوك. وقد تتخذ خطابة القادة السياسيين شكلاً من اثنين. أولهما خطابة شخص يجسد حكمة كل القيم الأخلاقية للمجتمع. ومن أمثلة تلك الشعوب حكام دول جنوب شرق آسيا والدول الافريقية. وهكذا نجد هؤلاء الحكام فى خطبهم يعتمدون على السوابق والتراث. فيكررون الأفكار التى تلقى قبولاً واسعاً. ويستخدمون الأمثلة الشائعة. لذلك نجد هؤلاء الحكام فى خطبهم يذوبون فى أشخاص **أسلافهم** وسابقيهم، ولا ندهش إذا تعذر علينا أحيانا ان نفصل بين هذه الخطابة وبين **التلبس** (تلبس الأرواح للانسان).

ولعل الشكل الآخر من الخطابة السياسية يميز القادة السياسيين الذين يمثل وضعهم ثمرة للنضال الناجح ضد منافسيهم. ومثال ذلك خطابة **الرجل الرئيس** فى غينيا الجديدة. فخطاب هؤلاء كان قاطعاً ومؤكدا. ولهذا كان أكثر أصالة، وإن كان لا يعبر عن القيم الأخلاقية لمجتمعهم، بل ربما يعبر عن نقيضها تماماً. ويمكن النظر إلى تلك الخطابة فى غينيا الجديدة كأداة جوهرية وحيوية للمحاربين الناجحين.

وليس من الضروري- في بعض بلدان العالم- أن يكون القائد السياسي نفسه هو الذى يخطب، وإنما يوجد خطيب متخصص، يتكلم ويخطب باسمه، ويصدق ذلك على الأنساق التى تنفصل فيها الجوانب السياسية للقادة عن الجوانب الشعائرية، أو الحالات التى يغامر فيها مؤلف الخطب بعملية إذلال.

الفهم (عند ماكس ڤيبر)

Verstehen

كلمة ألمانية ترتبط فى العلوم الاجتماعية بنظريات ماكس **ڤيبر** الذى ذهب إلى أن الفهم يمثل جزءاً لازماً من التفسير فى العلوم الاجتماعية. فالفهم عند ڤيبر يعنى أسلوباً فى إدراك الواقع الاجتماعي، وسمة جوهرية لذلك الواقع، نظراً لأن البشر يتصرفون فى حياتهم الاجتماعية على أساس الدوافع والقيم، وأنهم لا يتصرفون بطريقة ميكانيكية.

الڤودو **Voodoo**

كلمة قد تكون مشتقة من الكلمة اليوروبية Yoruba ڤودو التى تعني: الاله، الروح، الشيء المقدس. وهى تستخدم للاشارة إلى الممارسات الدينية **التوفيقية** عند فلاحى وعمال شعب هايتي، وعند بعض الجماعات السوداء من سكان مجتمعات منطقة الكاريبي، والبرازيل، وجنوب الولايات المتحدة. ويلاحظ أن جانباً كبيراً من المفردات والمعتقدات والشعائر المرتبطة بالڤودو ترجع إلى أصول افريقية، وتمتزج بعناصر من الدين المسيحى الكاثوليكي. ويتلبس المتعبدون بالڤودو بأرواح ذات هيئة بشرية تشارك فى الاحتفالات وفى الرقص، وتقدم النصيحة وتقوم بعلاج المريض. أنظر: **تلبس** (تلبس روح للانسان).

فورتس، ماير (١٩٠٦- ١٩٨٣)

Fortes , Mayer

عالم أنثروبولوجيا اجتماعية بريطانى تتلمذ على يد كل من **سليجمان، ومالينوفسكي، وفيرث،** ثم عمل بعد ذلك قريباً من **ايفانز بريتشارد، ورادكليف براون، وجلوكمان.** بدأ فورتس حياته بدراسة علم النفس، وقد اتضحت اهتماماته السيكولوجية فى دراساته

عن الأسرة والقرابة، وكانت دراساته الكلاسيكية لقبائل التالنسى ثم الأشانتى فيما بعد من دعائم تطور **النظرية البنائية الوظيفية** ونظرية **الانحدار القرابى** فى بريطانيا. فهذه التفسيرات لحياة التالنسى والأشانتى الاجتماعية قد أثرت بقوة على آرائه النظرية فى ميادين عدة، مثل **نظرية البدنة**، ودراسة **الدين** وعبادة **الأسلاف**. وقد اتهمه بعض العلماء، مثل **ليتش**، بأنه قد رفع الملاحظات الخاصة التى توصل إليها بشأن هاتين الجماعتين إلى مستوى النظرية الأنثروبولوجية العامة.

من أهم أعماله: «ديناميات بناء العشيرة عند التالنسي» (١٩٤٥)، «شبكة القرابة عند التالنسي» (١٩٤٩)، «أوديب وأيوب فى ديانات غرب افريقيا» (١٩٥٩)، «القرابة والنظام الاجتماعي» (١٩٦٩)، «الزمن والبناء الاجتماعي» (١٩٧٠).

فورتشن، ريو فرانكلين (١٩٠٣ - ١٩٧٩)

Fortune, Reo Franklin

عالم أنثروبولوجيا اجتماعية بريطانى قدم إسهامات مهمة فى ميدان الدراسة الأنثروبولوجية للأوقيانوسية، وأشهر أعماله «سحرة دوبو» (١٩٣٢).

فورد، داريل (١٩٠٢ - ١٩٧٣)

Forde , Daryll

مفكر وباحث اشتهر باتساع موضوعات اهتمامه، خاصة الإسهامات المتنوعة التى قدمها لأنثروبولوجيا افريقيا. وقد تعرض فورد فى مؤلفاته لموضوعات عدة من بينها: القرابة والزواج، العلاقة بين البيئة والمجتمع، طريقة تفاعل الأنثروبولوجيا التى يمارسها أبناء الثقافات المسيطرة مع الأنثروبولوجيا التى يمارسها العلماء الوطنيون. من أهم مؤلفاته: «الزواج والأسرة عند شعب الياكو» (١٩٤١)، «سياق المعتقد» (١٩٥٨)، «البيئة والاقتصاد والمجتمع» (١٩٦٣)، و«دراسات على شعب الياكو» (١٩٦٤).

فوستر، جورج ماكيلاند (من مواليد ١٩١٢)

Foster, George McClelland

عالم أمريكى متخصص فى الأنثروبولوجيا الثقافية اشتهر بدراساته عن المجتمعات المحلية فى أمريكا

الوسطي، ونظرياته عن الثقافة القروية عموماً. (انظر: نظرية **الخير المحدود**).

فوستيل دى كولانج، نوما دينيس (١٨٣٠ - ١٨٨٩)

Foustel de Coulanges, Numa - Denys

مفكر فرنسى ألف كتابا عن الدين والمجتمع هو: «المدينة العتيقة» (١٨٦٤) أثر تأثيراً بعيد المدى على تطور النظرية الوظيفية عند **دوركايم**.

Anarchism **فوضوية**

تتسم الفوضوية كفلسفة سياسية برفضها للدولة التى تعتبرها شراً فى جوهرها. ويرى الجناح اليمينى من الفوضويين أن يحل المشروع الحر محل الدولة ليؤدى وظائفها فى اطار الملكية الخاصة والحرية الفردية. أما الجناح اليسارى فيحبذ الكيانات الجمعية بديلاً عن الدولة.

فوق العضوى

Superorganic

انظر: **ما فوق العضوى**.

Folklore **فولكلور**

انظر: **علم الفولكلور**.

Unilineal **فى خط واحد**

انظر: **النسب، نظرية البدنة، فرع الأم، الانتساب للأب**.

ڤيبر، ماكس (١٨٦٤ - ١٩٢٠)

Weber, Max

عالم اجتماع ألمانى يعد إلى جانب **دوركايم وماركس** أحد الآباء المؤسسين لعلم الاجتماع. وقد أثرت أعمال ماكس ڤيبر تأثيراً عظيماً على الأنثروبولوجيا، خاصة دراساته عن الدين، ونظرياته عن **التدرج الطبقى** وأخيراً إسهاماته المنهجية. وذهب ڤيبر إلى أنه فى ظل ظروف معينة يمكن أن تكون أنساق المعتقدات عوامل حاسمة فى إحداث التغير الاجتماعى والاقتصادي، معارضا بذلك نظرية ماركس التى ترى الأولوية دائما للأبنية التحتية، وتوضح دراسته الشهيرة عن الأخلاق البروتستانتية (١٩٥٨ تاريخ الترجمة) أهمية المعتقدات والقيم البروتستانتية فى خلق الظروف المهيئة لنشأة الرأسمالية الأوروبية. كذلك قدم ڤيبر إسهامات مهمة فى دراسة الفروق بين المجتمع التقليدى والمجتمع الحديث، قادته إلى وضع تنميط لأشكال **السلطة**

أوضح فيه أن **البيروقراطية** جاءت تعبيراً عن نمط السلطة القانونى الرشيد الذى نعرفه فى المجتمع الحديث (انظر مواد: **كاريزما، اكتساب الطابع الروتيني، الرشد**). وقد عمل ڤيبر فى مؤلفاته المنهجية على تفسير طبيعة الفهم فى علم الاجتماع (انظر مادة: **الفهم**) وامكانيات تقديم تفسير علمى للواقع الاجتماعى متحرر من القيمة. ومن بين مؤلفاته الرئيسية «الاقتصاد والمجتمع» (الترجمة ١٩٦٨)، و«الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية» (الترجمة ١٩٥٨) وكتاب «مختارات من أعمال ماكس ڤيبر: مقالات فى علم الاجتماع» (الترجمة ١٩٥٨).

ڤيبلين، تورشتين (١٨٥٧ - ١٩٢٩)

Veblen, Thorsten B.

عالم اجتماع وعالم اقتصاد أمريكى يرجع إليه فضل صياغة مصطلح «الاستهلاك المظهري» كجزء من نظريته عن «الطبقة المترفة» فى المجتمع الصناعى الحديث. وقد حلل ڤيبلين النظم الاقتصادية بوصفها تعبيرات عن القيم، والاتجاهات، والسنن الأخلاقية فى المجتمع. وذهب فى كتابه «نظرية الطبقة المترفة» (١٨٩٩) إلى أن الاستهلاك المظهرى قد وجد ليخلق انطباعاً (عند الآخرين) وليس لكى يشبع حاجة معينة. كما ركز ڤيبلين على الصراع كسمة أساسية من سمات المجتمع الصناعى الحديث، خاصة الصراع بين أصحاب رأس المال وعنصرى التكنولوجيا والعمل.

فيرث، سير ريموند (من مواليد ١٩٠٢)

Firth, Sir Raymond

عالم أنثروبولوجيا اجتماعية بريطانى قدم إسهامات بارزة فى البحوث الإثنوجرافية لمنطقة الأوقيانوسية، وفى عدد من المجالات المهمة للنظرية الأنثروبولوجية. وفيرث، مثله مثل **ليتش**، اختلف بشكل ظاهرمع الصيغة التقنيدية للنظرية **البنائية الوظيفية** التى كانت سائدة فى الأنثروبولوجيا البريطانية فى سنوات ما بعد الحرب العالمية. وكان له قصب السبق فى دراسة كثير من الموضوعات التى تولاها فيما بعد باحثون شبان التماساً للكشف عن توجهات جديدة. واستخدم مفهوم **التنظيم الاجتماعى** بشكل متميز عن **البناء الاجتماعي**، وكانت

دراسته فى موضوع التنظيم الاجتماعى ذات تأثير على نمو اتجاهات **نظرية الفعل** فى الأنثروبولوجيا. أما فى ميدان **الأنثروبولوجيا الاقتصادية** فقد ارتبط بمدرسة المفكرين **الشكليين**، الذين كانوا يدعون الى إمكانيات تطبيق النماذج الاقتصادية الكلاسيكية المحدثة- مع التعديلات الواجبة- فى دراسة الاقتصاديات السابقة على الرأسمالية، والاقتصاديات الريفية. كما قدم فيرث إسهامات مهمة فى ميدان **القرابة** ودراسة **الانحدار القرابى غير الخطي**. ويعمل خلال السنوات الأخيرة فى انجاز قاموس للغة شعب التيكوبيا. من أعماله الرئيسية: «نحن، شعب التيكوبيا» (١٩٣٦) و«صيادو الملايو، دراسة للاقتصاد القروى عندهم» (١٩٤٦)، و«أسس التنظيم الاجتماعي» (١٩٥٦)، و«اقتصاديات شعب الماروى فى نيوزيلندا» (١٩٥٩)، و«التغير الاجتماعى عند شعب التيكوبيا» (١٩٥٩)، و«دراسات عن التنظيم الاجتماعى والقيم الاجتماعية» (١٩٦٤)، و«موضوعات فى الأنثروبولوجيا الاقتصادية» (١٩٦٧).

فيرجسون، آدم (١٧٢٣- ١٨١٦)

Ferguson, Adam

من أبرز رواد **التنوير** فى اسكتلندا، اهتم فى أعماله بتاريخ النظم الأخلاقية، والسياسية، والاجتماعية وتطورها. وقد وصف فيرجسون فى كتابه «فى المجتمع المدنى» (١٧٦٧) مراحل تقدم التاريخ الإنسانى من الوحشية مروراً بالبربرية وصولاً إلى المجتمع المدنى الحديث (انظر: **التطور الاجتماعى الثقافي**). وقد أوضح فيرجسون أن الفرق بين الوحشية والبربرية هو ظهور الملكية الخاصة، التى أدت إلى ظهور المجتمع التجارى الذى يتميز بالسعى من أجل الثروة والمصالح الذاتية للفرد. أما المجتمع المدني- من ناحية أخري- فيمثل القضاء على النزعة الفردية والبربرية وتأسيس الرابطة الاجتماعية التى تعتمد على مشاعر أخلاقية ومعنوية راقية.

الفيلم الإثنوجرافي

Ethnographic Film

يرجع استخدام الفيلم فى العمل الميدانى الإثنوجرافي، وفى تقديم الأنثروبولوجيا للعامة، أو كوسيلة تعليمية، يرجع إلى الأفلام

الاثنوجرافية الكلاسيكية المبكرة، مثل فيلم «روبرت فلارتى R. Flaherty» (١٩٢٢) «نانوك الشمال». وأدى توفر شرائط الفيديو حديثاً إلى دفع هذا المجال بقوة إلى الأمام بسبب انخفاض التكاليف بشكل كبير، ولكن الأنثروبولوجيين لم يبدأوا الدراسة المنظمة لنواحى القوة والضعف فى الفيلم كأداة بحثية وتعليمية إلا حديثاً فى اطار **الأنثروبولوجيا البصرية**.

ويتمثل أطرف تطورات تصوير الأفلام الإثنوجرافية الحديثة فى تدريب الإخباريين على استخدام معدات التصوير، مما يسمح لهم باعداد المواد حسب مفاهيمهم الخاصة.

الفينومينولوجيا (الظاهراتية)

Phenomenology

حركة فلسفية بارزة أثرت فى العلوم الاجتماعية وفى الأنثروبولوجيا، وخاصة الدراسة الأنثروبولوجية لنظم التصنيف والمعرفة. وأبرز دعائمها الفيلسوف إدموند هوسرل، وهى تهتم بدراسة وعى الناس والطريقة التى يتبعونها فى فهم العالم والأشياء الموجودة فيه. وهكذا تستهدف الفلسفة الظاهراتية وصف الأبنية والعمليات الفكرية. ومن الأفكار المحورية فكرة «العمدية». ويشير ذلك إلى أن الشيء والوعى الذى يدركه يجب ألا يعاملا ككيانين منفصلين، وإنما يجب النظر إليهما كظاهرة واحدة. وهكذا فإن الشيء فى ذاته لا يوجد منفصلا عن طريقة تصوير الوعى له.



قاعدة أو قانون/ شفرة
Code

يشير هذا المصطلح فى أحد استخداماته إلى مجموعة من القواعد المنظمة كما هو الحال فى «قواعد الإتيكيت» أو «مجموعة القانون». وفى دراسات **الاتصال** غالبا ما تحتوى الأداة الاتصالية على مجموعة من القواعد للنقل من مجال لآخر، أو من وحدات دلالية (سيمانطيقية) إلى أخرى.

قانونى
Jural

الميدان المتصل **بالقانون** أو القواعد الخاصة بالتنظيم الاجتماعي. وقد ميز **فورتس** Fortes وغيره من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية بين العلاقات القانونية والعلاقات الأخلاقية واستخدموا «القانوني» لوصف القواعد وصور الإلزام المتصلة بالأسس البنائية للتنظيم الاجتماعى (مثل الانتساب القرابى ناحية الأب على سبيل المثال) أما «الأخلاقي» فيستخدم لوصف النظام الأخلاقى الذى يدعم هذه القواعد القانونية ويتجاوزها.

القبول
Consent

تميز **الأنثروبولوجيا السياسية** أحيانا بين الأنساق السياسية التى تنهض على القبول وتلك التى تعتمد على القهر. وقد يكون القبول صريحاً أو ضمنياً، وتتباين أهميته البنائية باختلاف أنماط النسق السياسي. إن قبول غالبية السكان لأطول وقت ممكن يعد شرطاً أساسياً لبقاء واستمرار أى نسق سياسى واجتماعي. أما فى مجتمعات «**الدولة**» فإن مثل هذا القبول يتدعم بواسطة قوة القهر المنظمة للمؤسسات العسكرية والقانونية وغيرها، والتى يمكن أن تمارس دوراً قمعياً. ومع ذلك ففى التشكيلات السياسية فى مرحلة ما قبل الدولة لا توجد أدوات القهر هذه، ولهذا يكون الدور البنائى للقبول دوراً أساسياً.

قبيلة Tribe

استخدم هذا المصطلح فى الأنثروبولوجيا على نطاق واسع، ومع ذلك فلا يوجد اتفاق عام على معناه الدقيق أو على الاستخدام الصحيح له. فالكلمة الرومانية Tribua كانت تعنى وحدة سياسية، وكانت تستخدم للاشارة إلى جماعات اجتماعية تتحدد تبعاً للمنطقة التى تقيم فيها. ثم جاء **مورجان** (١٨٧٧) وعرف القبيلة بأنها جماعة لديها نظم اجتماعية، ولكن ليس لديها نظم سياسية. ووصفها **مين** (١٨٦١) بأنها جماعة تقوم فيها العلاقات القانونية على المكانة وليس على التعاقد. ومن خلال هذه التعريفات كمجتمع سابق على وجود السياسة وسابق على وجود المكانة اكتسبت الكلمة معنى عاماً وأصبحت مرادفاً للجماعة الاجتماعية **البدائية**.

ويستخدم المصطلح كجزء من مخطط **تطورى** للأنماط الاجتماعية، تبناه العلماء على نطاق واسع فى الأنثروبولوجيا الأمريكية، وهو مخطط يضم- فى تسلسل تصاعدي- كلا من: **العصبة**، والقبيلة، **والكيان الرئاسى**، ثم **الدولة**. وكان مفهوم القبيلة أكثر مفاهيم ذلك المخطط تعرضاً للنقاش والجدل من كثيرين. وعندما يستخدم بهذا المعنى التطورى للدلالة على مستوى أو نمط من التنظيم الاجتماعى السياسي، فإنه يشير عموماً إلى تجمعات يتكون كل واحد منها من أكثر من جماعة محلية، يجمع بينها بعض السمات الثقافية المشتركة وشكل من أشكال القيادة السياسية أو التنظيم السياسى على مستوى أعلى من المستوى المكانى المحدود. وعندما تنمو تلك الزعامة الأوسع من حدود الانتماء المكانى وتبرز ينمو فى المجتمع مستوى أعلى من التخصص المهنى فى الحرف، وفى الأنشطة العسكرية، والدينية مصحوباً باقتصاد يقوم على مبدأ **إعادة التوزيع**، فإذا تطورت ونمت كل تلك المظاهر فإننا نكون بصدد ما يسمى **الكيان الرئاسي**.

وهناك استخدام آخر لمصطلح القبيلة يرتبط ارتباطا خاصا بتاريخ افريقيا، وهو استخدام يختلف عن المعانى المتباينة التى أشرنا إليها من قبل. وقد كانت «القبيلة» فى سياق الوجود الاستعماري، ومرحلة ما بعد الاستعمار فى افريقيا موضوعاً لكثير من الجدل والاختلاف. فقد أوضح

البعض أن مفهوم القبيلة نفسه إنما هو من صنع المستعمر إلى حد كبير، وأن هذا المفهوم الجديد قد أطلقه المستعمرون على الكيانات التى كانت موجودة عند الشعوب الافريقية قبل الاستعمار، ومن ثم أصبح هذا المفهوم يمثل «مشكلة» تعترض سبيل الاستقلال والحكم الذاتى وتعوقه. ذلك أن التقسيمات القبلية والوعى القبلى كانت الى حد كبير ثمرة جهود الحكام المستعمرين بسط النظام والوحدة الاقليمية على مجتمعات محلية كانت قائمة من قبل وكانت تحظى بقدر كبير من الاستقلال. فحيثما وجد المستعمرون هوية سلالية مرنة ونسبية، عدّوها وحدة قبلية فى أحيان كثيرة وفرضوا ذلك عليها فرضاً، فتكتسب قواما وكياناً متماسكا بسبب اضطرارها إلى تكييف نفسها مع المتطلبات الادارية والسياسية للحاكم الاستعماري.

وقد دلت الدراسة الأنثروبولوجية للشعوب الافريقية ان الفهم الاستعمارى للقبيلة كوحدة مستقلة سلالياً ولغوياً وثقافياً وسياسياً، وذات وعى مستقل أيضاً كان تبسيطاً جسيماً لمجمل العلاقات الاجتماعية بين السلالات وبين الأقاليم المختلفة فى افريقيا ما قبل الاستعمار، وقد أدى ادراك الأنثروبولوجيين لهذه الطبيعة المصطنعة لمفهوم القبيلة الى رفضهم له، كما رفضه الساسة والمثقفون الافريقيون، الذين بدأوا يعترضون أكثر فأكثر على صلاحية المفهوم لتفسير التنظيم الاجتماعى والسياسى الافريقى المعاصر. لهذا يفضل الأنثروبولوجيون المعاصرون استخدام فكرة **الإثنية** (السلالية) والعلاقات بين الجماعات، والذى لم يفلح فى تفسيره وفهمه مصطلح «القبيلة». كذلك رفض العلماء فكرة «تهدم النظام القبلي» أو افتقاد الولاء للقبيلة والذى كان يعتقد أنه يظهر مصاحباً لعمليات التحديث والتحضر. وسبب رفضهم أنهم اعتبروه تبسيطاً زائداً لعمليات الصراع والمنافسة والتكيف التاريخية التى دارت بين الجماعات الإثنية والعرقية المختلفة.

قتال **Fighting**

انظر: **عداوة، حرب، تسوية النزاع.**

قتل **Murder**

القتل غير الشرعى لفرد ما. ويختلف تعريف القتل من مجتمع لآخر تبعاً لاختلاف النظام القانونى

فى كل مجتمع والمعايير التى تحدد تقليديا الظروف التى يعد فيها القتل أمراً غير مبرر وغير مشروع. ومن الملابسات التى يحدث فى إطارها القتل، وتخضع لتفسيرات متباينة من ثقافة لأخري، ومن قطاع لآخر داخل الثقافة الواحدة عمليات قتل الأطفال (**الوأد**)، و **الحرب**، والقتل للثأر، والقتل الرحيم، وعقوبة الاعدام والقتل الطقوسى أو **القربان** (الأضحية).

انظر: **الأنثروبولوجيا القانونية، والأخلاقية**.

قتل الأم أو الأب (أو أحد الأقارب الأدنين) Parricide

طبقاً لنظرية فرويد فى **التحليل النفسي**. يظل أصل **تابو الزنا بالمحارم** كامناً فى نفس الإنسان البدائى الذى يشعر بالذنب نتيجة ارتكاب الابن جريمة قتل الأب ليتمكن من الاتصال الجنسى بالأم.

انظر: **نظام سلطة الأب**.

القتل الطقوسي

Killing, Ritual

انظر **أضحية. قربان**.

القدرة المحتملة (الكامنة)

Carrying Capacity

يستخدم هذا المفهوم فى الإيكولوجيا ويرتبط بفكرة الضغط السكاني، ويستخدم المصطلح فى دراسات الإيكولوجيا الانسانية **والايكولوجيا الثقافية** للاشارة للإمكانية القائمة فى أنواع من التربة لانتاج محاصيل غذائية، آخذاً فى الاعتبار كثافة السكان فى منطقة بعينها. ومع ذلك فإن المفهوم غالباً ما يستخدم دون تدقيق ودون الاستناد إلى أساس علمى رصين. ومن الأهمية بمكان أن نعى أن مفهوم القدرة المحتملة يرتبط بعدد من المتغيرات مثل مستوى التطور التكنولوجى للسكان واستراتيجيتهم المعيشية المفضلة، وعدد من القرارات المتصلة بكمية العمل المكرس لتنمية المحاصيل.

قدرية، جبرية Fatalism

يدعى بعض الكتّاب أحياناً أن المجتمعات القروية أو التقليدية تتميز بالاتجاهات القدرية فى النظر إلى أمور الحياة، بمعنى أن أبناء تلك المجتمعات يعتقدون أن أفعالهم عاجزة

عن التأثير فى مجرى الأحداث. ويعتقد ترتيباً على هذا أن هذه القدرية ترتبط بالنزعة **المحافظة** عند القرويين وبالجوانب الأخرى **لرؤية العالم** عندهم (انظر: **الخير المحدود**). ومع ذلك فقد أوضحت دراسات المجتمع المحلى التى أجريت على بعض الجماعات، مثل فلاحي أمريكا الوسطي، أن مثل هذه القيم أو الاتجاهات، كالقدرية، لا تمثل سمات عالمية للمجتمعات القروية، فالأقاليم الجغرافية المتباينة والمراحل التاريخية المختلفة تتسم بتنوع الاتجاهات التى تسود فيها، ولذلك يتعين ألا نعتبر القدرية ٪ جمة مطلقة للمجتمع القروي، وإنما هى قيمة من بين مجموعة قيم، أو قيمة وسط ذخيرة عريضة من القيم التقليدية يمكن أن تمثل مكان الصدارة فى ظروف معينة. فذخيرة تلك المجتمعات من القيم التقليدية تضم أيضا: المشاركة الايجابية، واتخاذ القرارات التى تؤثر على البيئة وتغيير مجرى الأحداث. ولذلك من الضرورى ان توضع التعميمات الخاصة بالقيم والاتجاهات القروية فى اطارها الاجتماعي، وأن يؤخذ فى الاعتبار الظروف المعينة التى تظهر القدرية وتدفعها إلى الصدارة، أو تستنفر الاستراتيجية الايجابية.

قرابة Kinship

شكلت القرابة، بمعناها الواسع، الذى يشمل تحالفات **الزواج** وعلاقات **المصاهرة**، موضوعاً أساسياً من موضوعات الأنثروبولوجيا منذ نشأتها، خاصة عندما نشر **مورجان** مؤلفه «أنساق قرابة الدم وقرابة المصاهرة» (١٨٧٠)، والواقع أن ظاهرة القرابة تعد من أكثر الظواهر خصوصية ومن أكثرها تميزاً داخل البحث الأنثروبولوجي. واقتداء بمورجان، كان مجال التركيز الأساسى المبكر داخل دراسات القرابة يتمثل فى **مصطلحات القرابة**، من هنا لاحظنا أن الدراسات، التى ركزت على أنساق القرابة، كانت تدور حول المقابلة بين مصطلحات القرابة داخل الأنساق (القرابية) المختلفة وتفسيرها. لكن **مالينوفسكى** وغيره من **البنائيين الوظيفيين** حاولوا الفكاك من هذه «المعادلات أو الحسابات القرابية» عبر التأكيد على أهمية دراسة القرابة فى سياقها السوسيولوجي. وداخل المدرسة البنائية الوظيفية، أدى ازدهار

دراسات القرابة ذات التوجه السوسيولوجي الى تطور **نظرية البدنة**. وحسبما يرى بارنز S.A.Barnes (١٩٨٠) أن هذا التطور الذى حدث داخل الاتجاهات ذات الانتماء الوظيفى أدى إلى حدوث انقطاع داخل دراسات القرابة، حيث تم اختزال ظاهرة القرابة، داخل التيار الأساسى للأنثروبولوجيا، إلى مجرد جانب من جوانب ظواهر أخري، بينما استمدت الدراسات التى ركزت على الجانب التقنى للقرابة فى تناول هذه الظاهرة بمعزل عن غيرها من المجالات داخل النظرية الأنثروبولوجية.

وعلى الرغم من الاهتمام الأنثروبولوجي المبكر بأشكال التحالف الناتجة عن الزواج، فإن دراسات القرابة، خلال القرن العشرين داخل الولايات المتحدة وبريطانيا، ركزت بشكل أساسي، ولفترة طويلة منذ الزمن، على الانحدار القرابى واستبعدت أشكال التحالف. لكن «اللغز الأساسى للانحدار القرابي» كما كان يسميه ديمون Dumont قد اتضح وفُهم بعد أن نشر ليفى شتراوس كتابه «الأبنية الأولية للقرابة» (الذى نشر لأول مرة فى فرنسا عام ١٩٤٩، وأعيد نشره عام ١٩٦٧، وترجم إلى الإنجليزية عام ١٩٦٩)، وأدى هذا العمل، بالاضافة الى إسهامات الأنثروبولوجيين الذين استلهموا منهجه، الى تأسيس مدرسة **نظرية التحالف**، تلك النظرية التى أعادت التوازن داخل دراسة أنساق القرابة وأشكال التحالف الناتجة عن الزواج. (انظر: **الأبنية الأساسية، الأبنية المركبة، فرض/ تفضيل**).

لكن النظرة إلى القرابة بوصفها ظاهرة يمكن عزلها عن السياق الذى توجد فيه تعرضت لنقد شديد من جانب بعض الأنثروبولوجيين أمثال **ليتش ونيدهام** (١٩٧١). فقد ذهبا، كما قال نيدهام الى أنه: «لا يوجد ظاهرة تشبه ظاهرة القرابة، وبالتالى لا توجد دراسات تشبه تلك التى تهتم بهذه الظاهرة». وتأثرت هذه المحاولات التى سعت إلى «إعادة التفكير» فى دراسات القرابة، تأثرت، إلى حد كبير، بتطور الانثروبولوجيا **البنيوية**، كما تاثرت برفض الفرضيات التقليدية للأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ذات التوجه الوظيفي. لذا فقد احتدم الجدل، خلال الستينات والسبعينات، بين نظرية

التحالف ونظرية الانحدار القرابي، وارتبط هذا الجدل أحياناً بالجدل الدائر بين أصحاب التوجهات الامبيريقية وأصحاب التوجهات البنيوية، داخل علم الاجتماع.

لقد مالت دراسات القرابة فى الولايات المتحدة، خلال نفس الفتره إلى الانحراف عن دراسة الجوانب السوسيولوجية لظاهرة القرابة وركزت على تحليل الأبعاد المعرفية لهذه الظاهرة بوصفها حقلاً من حقول الثقافة (انظر: **تحليل المكونات، التحليل الشكلي**). وأدى ذلك إلى طرح مشكلة أساسية داخل الدراسات الحديثة للقرابة، وهى المشكلة المرتبطة بربط هذا التحليل الشكلى بواقع الأحداث الاجتماعية والتفاعل. فمن ناحية أصبحت المناهج، الخاصة بهذا التحليل الشكلى لأنساق القرابة، أكثر إحكاماً، بينما مالت الدراسات السوسيولوجية، من ناحية أخري،إلى التأكيد على الطبيعة المرنة لهذه الأنساق، وامكانية تغيرها داخل السياق الاجتماعي.

وثمة مشكلة أخرى من مشكلات دراسات القرابة، تتمثل فى طبيعة الارتباط بين الوقائع الطبيعية الخاصه بالوراثة والبيولوجيا، وأنساق القرابة بوصفها أبنية ثقافية أو أبنية اجتماعية ثقافية. فمن ناحية نجد أن التعريف البديهى للقرابة يستند على الارتباط «بالدم» أو«البيولوجيا» ولكن نجد من ناحية أن تصنيفات القرابة هى عبارة عن مفاهيم وتصورات اجتماعية وثقافية لا تستند بالضرورة على حقائق بيولوجية، كما ذهب إلى ذلك أصحاب توجه الحتمية الاجتماعية أو الثقافية فى دراسة القرابة. لذا نجد أن الجدل الدائر حول **امتداد مصطلحات القرابة** يتركز حول قضية ما إذا كان المعنى «المحوري» أو «الأساسي» لمصطلحات القرابة يقتصر على مجموعة من العلاقات العائلية العامة، أوتقتصر على فئة من الاشخاص يجمعهم، معاً، مصطلح واحد دون أن يعنى ذلك بالضرورة أنهم أعضاء فى جماعة بيولوجية واحدة. ويتفق معظم الأنثروبولوجيين المعاصرين على أن علاقات القرابة تنطوى على قدر من التنميط إستناداً على روابط «طبيعية» أو «بيولوجية»، ولكنهم يدركون أيضاً، أن مثل هذه الروابط الطبيعية يفهمها الناس بطرق عديدة ومتنوعة داخل السياقات الثقافية المختلفة، بشكل لايتطابق، بالضرورة ، مع

تعريفاتنا البديهيه. (انظر: **حمل**). ولقد أدى تطور أدوات البحث داخل الأنثروبولوجيا المعرفية إلى إمكانية رسم خرائط دقيقة للمجالات المرجعية والمعرفية التى تربطها أى ثقافة من الثقافات بمصطلحات القرابة (انظر: **تحليل المكونات، التحليل الشكلى الدلالي**).

ان أهمية دراسات القرابة داخل علم الأنثروبولوجيا ترتد، إلى حد كبير ، إلى الأهمية التى أولاها هذا العلم لعلاقات القرابة داخل المجتمعات التى درسها علماء الأنثروبولوجيا. فكثيراً ما لاحظ الأنثروبولوجيون أن أهمية علاقات القرابة داخل المجتمعات قبل الصناعية تفوق أهميتها داخل المجتمع الصناعى الحديث. لذا يؤكد الأنثروبولوجيون أن القرابة (و/أو التحالفات المترتبة على الزواج، التى يتم تضمينها بشكل عام داخل القرابة) تشكل الأساس التنظيمى الجوهرى داخل الجتمع الصغير أو المجتمع ما قبل الصناعي. حيث تعبر علاقات القرابة والمصاهرة داخل كثير من هذه المجتمعات، عن أهمية العلاقات الاجتماعية. فكل الأشخاص الذين يشتركون مع الفرد فى علاقة يندرجون معه فى علاقة قرابة، سواء كان هذا الفرد يعرف بدقة طبيعة هذه العلاقة أم لا. وقد لاحظ بعض الاثنوجرافيين أن العالم ينقسم، لدى أعضاء المجتمع الصغير، الى أقارب وأعداء (وتحتل علاقات النسب والمصاهرة الموجودة أو المحتملة وضعاً بينياً بين هاتين الفئتين).

أما التحليلات الماركسية التى اهتمت بأنماط الانتاج ما قبل الرأسمالية فقد عزت أهمية علاقات القرابة، داخل المجتمعات الصغيرة أو المجتمعات ما قبل الصناعية، إلى الدور الذى تلعبه هذه العلاقات فى تنظيم العلاقات الاقتصادية، وخصوصا علاقات الانتاج. لكن التحليل الماركسى للقرابة لم يتطور بعد تطوراً كبيراً، وثمة إمكانيات لدراسات مستقبلية مهمة داخل هذا المجال، دراسات توضح وتحدد العلاقة بين النظم الانتاجية **وايديولوجية** القرابة داخل السياقات الإثنوجرافية المختلفة.

قرابة أبوية — Agnatic

الاقارب العاصبون، فى القانون الروماني، هم الأفراد الذين ينحدرون من سلف (جد) ذكر مشترك. وتعنى فى الاستخدام الحديث أولئك الأشخاص الذين يرتبطون ببعضهم

البـعض من ناحيـه الذكور فـقط. لذا يعـد هـذا المصطلح مـرادفـا للانتساب للاب.

القرابة الثانوية

Complementary Filiation

صك فورتس Fortes هذا المصطلح فى دراسته لنظم الانتساب ذات الخط الواحـد ليـشـيـر به إلى الحـقـوق والالتزامات والعلاقات التى تقوم عبر خط القـرابة الأمـومى فى النظم الأبوية، أو تلك التى تـقوم عـبـر خط القـرابة الأبوية فى النظم الأمـوميـة. وقـد افـتـرض فـورتس أن القـرابة الثـانوية تدعـم عناصـر التـوازن فى نظام البـدنه، كمـا تـحـقق التكامل فى نظام الانتسـاب ذى الخط الواحد بين العـلاقـات الرسـميـة القـانونيـة مع الأقـارب من ناحـيـة والـروابط غيرالرسـمية ولكنها أكثر عـاطفية أو مـودة مع غيـر الأقـارب، من ناحيـة أخـري. وقـد ذهبت الانتـقـادات التى وجـهت إلى هذا الـفـرض إلى ان هذا المفهوم من صنع **نظرية البدنة** ذاتها، التى تقتضـى وضع فئة خاصة لقياس العـلاقـات التى تعـبـر فى الواقع عن **الانتساب القرابى المزدوج**، أو **القرابة المزدوجة** أو **علاقات المصاهرة**. (انظر: **قرابة، نظرية التحالف**).

القرابة الطقوسية

Ritual Kinship

القرابة الطقـوسّية أو الروحـية هى المصـطلح الأنـثـــروبولوجـى الذى يستخدم لوصف الـطقوس والعلاقات المعقدة المصـاحبة للعمـاد (المعمودية) وأبوة (أو أمـــومـــة) العـــمـــاد. (أنظر: **كـومـبـادرازجـو**) وقـد درس طقس العمـاد والعلاقات الاجـتماعـية التى يخلقها من وجهات نظر مختلفة. وأسـفـرت الدراســات عن اتجـاهين رئيـسـيين: الأول هو تحـليل رمـزية القـرابة الطقوسـيـة والعبـارات التى تنشـئهـا بشأن الهـوية الشخـصيـة والروحـيـة والاجـتـمـاعـيـة، والثـانى دراسة شـبكة العلاقات الاجـتماعـية التى تنشئها القرابة الطقوسية، وكيف تصبح تلك العلاقـات علاقات تضامن ومساعدة مـتبادلة أو **رعاية** (ولاية). وهناك قليل من التحليلات التى تجمع بين هاتين الـنظرتين لتـوضـح كـيف يعدل الفـاعلون الاجـتـماعيـون بشكل استراتيجى فى الخـصائص والسمات الرمـزية للقـرابة الطقـوسـيـة. ومن الأبعاد الأخرى المهمة التى تحتاج إلى مـزيد مـن التطوير دراسـة الـقـرابة

الطقوسية من منظور مقارن وأوجه الشبه والاختلاف بينها وبين طقوس التسمية **والتكريس** فى المجتمعات غير المسيحية.

القرابة غير الخطية (المجانبة)

Ablineal

تستخدم فى دراسات القرابة كمرادف للقرابة غير الخطية أو **الموازية** (المجانبة).

القرابة المتخيلة (الوهمية)

Fictive Kinship

يطلق هذا المصطلح على أشكال معينة من العلاقات الاجتماعية مثل أخوة الدم أو علاقات آباء العماد بأبناء العماد، وهى علاقات تنسج على منوال العلاقات القرابية الطبيعية. وقد ذهب بعض الأنثروبولوجيين إلى تهافت هذا المصطلح، لأن هذه العلاقات التى نتحدث ،عنها لا تدعى أنها علاقات طبيعية. وإنما نحن الذين نقارن بينها وبين العلاقات القرابية الطبيعية أو البيولوجية ونميزها عنها. لذلك يفضل هؤلاء العلماء أن نطلق على تلك العلاقات مصطلح **القرابة الطقوسية** أو القرابة الروحية.

آنظر: **كومبادرازجو**.

قرابى Cognatic

يستخدم هذا المصطلح بمعنيين أولهما هو الارتباط القرابى Cognatic Kinship، وهو مرادف **للقرابة المزدوجة** أو **قرابة الدم**. أما المعنى الثانى فهو أكثر تحديداً وهو الانتساب القرابى Cognatic Descent ويشير إلى **الانحدار من سلف مشترك** بعيد عبر روابط القرابة الأبوية أو الأمومية. انظر: **أقارب**.

القرار Decision

يتم تحليل القرارات أو الاختيارات بين استراتيجيات أو أساليب عمل بديلة من خلال دراسة بعدها المعرفى أو عمليات الإفادة من المعلومات **والمعارف** المتضمنة فى اتخاذ القرار، وكذلك من زاوية العوامل السياسية المتضمنة فى ذلك. وفى **الانثروبولوجيا المعرفية** وفى مناقشات موضوعات **الرشد ونظرية اللعب** تعد القرارات ثمرة للإفادة من المعلومات أو للتفاعل بين متخذ القرار الواعى وبين البيئة. وفى ميدان

الأنثـروبولوجيـا السـياسـيـة ودراســـات **القوة** كثيراً ما يساعد تحليل عملية اتخاذ القرار على معرفة: أين تكمن القوة.

قربان (أضحية) Sacrifice

تقديم حيوان حى أو فى حالات استثنائية، انسان، إلى الإله أو الروح. لهذا ركزت الدراسة الأنثروبولوجية للقربان على العبارات الرمزية التى نُسجت عن الهوية البشرية، والحيوانية، والروحية، والعلاقات بينهم من ناحية، وعلى طريقة تفسير القربان باعتباره يعكس أو يدعم جوانب بعينها للبناء الاجتماعى والتضامن الاجتماعى من ناحية أخري. وعلى ضوء هذا الفهم ذهب **روبرتسون سميث** Robertson Smith (١٨٩٤) إلى أن القربان عند الساميين يخلق الوحدة الاجتماعية ويعززها بين المشاركين فى الوجبة المشتركة والإله الذى يعبدونه، وذهب غيره من الأنثروبولوجيين الأوائل إلى القول بأن **التوتمية** هى أصل القربان، وإن كان **ليفى ستراوس** قد ذهب فيما بعد إلى تحدى المنطق الرمزى لهذا الربط بين التوتمية والقربان، زاعماً أن المنطق الكامن وراء القربان يختلف اختلافاً أساسياً عن منطق التوتمية (١٩٦٦). ففى القربان منظومة من المعادلات الرمزية التى تعمل على خلق طائفة من علاقات التماس تربط بين الطرفين الأساسيين، البشر والآلهة. أما فى التوتمية فإن العلاقة ليست علاقة تماس، ولكنها علاقة تناظر بين المنظومتين المختلفتين، المنظومة الطبيعية للنوع (التوتم) والمنظومة الثقافية لجماعة من الأشخاص. هنا وكما أشار ليفى ستراوس، نلاحظ أن مُقدم القربان يدخل فى اتصال مع الآلهة بواسطة مجموعة من المعادلات الرمزية، ثم يؤدى الفعل القربانى ذاته إلى قطع هذا الاتصال عن طريق القضاء على هذا الوسيط الذى هو القربان المضحى به. وبهذا يصل البشر والآلهة إلى تحقيق الغرض من القربان، الذى إما أنه تكفير عن شيء أو تحقيق اتصال مع شيء، ثم ما يلبثا أن ينفصلا من جديد.

واستخدم **ليتش** نموذج **شعائر المرور** لتفسير منطق القربان (١٩٧٦) مشيراً إلى أن الاجراء الطقسى المتبع فى شعائر المرور إنما يعمل على فصل الشخص المكرَّس إلى جزء «نقي» وجزء «غير نقي». وعلى

المستوى الرمزى يتم استبعاد الجزء غير النقى ودمج الجزء النقى فى المكانة الجديدة للشخص المكرس. وعلى غرار هذا النمط يرى ليتش أن طقس القربان، يعمل عن طريق تأسيس معادلة رمزية بين مقدم القربان والضحية المتقرب بها، على تطهير مقدم القربان وخلق مكانة شعائرية جديدة من خلال تطهير الضحية. وهذا- فى رأيه- هو ذات المنطق وراء القربان فى كثير من البيئات المختلفة التى يوجد فيها هذا النظام.

كما أن القربان عموماً، والقربان البشرى تحديداً، قد جذبا الانتباه من منظور كل من الإيكولوجيا الثقافية **والمادية الثقافية**. اللذين ركزا اهتمامهما على هذه الممارسة الشعائرية وغيرها لكى يبرهن على وجود نوع من الرشد البيئى وراء عادات المجتمع البشرى التى قد تبدو لنا غاية فى عدم الرشد أو الرمزية. وهكذا يذهب هارنر Harner إلى أن القربان البشرى المكسيكى القديم (عند الأزتك) وعادة **أكل لحوم البشر** إنما يرتبطان بالضغط السكانى فى المكسيك قبل فتحها، ويرى أن هذا الضغط السكاني. فضلاً عن النقص الشديد فى البروتين الحيواني، قد خلقا استجابة تكيفية تمثلت فى انتشار أكل لحوم البشر على نطاق واسع. ثم سرعان ما أخفيت هذه الظاهرة وقدمت لها تبريرات ايديولوجية باعتبارها قرباناً دينياً.

وكان سالنز من بين من تصدوا لمعارضة هذا التفسير (١٩٨١) منتقداً كلا من الدليل الايكولوجى الذى بنى عليه هارنر قضيته، وتقليله من شأن الدافع الدينى الكامن وراء القربان. والواقع أن التفسيرين الايكولوجى والرمزى ليسا متعارضين بشكل أساسي، بشرط أن نحرص على التمييز بين النتائج أو الوظائف الإيكولوجية لعادة بعينها، والتى غالباً لا يعيها ممارسوها أو يعونها جزئيا فقط. وبين مستوى الدوافع أو التفسيرات أو المبررات الايديولوجية الواعية لهذه العادة. فمن المشروع ولا شك أن نبحث فى طبيعة الدور الذى تضطلع به العادات القربانية فى العمل على تكيف الجماعة البشرية مع بيئتها، بل ومن الضرورى أيضا أن نكشف عن القيم الرمزية التى تنسب إلى بعض الأفعال الطقسية داخل منطق النسق الاجتماعى الثقافي. لهذا فإن رأى هارنر القائل بأن القربان

البشرى قد لعب دوراً فى تعزيز أوضاع الطبقات العليا وتبريرها عن طريق توكيد أهمية وضرورة الكهنة يعد رأياً هاماً فى هذا السياق. ولعله بسبب ذلك تقع الأنثروبولوجيا الرمزية أحياناً فى شراك الافتراض السطحى القائل أن مجموعة الممارسات أو العقائد الدينية إنما تمثل المنطق الرمزى للثقافة بشكل عام، دون أن يأخذ فى الاعتبار أن هذه العقائد ربما تمثل وتبرر أوضاع جماعة محدودة هى صاحبة القوة السياسية فى المجتمع. فالقربان البشرى عند قبائل المكسيك القديمة (الأزتك) كما أشار هارنر كان يعد ضروريا لأنه يضمن البقاء والازدهار الاجتماعى والاقتصادى والروحي، ولأن الكهنة كوسطاء فى القربان كانوا يشكلون جزءا من الصفوة الحاكمة المتحكمة فى الأنشطة الاقتصادية والعسكرية والدينية لسكان المجتمع برمته، ولأنهم - أيضا- كانوا يؤازرون سياسة امبراطورية الأزتك فى التوسع العسكرى بفضل مركب الأسلحة والقرابين. ولهذا استجاب مارفين هاريس M. Harris على سبيل المثال لتأكيد سالينز على أن القربان عند الأزتك كان يمثل تواصلاً بين الكهنة والأضاحى المتقرب بها بقوله «إن الطبقة الحاكمة التى تدعى أنها تأكل بعض الناس حرصاً منها على رفاهية المجموع إنما هو قول ناقص، لأنه لا يقول كل الحقيقة». (١٩٧٨) ومن الضرورى على أى حال أن نزيل الخلط فى رأى كل من هاريس وهارنر بشأن العلاقة بين الأساس الإيكولوجى والأساس الطبقى الاجتماعى للقربان بأن نأخذ فى الاعتبار المنطق الرمزى للقربان، وأن ندرك إلى أى مدى كانت هذه الممارسة تمثل جزءاً من النسق الدينى الرمزى المقبول لدى المجتمع برمته.

القرى العمرية Age Villages

يعد هذا الشكل نمطاً غير شائع للتنظيم المتأسس على العمر، حيث يستقر أفراد فئة (طبقة) عمرية معاً بعد الزواج ويشكلون أساساً لمجتمع محلي. وقد وصف ويلسون قرى Nyakyusa العمرية Age- Villages فى وسط افريقيا بوصفها ثمرة للتعارض الصارخ والفصل الشديد بين الأجيال المتعاقبة فى تلك المجتمعات.

قلب المنطقة الثقافية

Culture Core

ظهر مصطلح قلب المنطقة الثقافية فى أعمال **ستيوارد** Steward وأنثروبولوجيين آخرين تأثروا بنظريته التطورية. وقلب المنطقة الثقافية هى تلك المنطقة الثقافية التى تكون الأكثر ارتباطاً بشكل مباشر بعمليات التكيف مع البيئة. انظر: **الايكولوجيا الثقافية، التطور.**

Gambling **القمار**

الألعاب التى تعتمد على الحظ أو المهارة، حيث يتحتم على المشتركين فى اللعبة أن يخاطروا بشكل من أشكال الرهان، فإما أن يخسروه أو يضاعفود حسب توفيقهم فى اللعب. والمقامرون يمكن أن يشاركوا فى اللعب بأنفسهم مباشرة، أو يقتصرون على المراهنة على حظ الآخرين، أو على نتيجة أى حدث أو نشاط. وقد أوضح جيمس ودبيرن J.Woodburn أن القمار ربما كان نشاطاً رئيسياً لتمضية الوقت عند شعوب **الصيد والجمع**، مثل شعب الهادزا فى تنزانيا، حيث يتوفر لديهم قدر كبير من وقت الفراغ بعد أداء الأنشطة المعاشية الأساسية. وهناك بعض أشكال **العرافة** القريبة الشبه من القمار، من حيث أنها توقف القرارات، والأحكام وغيرها على الحظ، حيث يفترض أن التدخل الإلهى أو الروحى سوف يحدد النتيجة. وتوجد الأشكال الترويحية للقمار فى أنواع عديدة شتى من المجتمعات، ولكنه اكتسب داخل المجتمع الرأسمالى الحديث مكانة خاصة ولكنها تتسم بالغموض. فهو من ناحية يعد شيئاً لا أخلاقياً، ولكننا نجده من ناحية أخرى يتخذ شكلاً مؤسسياً، ولو جزئياً على الأقل. وتختلف البلاد فى كم القمار الذى يمارس فيها وفى أنواعه (كاليانصيب، وسباق الخيل، ونوادى القمار) التى يسمح رسمياً بممارستها من قبل الدولة أو شركات أعمال مشروعة. والقمار من الأنشطة التى تحظى بالقبول كما تواجه بالرفض من جانب الطبقات المسيطرة، حيث أنها- من ناحية- تتيح فرص الحصول على ربح مالى دون عمل، ولأنها تتعارض مع «أخلاق العمل». ولكنها- من ناحية أخري- وسيلة لتلطيف مظاهر التفاوت فى الثروة كما أنها تصرف النظر عن الأسباب الحقيقية لذلك التفاوت. وتمثل

أنشطة اليانصيب الذى تديره الدولة أو شركات خاصة، وكذلك الأنواع الأخرى من القمار نظاماً له شعبيته وأهميته لدى أبناء الطبقات الدنيا وكذلك الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى فى عديد من البلاد.. وتستفيد هذه الأنشطة من صورة الرجل العادى الذى يحقق فجأة ثروة هائلة، وهى صورة يرى البعض أنها تصرف النظر عن المشكلات الاجتماعية والاقتصادية الحقيقية. أما القمار بين الأثرياء فيؤدى وظيفة مختلفة تماماً بوصفه شكلاً من الاستهلاك المظهرى الذى يضفى على صاحبه هيبة، لأنه لا يمارسه سوى الأثرياء. ومن ثم يتخذ القمار لدى الأثرياء أشكالاً مختلفة عن تلك التى تعرفها القطاعات الفقيرة. وليس لدينا حتى الآن سوى قليل من الدراسات الأنثروبولوجية للقمار، وللصلات القائمة بين أشكاله العديدة، ولمسألة شعبيته، وغيرها من الاتجاهات نحوه ورؤية العالم له. فقد يكون من المفيد على سبيل المثال اجراء دراسات ثقافية مقارنة لأفكار الحظ، والمكسب، والأشياء أو السلع التى لا يمكن المراهنة عليها.

القنص **Hunting**

انظر: **الصيد**.

قواعد الزواج

Marriage Rules

انظر: **التحالف**. **الزنا بالمحارم**، **فرض/ تفضيل**.

قواعد النحو **Grammer**

عرف بلومفيلد (١٩٣٣) هذا المصطلح فى معناه التقليدى بأنه «الترتيب ذو المعنى للأشكال فى قالب لغة». وهذا التصور الاستاتيكى فى جوهره لقواعد النحو كمجموعة من قواعد ترتيب الأشكال قد أفسح مكانه لتصور أكثر ديناميية على أساس مفاهيم **التحول** والنحو التوليدي. انظر: **البناء العميق والسطحى**.

القوة **Power**

تتحقق القوة كتفسير لأنماط عديدة متنوعة من الأحداث والظواهر، التى تتراوح بدءاً من قوة رجل السياسة، إلى قوة **الشامان**،إلى قوة مفهوم معين مثل فكرة **المانا**. وقد حاول أحد الفروع الجديدة للأنثروبولوجيا

المهتم بدراسة القوة فى السنوات الأخيرة التأليف بين هذه المعانى المختلفة للقوة، وأن يحلل العنصر المشترك بينها جميعا من منظور علم الأنثروبولوجيا. ولقد كان آدامز Ad-ams (١٩٧٧) رائدا لهذا الاتجاه، ونراه يعرف القوة من وجهة النظرالأنثروبولوجية بأنها: «قدرة شخص معين أو وحدة إجتماعية معينة على التأثير على سلوك وعلى عملية صنع القرار عند الأخر،وذلك من خلال التحكم فى بعض الأشكال الفعالة فى بيئة هذا الآخر» (وهذا هو أوسع معانى المصطلح). أما ماكس **ڤيبر**، من ناحية أخرى، فقد عرف القوة بأنها «إمكانية أحد اطراف علاقة إجتماعية معينة أن يصبح فى موقع ينفذ فيه إرادته رغم ما يلاقيه من مقاومة، وبصرف النظر عن الاساس الذى قامت عليه هذه الامكانية» (١٩٤٨) . وقد تحاشى ڤيبر فى هذا التعريف أن يحدد على وجه الدقة الأصل أو الأساس الذى تعتمد عليه القوة. نظرا لان أساس القوة يقوم على التحكم فى واحد أو أكثر من عديد من الموارد والإمكانيات المتنوعة. بعضها من طبيعة مادية، وبعضها الآخر من طبيعة لا مادية. وتتميز القوة عن **السلطة**، التى تعد الحق المعترف به اجتماعيا فى اتخاذ القرارات أو ممارسة القوة. كما تختلف القوة عن القهر الذى يعنى استخدام القوة رغم المقاومة. وتختلف القوة أيضا عن الإكراه (الإجبار) ، على أساس أن أنواع الإكراه عبارة عن ظروف مقيِّدة موجودة دائما فى أثناء التفاعل الاجتماعي، ولكنها لا تعنى بالضرورة وجود علاقة قوة، وإن كانت عمليات الإكراه يمكن أن تستخدم لخلق علاقة القوة هذه.

وقد ميز آدامز بين القوة التابعة والقوة المستقلة. فالقوة المستقلة خصيصة تنسب لبعض الأفراد أو الجماعات الاجتماعية، وتتجلى ليس فقط من خلال آثارها العملية. وانما فى بعض العلامات أو الاشارات الروحية أو الطقوسية الخاصة والمحددة. فالقوة الفردية أوالمستقلة الخاصه بالشخص هى مجموع قدراته الموروثة والمكتسبة، ويوجد فى كل مجتمع نظم وقواعد للتعبير عن هذه القوة الفردية وقياسها، ولتقريب العلاقات بين الافراد الذين يحوزون درجات مختلفة أو أنواع مختلفة من القوة. وقد أشار آدامز إلى أن هناك

أيديولوجيات محلية كثيرة للقوة تتعامل مع التمييز الرئيسى بين السيطرة/ والخروج عن السيطرة، والذى كثيرا ما يرتبط بأنواع أخرى من التعارضات الثنائية (الأمن/الخطر، والطبيعة/الثقافة). ويعد التحليل **البنيوى** أداة مفيدة لتوضيح ملامح النماذج المحلية للقوة وعلاقتها بالتنظيم الاجتماعي.

أما المجتمعات الاكثر تعقداً فيكون لديها آليات للسيطرة أكثر تركيبا، كما تكون لديها أنواع أكثر من القوة التابعة (غير المستقلة). وتعنى القوة التابعة تلك القوة التى ليست كامنة أو أصلية داخل الأفراد أو الجماعات، وإنما تكون مفوضة من مصدر آخر، أو ممنوحة أو مخصصة من حائز للقوة على مستوى أعلي. ويرى آدامز أنه كلما كبرت المجتمعات واتسعت ونمت من النواحى السكانية والتكنولوجية الاقتصادية كلما حدثت زيادة عامة فى كمية القوة (والطاقة أيضا). كما تشهد مثل هذه المجتمعات زيادة فى تركيز القوة الموجودة فى أيدى جماعات الصفوة أو الطبقات الحاكمة. ويبلغ التركيز الحد الذى نجد فيه أنه مع أن الشرائح الأدنى تحصل على كم أكبر من القوة من الناحية المطلقة، إلا أن نصيبهم هذا من القوة يتراجع فى الحقيقة من الناحية النسبية (أى بالنظر إلى ما تحوزه الشرائح الأعلى من القوة). ثم أن زيادة تعقيد أبنية القوة التابعة يعنى أن قراراتها تتضاءل قوتها كثيرا فى النسق الكلى العام. والحق أنه يمكن الاختلاف حول الادعاء بأن الشرائح الأدنى فى المجتمع المركب يزداد نصيبها من القوة من الناحية المطلقة بالقياس الى نصيب أفراد المجتمع البسيط. ذلك أن الاتجاه التاريخى نحو زيادة الاستغلال وتزايد الاستقطاب الطبقى يمكن أن يؤدى الى وضع تلك الشرائح الادنى فى ظروف الفقر المطلق والافتقار الكامل الى القوة.

وقد ركز كثير من علماء الإثنوجرافيا على غموض مفهوم القوة، خاصة أولئك العلماء الذين حللوا نماذج القوة الشعبية أو المحلية، وأبعادها الروحية أو المعرفية أو المعيارية. ويناقض ذلك الاتجاه تحليلات القوة السياسية والقانونية التى تؤكد على نظرية التبادل وعلى **المفاوضة**، والتى ترى أن القوة عبارة عن علاقة بين أشخاص ذوى موارد، وخصائص، وأهداف متباينة، وهذا الفهم للقوة الذى يشبه مفهوم «السوق الحرة» لا

يصلح كثيراً لتحليل المواقف التى يخضع أطرافها لقيود ثقيلة تفرضها عليهم العوامل المعيارية أو المثالية، أو القوة المؤسسية. غير أنه من الضرورى التأليف بين تلك الاتجاهات المختلفة فى دراسة القوة، إذ يوجد فى أى سياق اجتماعى تفاعل دائم بين النماذج المثالية، والهامش الذى تتيحه تلك النماذج للتعديلات أو التلاعب فى التفسير وفى الاستراتيجية. وتحاول نظريات آدامز وغيره من الأنثروبولوجيين المعاصرين العاملين فى هذا الميدان التأليف بين التصورين السائدين فى الأنثروبولوجيا للقوة، **الرمزية** والمادية، وذلك عن طريق دراسة الادارة الاستراتيجية لعلاقات القوة داخل نسق إيكولوجى معين وفى ظل قيود معرفية ورمزية معينة. انظر: **الايديولوجيا، الأنثروبولوجيا السياسية، الدين، الشعائر.**

القوة السوداء Black Power

حركة مؤثرة فى التحول الاجتماعى فى الولايات المتحدة الأمريكية. وهى حركة قدمت نماذج للكثير من حركات الاحتجاج وتنمية الوعي. ولقد ظهرت القوة السوداء من رحم حركة الحقوق المدنية فى الستينيات، والتى اختلفت عنها فى تأكيدها على التطور المستقل للتنظيم السياسى والكبرياء الإثنى بين السود. ولقد وصف جيرلاش L.P Gerlach وهاين V.H Hine فى دراستهما الأنثروبولوجية الحركة بأنها تنظيم شعبى أكثر من كونها حركة ثورية مركزية. كما صنفا الحركة كحركة انقسامية، غير مركزية، تعتمد على علاقات شبكية (تشكل شبكات من العلاقات المفتوحة وغير المحددة بين الخلايا المحلية التى يتبلور كل منها حول قائد كارزمي). وانتهيا من دراستهما إلى أن هذه الخصائص تلعب دوراً تواؤمياً فى احداث التغير الاجتماعي، لأنها تجعل من الصعب قهر الحركة، وتشجع النزعة التجديدية، وتعظم فرص تجنيد أعضاء جدد من مختلف الشرائح الاجتماعية- الاقتصادية.

قوى الانتاج المادية

Material Forces of Production

تعد قوى الانتاج المادية فى النظرية الماركسية هى الأساس الحقيقى للأنساق الاقتصادية، وبالتالى للمجتمع، ونجد أن قوى الانتاج

المادية بالاضافة إلى علاقات الانتاج الاجتماعية يشكلان معاً **نمط الانتاج**.

القيادة، الزعامة

Leadership

تعد القيادة جانباً هاماً من جوانب النظام السياسي، كما ان تحليل التعريف الثقافى وممارسة الدور الاجتماعى للقيادة يعد من مجالات البحث المهمة فى **الانثروبولوجيا السياسية**. ولابد من التمييز بين القيادة **والسلطة**، إذ أن الأشخاص الذين يمارسون قيادة فعالة ليس من الضرورى أن يكونوا ممن يحتلون **مناصب** سياسية. والقيادة عموماً تقاس باتخاذ القرارات، إذ يُنظر إلى القائد باعتباره الشخص الذى يتخذ القرارات بنفسه أو الذى يمثل محور ارتكاز فى صناعة القرارات التى تتخذها الجماعة. وهكذا فإن القيادة تتم فى سياقات متعددة للفعل الاجتماعى الجماعى (كجماعة العمل، والأسرة أو الجماعة القرابية.. الخ). وليس من الضرورى أن تكون دائماً جزءاً من النظام السياسى (الرسمي). والقيادة السياسية- أو وجود دور قيادى يمثل جزء من النظام السياسي- يتخذ أيضاً صوراً عديدة. ولذا يعد تحليل تعريف ووظائف القيادة السياسية جزء من تحليل النظام الكلى للأدوار السياسية داخل الجماعة. انظر أيضاً: **زعيم، الرجل الرئيس، الملكية، رئيس/ شيخ، المكانة، القوة**.

قياس العلاقات اللغوية

Lexicostatistics

طريقة لقياس العلاقة بين اللغات، من خلال مقارنة قوائم المفردات الفصحى بين لغتين معينتين، وتسجيل عدد الأشكال المتشابهة بينها. وقياس العلاقات اللغوية (أو ما يطلق عليه أيضاً Glottochronology) هو طريقة لقياس مدى اختلاف لغتين عن مصدرهما الأصلى عبر الزمن. ووجه القصور الأساسى فى هذا الاتجاه هو الفشل فى دراسة وكشف التداخل والتفاعل بين التطورات المستقلة لكل لغة من ناحية، وبين العوامل المؤثرة الأخرى كالاحتكاك والانتشار من ناحية أخري.

القياس المقطعى (فى الموسيقي)

Cantometrics

نظام اخترعه آلان **لوماكس** يهدف إلى وصف الأسلوب الموسيقى وصفاً موضوعياً (بطريقة تشبه أسلوب **قياس وحدات الرقص** فى أنثروبولوجيا **الرقص**)، ولربطها بالجوانب الأخرى فى الثقافة. لقد حاول لوماكس أن يقيم علاقات بين تنظيم الأداء الموسيقى والمعتقدات الثقافية والاجتماعية، والقيم الأكثر عمومية مثل الفردية، والتعاونية، والديموقراطية، والتسلطية، وهكذا..

انظر: **علم الموسيقى السلالى (المقارن).**

قياس وحدات الرقص

Choreometrics

نظام اخترعه آلان **لوماكس** للقياس الثقافى المقارن لأداء الرقص.

القيل والقال(النميمة) **Gossip**

عملية تبادل المعلومات داخل الجماعات الاجتماعية بشأن الناس وسلوكهم. ويعنى المصطلح ضمنا أن المعلومات المتداولة قد تكون مشوهة أو منقولة بهدف تعمد الايذاء. ومع ذلك فمن المستحيل فصل النميمة فى ذاتها عن عملية نقل أنواع أخرى من المعلومات داخل شبكات العلاقات الاجتماعية. وكثيرا ما يقال أن النميمة تمثل إحدى آليات **الضبط الاجتماعي**، إذ يعتقد أن تعريض الشخص لنقد واستهجان الرأى العام يمثل أحد صور الجزاء المهمة فى المجتمعات الصغيرة المحدودة النطاق (انظر **الأنثروبولوجيا القانونية**)[■]. ومع ذلك فإن هذا التأكيد على الوظيفة الايجابية للنميمة يجب أن توضع فى كفة الميزان أمام الاحتمالات الهائلة **للصراع** التى تخلقها النميمة. وهى يمكن أن تمثل فى ذاتها مشكلة اجتماعية رئيسية فى كل من المجتمعات الصغيرة والجماعات الاجتماعية المحدودة داخل المجتمعات الكبيرة، وذلك بالنظر الى تصورات أعضاء

(■) أوضحت آمال عبدالحميد هذه النقطة بجلاء، وأثبتت شيوعها فى الاستخدام المعاصر فى المجتمعات المحلية. وعلى المستوى الثقافى الشعبى. كما أشارت الى الوظيفتين اللتين تؤديهما وهما التسلية وشغل وقت الفراغ. والضبط الاجتماعى. راجع المزيد عند آمال عبدالحميد، الضبط الاجتماعى غير الرسمى بين النمط المثالى والنمط الواقعى، بحث ميدانى فى مجتمع محلى حضرى، رسالة دكتوراه، كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٩١. أنظر صفحتى ٣٢٣ - ٣٢٤. (المحرر)

الجماعة. وتعد النميمة كنشاط ضد اجتماعى جزء من تصورات القيم والاتجاهات التى تم رصدها فى بعض المجتمعات الصغيرة أو المجتمعات المحلية **الريفية**، التى حاول بعض الأنثروبولوجيين ربطها بنمط سائد أو مسيطر من القيم كقيمة **الخير المحدود** أو فكرة **النزعة الأسرية المفرطة**. وتمثل النميمة عنصرا مهما من عناصر الدراسة الإثنوجرافية للعلاقات الاجتماعية، والعلاقات داخل الجماعة، حيث إنها تكشف الحدود الاجتماعية والتقسيمات الاجتماعية السياسية أو تقسيمات **الزمر المنشقة**، وتعمل كذلك على دعم تلك الحدود والتقسيمات.

القيم Values

من الأفكار المهمة فى كثير من النظريات الأنثروبولوجية أن التكامل الثقافى والاجتماعى يعتمد على مجموعة من التوجهات القيمية المشتركة الأساسية. وتتفق النظريتان **الوظيفية** و **البنائية** الوظيفية فى أن **التوازن** أو وحدة الجماعة هو القيمة الجمعية النهائية التى تعبر عنها الثقافة. وقد ذهب بعض المفكرين النظريين الأمريكيين والألمان فى الثقافة إلى أن الثقافات تتكامل بفعل بعض التأكيدات أو التوجهات القيمية المتميزة. من هذا مدرسة **الثقافة والشخصية** التى تذهب إلى ربط الأنماط الثقافية باختيار بعض الأنماط المزاجية أو النفسية. ومنها مدرسة فرويد أو الفرويدية المحدثة التى تربط الديناميات النفسية للشخصية ببناء الثقافة. فكلا هذين الاتجاهين داخل **الأنثروبولوجيا النفسية** يهتم أكبر الاهتمام بفكرة القيم المشتركة كعوامل للتكامل الثقافي. وربما كان كلاكهون (١٩٥٢) صاحب واحد من أعظم الاسهامات فى استخدامه لمفهوم القيمة، حيث عرفها بأنها: «تصور صريح أو ضمني، خاص بفرد أو مميز لجماعة، عما هو مرغوب، يؤثر على الاختيار من بين البدائل المطروحة من أنماط، ووسائل، وغايات الفعل». وكلاكهون هو صاحب مفهوم «التوجهات القيمية» التى تعنى مركبات منظمة من القيم التى تطبق على قطاعات عريضة من الحياة وتمثل عاملاً جوهرياً فى تحقيق التكامل الثقافي. كما ذهب **ردفيلد** وغيره إلى تأكيد الاهتمام بالقيم **ورؤية العالم** كموضوع

رئيسى من موضوعات البحث الأنثروبولوجي.

وهنا يتفق الوظيفيون البنائيون البريطانيون ومنظرو الثقافة الأمريكيون فى افتراض التكامل والتوازن كمعيار أساسي، مما قادهم الى افتراض وجود أنساق قيمية متناغمة ومتكاملة تصدق بالنسبة لكافة أفراد المجتمع على امتداد كل العصور. ولذلك ذهب نقاد مثل هذه الاتجاهات إلى التأكيد على وجود قيم وأنساق قيمية متعددة، ومتناقضة فيما بينها، بل ومتصارعة مع بعضها البعض. ورفض هذا الفريق الزعم بأن القيم تمثل فى حد ذاتها قوة من قوى التماسك والتنظيم المؤثرة فى المجتمع أو فى الثقافة، بل ذهبا إلى اعتبار القيم نفسها تعبيرات عن قوى أخرى فى المجتمع والثقافة.

قيمة **Value**

انظر: **قيمة تبادلية**، **قيمة العمل**، **فائض القيمة**.

قيمة استعمالية **Use Value**

يوجه الانتاج فى المجتمعات التقليدية الصغيرة عادة إلى القيمة الاستعمالية، وليس إلى **القيمة التبادلية**. ثم حدث فى الاقتصاد الرأسمالى أن طُمست القيمة الاستعمالية لصالح الانتاج **المغترب** من أجل القيمة التبادلية. انظر: **نمط الانتاج المنزلى**، **الكفاف**، **الفائض**.

القيمة التبادلية

Exchange Value

ترتبط نظرية القيمة التبادلية بالاقتصاد الكلاسيكى الجديد، والذى يعرف قيمة السلعة بأنها القيمة التى يمكن مبادلتها بها. ويعتبر نقد كارل ماركس للقيمة التبادلية، ونظريته البديلة التى تعرف بنظرية **قيمة العمل**، عناصر مهمة فى النظرية الماركسية الاقتصادية. انظر: **القيمة**، **تقديس السلع**، **الأنثروبولوجيا الاقتصادية**.

ك

الكاريزما Charisma

السلطة الكاريزمية هى أحد الأنماط الثلاثة **للسلطة** كما حددها ماكس **ﭬيبر**، وهى التى تعتمد على الصفات الشخصية للقائد. ويظهر هذا النمط من القيادة فى أوقات الأزمات الاجتماعية خاصة. وتعنى الكاريزما حرفياً «هبة من السماء»، ومن نماذج القادة الكاريزميين الأنبياء، والأبطال العسكريين، والقادة الثوريين. وتقابل السلطة الكاريزمية- كنمط مثالي- السلطة الرشيدة والتى تعبر عن نفسها فى **البيروقراطية**. ومع ذلك، فإن القيادة الكاريزمية تكون غير مستقرة فى جوهرها، فبعد أن تمر المرحلة الأولى للأزمة الاجتماعية تدخل الكاريزما فى دور **الروتينية** حيث تحتل النظم البيروقراطية دور القيادة.

كاهن، قس(■) Priest

تميز الأنثروبولوجيا **الدينية** بين نمطين من رجال الدين هما: **الشامان**، والكاهن. ويتميز الكهنوت بوجود **وظيفة** يمكن توليها عن طريق الوراثة و/ أو بعد قضاء فترة معينة من التدريب أو الدراسة الرسمية. فالوظيفة ومؤسسة الكهنوت هى التى تمنح **السلطة والقوة** للكاهن، وليست قوته **الكاريزمية** الخاصة، كما فى حالة الشامان. ويلاحظ أن السلك الكهنوتى قد بلغ مستوى عالياً من النمو والتطور فى المجتمعات المعقدة ذات البناء الطبقي، وإن كان من الممكن أن نجد وظيفة الكاهن أيضاً فى مجتمعات أقل تنوعاً فى بنائها الاجتماعى أو تقدماً فى مستواها التكنولوجي، ولكنها فى مثل هذه

(■) يقصد بالكاهن رجل الدين فى التعريف المشار إليه فى هذا المدخل، دون أن توحى الكلمة ذاتها أو المرادف المذكور بتخصيص الحديث عن دين معين، كالمسيحية مثلاً. ويتعين فى جميع الأحوال أن ننبه إلى أن الدين الاسلامى لا يعرف نظام الكهنوت بالشكل الموجود به فى بعض الديانات الأخرى، كالمسيحية. ومع ذلك يمكن القول بشكل مبسط أن الاسلام يعرف علماء الدين (الذين يُعدون فى مؤسسات رسمية وبمعايير محددة، ويؤدون واجبات محددة) ولكنه لا يعرف رجال الدين بالمعنى الكهنوتى الدقيق. (المحرر)

الحالة تكون أقل تميزاً بالطابع التدرجي الهرمي وأقل انتظاماً في اطار مؤسسي. ويلاحظ في المجتمعات المركبة، حيث ينتظم الكهنوت في اطار رسمي داخل مؤسسة قائمة على التدرج الهرمي، يلاحظ أن الكهنوت يؤدى في الغالب عدداً من الوظائف السياسية **والإيديولوجية** المهمة، إلى جانب الوظائف الدينية أو الروحية الظاهرة.

الكتابة Writing

انظر: **معرفة القراءة والكتابة.**

الكتابة الإثنوجرافية Ethnographic Writing

كان الأنثروبولوجيون لا يظهرون اهتماماً صريحاً بالاثنوجرافيا كنصوص مكتوبة، وغالباً ما كانوا يعتبرون **الإثنوجرافيا** مرادفة **للدراسة الميدانية**. أو كوسيلة للبحث وليست ثمرة له. وقد وصف ماركوس. وكوشمان في مراجعة لهذا الموضوع (١٩٨٢) «الواقعية الإثنوجرافية» التي كانت تمثل الشكل المقبول للكتابة الإثنوجرافية طول الستين عاماً الماضية، في الدوائر الأمريكية والبريطانية. وكانت هذه الواقعية الإثنوجرافية التي تأثرت جزئياً بتراث كتب الرحالة، وبالتقارير العلمية (المونوجرافية)- من ناحية أخري- تمثل اتفاقاً ضمنياً على عدم الاعتراض أو تحليل الأبعاد القصصية أو البلاغية في الإثنوجرافيا صراحة. ويميز ماركوس وكوشمان بين هذا الأسلوب القديم وبين «الإثنوجرافيا التجريبية» التي بدأت في السنوات الأخيرة في التجريب باستخدام الأشكال القصصية وتهتم صراحة بمصطلحات الكتابة الإثنوجرافية. وتحظى الإثنوجرافيا التجريبية بتشجيع جزئي من نظريات الفلسفة والتعلم، ومن الاعتراض على الغموض التقليدي في «فن الإثنوجرافيا» الذي لم يشجع على الدراسة الدقيقة لهذا النشاط الأنثروبولوجي الحيوي. وكانت أعمال كليفورد جيرتز C.Geertz عظيمة التأثير في تطور الإثنوجرافيا التجريبية التي أصبحت منبراً للمناقشات المتعلقة بالقضايا النظرية والفلسفية والمعرفية، في نفس الوقت الذى استمرت في أداء المهمة التقليدية المتمثلة في تفسير الثقافة. وقدم بعض الإثنوجرافيين- مثل **بيتسون**- أساليب جديدة لعرض

النصوص المكتوبة، والتجديدات التى استمرت وتطورت فى أعمال الأنثروبولوجيين الحساسين للاتجاهات الفلسفية والأدبية، وفى **الأنثروبولوجيا النقدية** أيضاً.

كثافة رأس المال

Capital Intensity

نسبة رأس المال إلى العمل فى الانتاج. ويتجه التطور التاريخى للرأسمالية نحو مزيد من تكثيف رأس المال بسبب مظاهر التقدم التكنولوجية، ولكن هذا النموذج لا ينطبق على دول العالم الثالث حيث يندر رأس المال فى مقابل وفرة العمل. انظر: **التكنولوجيا الملائمة**.

Alcohol كحول

انظر: **شرب الكحوليات**.

Crow الكراو

شاع هذا المصطلح، مثل غيره من الأسماء القبلية (**أوماها** Omaha، **والإيروكوا** Iroquios.. الخ) فى الاستخدام الأنثروبولوجى العام كتعريف لنمط من أنماط **مصطلحات القرابة** المعروف عند هذا الشعب، والذى يشابه فى ملامحه البنائية المصطلحات الواسعة الانتشار عند شعوب أخرى. إن نمط الكراو كمصطلح قرابى هو أحد تنويعات نمط يتسم **بالتشعب** والدمج، ويمكن القول، أنه يميز الأقارب فى خط الأب عن الأقارب فى خط الأم، ولكنه يخلط الأخوة مع الأقارب **المجانبين**. بالاضافة إلى أن مصطلحات نمط الكراو تقوم **بتحريف التصنيف القرابى** لمصطلحات أبناء العمومة (أو الخؤولة) المتقاطعة، ويرجعها إلى أجيال مختلفة. وهكذا بينما يدمج **أبناء العمومة (أو الخؤولة) المتوازية** مع الأخوة، يصنف أبناء العمومة أو (الخؤولة) المتقاطعة كأقارب للجيل التصاعدى الأول، بالنسبةلأبناء العمة، والجيل التنازلى الأول، بالنسبة لأبناء الخال. وهكذا تقدم مصطلحات نمط الكراو المعادلات التالية:

ابن العمة = أب

بنت العمة = عمة

ابن الخال = ابن

بنت الخال= ابنة

وكثيراً ما ربط الأنثروبولوجيون هذا النمط من المصطلحات القرابية بنظم الانتساب **لفرع الأم**. وقد قيل فى هذا الصدد إنه طالما أن الفرد فى هذه النظم يرث ملكية أو مكانة خاله،

فمن المنطقى أن يصنف أيضا أبناء خاله كأبنائه. غير أن الدراسات اللاحقة أوضحت أن مصطلحات القرابة لنمط الكراو لا ترتبط دائماً بالانتساب فى فرع الأم، وذهب أصحاب نظرية **التحالف** إلى أنه يجب أن يرتبط بأنماط التحالف، وبصفة خاصة **بزواج أبناء العمومة (أو الخؤولة) المتقاطعة لفرع الأم أو التحالف اللاامتماثل**.

كروبر، الفريد لويس(١٨٧٦ – ١٩٦٠) Kroeber, Alfred Lewis

من علماء الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية الذين ارتبط اسمهم **ببواس** وبمدرسة **التاريخ الثقافي**. وكان لكروبر طائفة واسعة من الاهتمامات، فى مقدمتها الاهتمام بالجانب التاريخى للأنثروبولوجيا، واتسمت اهتماماته بالميل إلى دراسة الثقافة كتشكيل، وحاول أن يقدم فهماً عاماً شاملاً لهذه «التشكيلات» وتطورها التاريخي. وقد أسس كروبر قسم الأنثروبولوجيا فى جامعة كاليفورنيا، كما قام باجراء دراسات إثنوجرافية واسعة عن الهنود الحمر فى كاليفورنيا. وغالباً ما يتهم كروبر بأنه من دعاة **الحتمية الثقافية**، لأنه تبنى الرؤية التى تنظر للثقافة ككيان **فوق عضوى**. وساهمت دراساته حول الارتباطات البيئية **للمناطق الثقافية** فى تطور **الايكولوجيا الثقافية**. وكان أول من استخدم مفهوم **التشكيلات** أو الأنماط الثقافية الأساسية التى يمكن تحديدها تأسيساً على الجوانب الثقافية البارزة وعلى «الأسلوب». ومن أهم أعمال كروبر: «الانثروبولوجيا» (١٩٢٣)، «مدخل إلى دراسة هنود كاليفورنيا» (١٩٢٥)، و«تشكيلات النمو الثقافي» (١٩٤٤).

الكفاف Subsistence

مع أن فكرة الكفاف، و«اقتصاد الكفاف» أو «الاقتصاد المعيشي»، أو «الزراعة المعيشية» من الأفكار التى كثيراً ما تستخدم، إلا أن ذلك يتم دون وعى كاف بالمشكلات النظرية المرتبطة بتعريف «الكفاف» أو **الفائض**. ويعنى استخدام هذا المصطلح ان الاقتصاد أو النسق التكنولوجى الذى نصفه بصفة المعيشى يقتصر على اشباع الاحتياجات الأساسية أو الأولية للمنتجين. ولكى نعرف تلك الاحتياجات الأساسية يتعين أن نأخذ فى اعتبارنا المعايير

الاجتماعية والثقافية التى تدخل فى تعريف المستوى الحدى لاستهلاك كل فرد أو كل أسرة. وقد أوضحت **الأنثروبولوجيا الاقتصادية** أنه لا يوجد شيء اسمه الاقتصاد المعيشى الحقيقي، حيث يوجد في كل نمط من أنماط النظم الاقتصادية فائض من الانتاج يزيد عن الاحتياجات المباشرة (العاجلة) للأسرة، وقد يخصص للانفاق على الطقوس أو على أعباء الهيبة، أو لخدمة المجتمع أو للمقايضة على سلع أخري. وهذا الفائض فى الانتاج يستهدف جزئياً تأمين الجماعة ضد المشكلات الانتاجية العابرة التى قد تؤثر على بعض أفرادها أو عليهم جميعاً، كما يمثل هذا الفائض عنصراً حيوياً فى تأسيس العلاقات الاجتماعية والسياسية والتعبير عنها، وكذلك فى أداء الالتزامات الدينية، والشعائرية، والطقوسية فى أحوال كثيرة.

كلاكهون، كلايد (١٩٠٥ - ١٩٦٠)

Kluckhohn, Clyde Kay Maben

علم من أعلام الأنثروبولوجيا الثقافية فى أمريكا، قدم إسهامات مهمة ومؤثرة فى نظرية **الثقافة** **والشخصية** وفى دراسته حول الهنود الحمر الأمريكيين الشماليين. وتلقى كلاكهون تعليمه الجامعى فى تخصص الدراسات الكلاسيكية، قبل أن ينتقل إلى تخصص علم الأنثروبولوجيا. واهتم عبر مسيرته الأكاديمية بدراسة **القيم**، والشخصية، **والدين**.

كلام **Speech**

مصطلح يشير إلى السلوك اللغوى فى مقابل **اللغة**، التى تعنى القواعد أو الأنماط الحاكمة لهذا السلوك (الكلام).

الكلية **Holism**

مصطلح يستخدم لوصف المذاهب أو الاتجاهات التى تؤكد على أن الظواهر الاجتماعية أو التاريخية يتعين تفسيرها وفهمها فى ضوء السياق الكلى الذى يشملها. ويتعارض هذا المصطلح مع بعض المصطلحات الأخرى مثل مصطلح **الفردية أو** الفردية المنهجية، التى تؤكد على أن تفسير الظواهر الاجتماعية إلى يجب أن يخفض إلى مستوى تفسير سلوك الأفراد. وتتسم الأنثروبولوجيا عموماً بأنها تخصص علمى ذو طابع كلى يهتم بالسياق الاجتماعى والثقافى

الكلي عند تفسيره لبنية وأنماط الجماعة الانسانية وسلوكها. والملاحظ على أى حال ان الانتقادات الحديثة للنظرية، سواء لتراث الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكي، أو لاتجاه البنائية الوظيفية البريطاني، أخذت تؤكد على الحاجة إلى دراسة العلاقة الجدلية بين الفرد والمجتمع أو بين الفرد والثقافة. وسعت محاولات عديدة داخل **نظرية الفعل** وداخل **الأنثروبولوجيا النفسية** وغيرهما من الميادين، إلى تطوير أدوات نظرية أكثر دقة، داخل علم الأنثروبولوجيا، لدراسة العلاقة بين الفرد والسياق الكلي.

الكنية بالابن Teknonymy

أسلوب جديد فى التسمية يكنى للشخص (ذكراً أو أنثي) بابنه (أبو محمد، وأم محمد). وقد قدم أوفنج كابلان J.O.Kaplan تفسيراً لهذه الممارسة (١٩٧٦) باعتبارها سمة من سمات أنساق تنظيم **الأقارب**، التى تبرز روابط القرابة الدموية عن طريق إبراز الارتباط بالأبناء. فالزوجة التى تشير إلى زوجها، مثلاً باسم «أبو محمد»، أو «أبو الولاد» تؤكد صلة القرابة التى تكونت بميلاد هذا الطفل أو أولئك الأطفال، وتتجنب فى نفس الوقت الاشارة إلى رابطة المصاهرة (أي: زوجي).

كنيسة Church

مركب من المؤسسات الدينية تقوم على رجال الدين المتفرغين، وينتمى إليها أتباع العقيدة أو أتباع رجال الدين. وعموماً فإن المصطلح يستخدم للدلالة على وحدات العبادة فى الديانة المسيحية، وقد يطلق أيضاً على الروابط الطوعية التى يقيمها أتباع عقائد معينة، وإن كان الأصوب أن نطلق عليها طرق دينية أو طوائف دينية.

كوارث Disasters

كشفت الدراسة الأنثروبولوجية للكوارث– مثل **المجاعات** والمواقف التى يترتب عليها تصدع اجتماعى ومادى حاد– عن أن هذه الحوادث «الطبيعية» هى فى جزء كبير منها أحداث اجتماعية وسياسية فى طبيعتها وفى أصلها. إن كثيراً من «الكوارث الطبيعية» تنجم إلى حد ما عن التدخل البشرى فى البيئة الطبيعية وفى **النسق البيئي**، إن معظم هذه الكوارث

– إن لم يكن كلها– يمكن التنبؤ به قبل أن يصل إلى مرحلة الأزمة. وبالمثل فإن الافتقار إلى التخطيط والقدرة على توقع الأزمات المحتملة يجعل آثارها شديدة القسوة. ويمكننا أن نتبين أن هناك فروقاً جوهرية (بالنظر إلى المكانة الاقتصادية والاجتماعية) فى التأثيرات المتباينة الناتجة عن الكوارث، وذلك عندما نتأمل مثلاً تأثير الكوارث المتباين على جماعات الصفوة التى تنتمى إلى الطبقة الوسطى الحضرية، أو على فقراء الحضر أو الريف.

كومبادرازجو Compadrazgo

مصطلح اسبانى يمكن ترجمته إلى **الأبوة المختلطة**. ويشير هذا المصطلح فى اسبانيا وفى العالم الجديد الناطق بالاسبانية إلى العلاقة التى تقوم بين الآباء الحقيقيين وآباء العماد. وهى علاقة غالباً ما تكون أكثر أهمية ووضوحاً عن تلك العلاقة القائمة بين آباء العماد وأبناء العماد. كما يشير المصطلح أيضاً إلى **القرابة الطقوسية**. وقد تفسر الكومبادرازجو على أنها نموذج **للتعاقد الثنائي**، بمعنى أنها تمثل نموذجاً للأساليب المختلفة التى يستطيع الفرد من خلالها توسيع شبكة علاقاته الشخصية عن طريق توسيع علاقاته القرابية لتشمل أشخاصاً ليسوا أقارب له. ويمكن تصنيف علاقات الكومبادرازجو وفقاً للمكانة الاجتماعية للآباء الداخلين فى هذه العلاقة، فقد تنهض العلاقة على أساس المساواة الاجتماعية والاقتصادية، وذلك بهدف الحصول على الدعم المتبادل والمساعدة المتبادلة، كما قد تقوم مع آباء ذوى مكانة أعلى (انظر: **الولاية، الرعاية**) وذلك بهدف الحصول على امتيازات أو اكتساب مصادر قوة اضافية فى اطار المجتمع المحلي. وقد أشار بلوش Bloch وجوجنهايم Gugenheim فى المسح الذى أجرياه حول هذا الموضوع عام (١٩٨١) إلى وجود اتجاهين أساسيين لتحليل علاقة الكومبادرازجو: الاتجاه الأول هو التحليل من وجهة النظر السوسيولوجية، وهو تحليل للعلاقات التى تتشكل من خلال تنظيم الكومبادرازجو فى اطار شبكة من العلاقات الاجتماعية. أما الاتجاه الثانى فهو التحليل الرمزى للكومبادرازجو، وللتقابل القائم بين القرابة الروحية والقرابة الحقيقية. وعلى المستوى السوسيولوجى

يتخذ الكومبادرازجو كنظام أشكالاً شديدة التنوع، كما يؤدى وظائف عديدة متنوعة. وقد أوضح بعض الأنثروبولوجيين التنوع التاريخى والجغرافى للكومبادرازجو كالجوانب الطبقية لهذا النظام باعتباره عنصر تفاعل بين طبقات المجتمع وبعضها البعض، أو بين أعضاء نفس الطبقة الاجتماعية، أو فى استخدامه فى خلق أو دعم العلاقات الاجتماعية وهلم جرا.

وقد اعتبر كثير من الكتّاب الكومبادرازجو شكلاً من أشكال العلاقات الشخصية الطقوسية التى تتبطن بقدر من الهدف النفعي. من ناحية ثانية، أوضح آخرون الأساس الرمزى والإيديولوجى للكومبادرازجو والذى يمثل دائماً العامل الأساسى فى تنوعها التاريخى والثقافي. فقد ربط بيت ريفرز J.Pitt Rivers (١٩٧١) على سبيل المثال بين الكومبادرازجو والتعميد. كما ربط بينه وبين الاسم أو الشخصية الاجتماعية التى تمنح للفرد من خلال القرابة الطقوسية. أما جيدمان S.Gudeman فقد ربط بينه وبين فكرة الطبيعة المزدوجة للانسان ككائن روحى ومادي، وبينه وبين أفضلية الآباء الروحيين على الآباء الحقيقيين. وهكذا يخلق الكومبادرازجو وفقاً لوجهة النظر هذه شخصية اجتماعية أو قانونية خارج اطار الشخصية الحقيقية. وقد ربط بلوش وجوجنهايم ايديولوجية الكومبادرازجو برمزية علاقات **النوع** (ذكور- اناث)، كما ربط بينهما وبين إعادة الميلاد الطقوسى بشكل عام. حيث ذهبا إلى أنها تعمل على التقليل من قيمة **الميلاد** الطبيعى للاناث وتستعيض عنه بإعادة ميلاد طقوسى يتحكم فيه الرجال. **انظر: التماثل الجنسى الطقوسي.**

الكوميونات Communes

تتوحد الكوميونات المعاصرة فى أوربا والولايات المتحدة بشكل عام من خلال **الحركة الثقافية المضادة**. وهى تعبر بدرجات متفاوتة عن رفضها لأنساق القيم والعلاقات الاجتماعية السائدة فى المجتمع ككل. وتمثل هذه الكوميونات نماذج لتعليم الأعضاء ما اصطلح على تسميته العلاقات الشخصية المشاعية (حسب وصف تيرنر) القائمة على التضامن والمساواة. وتتميز الكوميونات بالمشاعية فى الملكية واستخدام الثروة

والموارد، كما تتميز بتخطيها للحواجز الطبيعية المتبعة فى تقسيم العمل بين الوحدات المنزلية والأسر. ويرجع تاريخ الكوميونات إلى جماعات مختلفة تشمل الاشتراكيين واليوتوبيين وغيرهم ممن حاولوا اقامة مجتمعات صغيرة وفقاً لعدد كبير متنوع من الايديولوجيات وأنساق القيم.

كونت، أوجيست (١٧٩٨- ١٨٥٧)

Comte, Auguste

عمل هذا الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسى مع **سان سيمون**، وقد صك كونت مصطلح **علم الاجتماع**، كما قسم علم الاجتماع إلى قسمين. قسم خاص بدراسة الاستاتيكا الاجتماعية وآخر خاص بدراسة الديناميكا الاجتماعية. وقد دعا كونت إلى الدراسة العلمية للمجتمع والتاريخ وفقاً لمناهج الفلسفة الوضعية (مثلاً ١٨٧٧). وقد ارتبط هذا بمخططه التطورى عن الأشكال الاجتماعية الذى ضمنه ثلاثة أنماط أساسية من المجتمعات هي: المجتمع العسكري، والمجتمع القانوني، والمجتمع الصناعي. ويصاحب كل نمط من هذه الأنماط الثلاث للمجتمعات ثلاثة أنماط للتفكير هي: التفكير اللاهوتي، ثم التفكير الميتافيزيقي، وأخيراً التفكير الوضعى أو العلمي.

كوندرسيه، مارى جان انطوان نيكولا كاريتا (١٧٤٣- ١٧٩٤)

Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas Caritat

يعد الماركيز كوندرسيه أحد الشخصيات البارزة فى حركة التنوير الفرنسية، وكان هذا الفيلسوف، وعالم الرياضيات، والعالم الاجتماعى يرى ان التاريخ (والتقدم) هو ثمرة تطور ونضج الفكر الانساني. وذهب كوندرسيه إلى أن الغرض من دراسه التاريخ هو اكتشاف وتطبيق قوانين التقدم الانسانى التى قسمها إلى عشر مراحل للتطور تتجه نحو حكومة ومجتمع أكثر ترشيداً. وقد أثرت وجهة نظر كوندرسيه على كونت وغيره من العلماء الاجتماعيين.

كيان رئاسى (أكبر من القبيلة)(■)

Chiefdom

غالباً ما يستخدم هذا المصطلح فى المخطط التطورى لتصنيف الأنماط خاصة من خلال أعمال سيرفيس E.R.Service (١٩٧٥)، ويعتبر الكيان الرئاسى أحد **مستويات التكامل الاجتماعى الثقافى** الذى يأتى فى أعقاب نظام القبيلة. ويتصف الكيان الرئاسى بالتخصص المتزايد فى **تقسيم العمل**. وظهور **الطبقات الاجتماعية**، أو على الأقل الطبقات الاجتماعية الجنينية، وبنظام اقتصادى يقوم على **إعادة التوزيع**. وعلى خلاف الأنساق السياسية التى **بلازعيم** والتى توجد فى المستوى القبلى من التطور، فإن الكيان الرئاسى له سلطة مركزية تجمع عدداً من المجتمعات المحلية، ولكنها على خلاف **الدولة**، لا يكون لها جهاز رسمى للقهر أو القوة السياسية. ويوجد فى الكيان الرئاسى توسع فى العمل الحرفى والتكنولوجيا الزراعية والانتاجية، مع خلق فرص التفرغ الكامل فى هذه المجالات والمحافظة عليها. وغالبا ما يوجد تطور للطوائف الدينية والمراسمية مع وجود كهنة متخصصين، هذا بجانب الطبقات النبيلة المرتبطة بالأمراء وأسرهم أو أقاربهم. وتتصف بعض الكيانات الرئاسية بتطور نظام **الرق**، **العبودية** (كما فى منطقة الساحل الشمالى الغربى فى أمريكا الشمالية). ومن النماذج الدالة على مستويات التطور الاجتماعى المرتبط بالكيان الرئاسى، تلك النظم التى وجدت فى الكاريبى وفى أمريكا قبل الغزو الاسبانى، وفى الكيانات الرئاسية التقليدية فى بولينيزيا.

(■) يمكن ترجمته بمصطلح نظام المُلك استلهاماً من ابن خلدون الذى وصف نظم ما بعد القبيلة بسمات قريبة الشبه من مضمون هذا المصطلح. انظر مقدمة ابن خلدون، طبعة بيروت. (المترجم)

ل

اللاتيفونديا، مزرعة كبيرة
Latifundia

يرجع هذا المصطلح إلي أصول لاتينية، ويعني «المزارع الكبيرة». ويستخدم للدلالة علي نظام من **حيازة الأرض** تقسم فيه الأرض إلي ملكيات كبيرة تملكها و/ أو تديرها جماعة صفوة صغيرة وتستخدم قوة العمل. ويمكن أن تعمل قوة العمل هذه بأجر، كما يمكن أن تتكون من **العبيد** أو أي شكل من أشكال العمل المسخرة أو الحرة التي ترتبط بالنظم **الاقطاعية** أو شبه الاقطاعية. ويدل المصطلح المقابل لمصطلح اللاتيفونديا علي نمط الملكية الذي يعتمد علي تقسيم الأرض إلي ملكيات صغيرة.

اللاجئون Refugees

هم أشخاص يضطرون تحت تأثير الضغوط الفيزيقية، أو الاقتصادية، أو العسكرية، أو السياسية إلي ترك الإقليم الذي يقيمون فيه أو بلدهم الأصلي والانتقال إلي أقليم آخر أو بلد آخر. لذلك يمكن أن تتم تحركات اللاجئين بسبب ظروف **المجاعات**، أو الاضطهاد السياسي لجماعات سلالية معينة أو لغيرها من الجماعات، أو في أوقات الحروب.. الخ. ومن مشكلات المهاجرين، خلاف المشكلات الناجمة عن **الهجرة** العادية، الطبيعة غير الاختيارية لحركتهم، والظروف الخاصة للأزمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والتي تخلق ما يعرف بمشكلة اللاجئين. ويمكن أن تقدم النظرة الأنثروبولوجية تطبيقات مهمة في اتخاذ القرارات المتصلة **بسياسة** معاملة اللاجئين، لأن مشكلات الصراع بين السلالات كثيرا ما تمثل سمة مهمة من سمات موقف الهجرة.

لا شعوري Unconscious

في نظريات **فرويد** وأتباعه في **التحليل النفسي** يفترض أن الأداء العقلي لوظائفه ينقسم إلي ثلاثة مجالات: العقل الواعي، الذي نعى به،

والمجال تحت الشعوري، الذي لا نعيه ولكننا يمكن أن نستدعيه إلي مجال الشعور، والعقل اللا شعوري الذي يكون مضمونه عادة غير متاح أو لا يوجد وعي به.

لا مساواة Inequality

تعد اللامساواة الاجتماعية ظاهرة ملازمة لتصنيف البشر طبقاً لأسس مختلفة من **المكانة**، **والقوة**، **والهيبة**. ويري بيريمان Berreman أن اللامساواة تنشأ كظاهرة اجتماعية في الادراك والتقويم الطبيعي للبشر بوصفهم بشراً متفاوتين (١٩٨١). وأطلق علي التعبير السلوكي عن اللامساواة مصطلح «الهيمنة»، كما أطلق علي الظاهرة المزدوجة المكونة من الهيمنة واللامساواة مصطلح «اللامساواة الاجتماعية». ويستخدم بعض المؤلفين مصطلح «**التدرج الطبقي**» لوصف المجتمعات أو الدول ذات الأساس الطبقي، ويقصرون استخدام مصطلح اللامساواة أو «التراتب» للدلالة علي المجتمعات السابقة علي الدولة. ويتأسس تقسيم العمل وتوزيع المكانة وعلاقات اللامساواة الاجتماعية، داخل مجتمعات المساواة، علي معايير مثل العمر، النوع، القدرات الشخصية، ولاتشكل هذه المعايير معايير تراتب أبدية. أما داخل مجتمعات التفاوت الاجتماعي فتتخذ اللامساواة طابعا مؤسسيا، حيث ترتكز علي سلسلة من نظم المكانة المتدرجة التي قد ترتبط بعلاقات القرابة أو بأدوار مهنية معينة يؤديها الفرد، كأن يكون كاهناً أومحارباً. وتتأسس اللامساواة الاجتماعية داخل المجتمعات الحديثة علي التدرج الطبقي، حيث يتم تصنيف البشر بناء علي شرائح واسعة لاتعتمد علي العمر أو الجنس أو القرابة. وتحتوي أشكال التدرج الطبقي الاجتماعي علي **الطبقة**، **والطائفة**، **والجماعة السلالية**.

اللامعيارية Anomie

استخدم دوركايم هذا المصطلح لأول مرة للاشارة الي حالة فقدان المعايير، أي افتقاد الجماعة للفضيلة أو حالة تضارب المعايير في المجتمع. وتبني **ميرتون** هذا المصطلح معرفاً إياه بأنه يمثل حالة التضارب بين الغايات التي يحددها المجتمع لأفراده من ناحية والمعايير التي تحكم وسائل بلوغ تلك الغايات من ناحية أخري. وحسب النظرية الاجتماعية **الوظيفية** يتوقف

غياب المعايير الجمعية أو الصراع الذي ينشأ بين المعايير المتضاربة علي مقدار **الانحراف** القائم في المجتمع. وعلي هذا الأساس ربط دوركايم معدل الانتحار بوجود اللامعيارية في بيئات اجتماعية محددة.

اللامعيارية في الزواج Agamy

عدم وجود قواعد للزواج، بمعني نظام لا يتأسس علي **الزواج الداخلي**، كما أنه لايتأسس علي **الزواج الخارجي**.

اللعب Game

انظر: **الدراسة الأنثروبولوجية للعب**.

اللغة Language

مصطلح يشير الي نظام التواصل اللفظي الفريد، الذي يستخدمه البشر، ويتسم بأنه نظام ذو درجة عالية من التخصص والتطور المستقل، كما يتسم بأسلوب معقد في استخدام الرمز وبطبيعته التحكميه (التواضعية). وكثيراً ما ينطبق هذا المصطلح علي الأنماط الأخري من نسق التواصل التي تتسم بملامح **رمزية** أو **سيميوطيقية** (علامية) ونحوية. لذا يمكن الحديث عن «اللغات» المصنوعة التي يستخدمها الكمبيوتر، كما يمكن أن نطلق علي أنساق الرموز التي يستخدمها البشر أو غير البشر «لغة». لكن هذا المصطلح يستخدم داخل علم اللغويات بمعني تقني أكثر تحديداً، حيث يعني كل أشكال التلفظ الممكنة التي يحكمها نظام نحوي معين. انظر: **علم اللغة والانثروبولوجيا**.

اللغة الكريولية Creole

اللغة الكريولية لغة مختلطة، أي تمثل مزيجاً من لغتين، ينتج عن الاتصال بين شعبين. وتنمو اللغة الكريولية عادة من **اللغة المبسطة**. لذلك يمكن تمييز الاثنتين من خلال مستوي التعقيد في كل منهما، فعلي حين تكون اللغة المبسطة وسيلة للاتصال بين جماعات لاتشترك في لغة مشتركة، فان اللغة الكريولية تكون جديدة في نوعها. وقد استخدم مصطلح اللغة الكريولية أيضا في أمريكا اللاتينية ومنطقة الكاريبي للاشارة الي أبناء السلالة المحلية المنحدرة من أسر أوربية. وقد عرفت أمريكا الجنوبية في مرحلة الاستعمار الأسباني تقسيما صارما بين الجماعات

الاجتماعية تبعا للأصل: بين الأسبان، والأسبان الخلص المولودين في أمريكا، والمخلطين (من أبوين أحدهما أوربي والآخر هندي أمريكي)، والهنود، فكل منهم له حقوق وواجبات خاصة داخل التدرج السياسي الاجتماعي. ويشير المصطلح في بعض أنحاء الولايات المتحدة، إلي المنحدرين من أسر فرنسية.

لغة مبسطة Pidgin

تستخدم اللغة المبسطة كوسيلة للاتصال بين جماعتين أو أكثر لاتتحدث لغة مشتركة. وتتطور اللغات المبسطة عادة عن اللغات التجارية، وقد تتحول بمرور الوقت الي لغة كريولية أو إلي لغات مختلطة.

اللغة والكلام

Langue/ Parole

تفرقة صاغها دي سوسير (١٩١٦) Saussure. فاللغة تعني مجموعة من القواعد وأشكال التلفظ المكنة التي تخضع لهذه القواعد. أما الكلام فيعني مجموعة أشكال التلفظ أو السلوك اللغوى التى يمكن ملاحظتها فعلا.. وقد استخدمت هذه التفرقة أحياناً في دراسة الثقافة، حيث يري بعض المؤلفين أننا يجب أن نفرق بين الثقافة، بوصفها مجموعة من القواعد أو الاختيارات المكنة من ناحية، وبين أشكال الفعل أو السلوك التي يمكن ملاحظتها فعلاً، من ناحية أخري.

اللغويات الاجتماعية

Sociolinguistics

التعريف الضيق لهذا العلم أنه دراسة كيف ينقل كلام الشخص معلومات اجتماعية. وبهذا التعريف الضيق تدرس اللغويات الاجتماعية كيفية ارتباط المتغيرات اللغوية بالمتغيرات الاجتماعية الاقتصادية. أما التعريف الأوسع لهذا العلم فيشير إلي أن هذا الميدان يتضمن نظريات **التفاعل** الاجتماعي التي تفسر كيفية تأسيس الواقع الاجتماعي ونقله إلي الآخرين من خلال هذا السلوك الاتصالي. وبهذا المعني يقترب هذا العلم اقتراباً وثيقاً من الدراسة الأنثروبولوجية لأثنوجرافيا **الاتصال**.
انظر مواد: **الإثنوميثودولوجيا، علم اللغة والأنثروبولوجيا**.

اللغويات التحويلية،
اللغويات التحويلية التوليدية
Transformational Linguistics
Transformational - Generative Linguistics

النظريات اللغوية التي ترتبط باسم عالم اللغويات الأمريكي ناعوم تشومسكي (١٩٦٥) والتي عارض بها النظريات **السلوكية** التي كانت تحاول تفسير اللغة في ضوء نظرية التعلم وسلوك الكلام القابل للملاحظة. ورأي تشومسكي أنه من الضروري تفسير **الأداء** اللغوي في ضوء **الجدارة** اللغوية، وتحاول نظرياته استكشاف القوانين الاساسية التي تحكم قدرة الانسان علي تعلم الكلام واستخدامه، وخلق كلمات جديدة، والتمييز بين الكلمات ذات المعني والكلمات التي لا معني لها. وتفترض النظرية التحويلية أن هناك **بناء عميقا** وبناء سطحيا في اللغة، وأن القواعد التحويلية هي تلك التي تعمل علي التوسط بين مستويي البناء، فتتيح فرصة انتاج أو **توليد** Generation تنويعة لا نهاية لها من الكلمات ذات المعني. هذا وقد أثرت نظريات تشومسكي تأثيرا بالغا علي تطور الانثروبولوجيا **البنيوية** والمعرفية. انظر: **علم اللغة والأنثروبولوجيا.**

لهجة Dialect

اللهجة تنويعة أو صيغة من لغة معينة، خاصة بجماعة اجتماعية أو محلية معينة، أو بشريحة معينة من الأفراد. وغالباً ما يقتصر استخدام هذا المصطلح علي الصور المختلفة عن اللغة الفصحي أو المكتوبة. هذا برغم ان تلك اللغة الرسمية قد تعد هي نفسها لهجة أخري خاصة بطبقة وسطي متعلمة. ان الحدود بين ما يعد لغة مستقلة، وبين ما يجب تصنيفه علي انه لهجة من نفس اللغة غالباً ما تكون غير واضحة، لأن التمييز بينهما أمر تعسفي، كما هو الحال علي سبيل المثال بالنسبة للهجات (أو اللغات) التي يفهم كل منها الأخري بشكل جزئي وليس كليا.

لوك، جون (١٦٣٢– ١٧٠٤)
Locke, John

ترجع شهرة هذا الفيلسوف الليبرالي والمنظر الاجتماعي الانجليزي في المقام الأول الي نظريته عن العقد الاجتماعي والتي ينظر من خلالها الي وظيفة **الدولة** علي أنها الدفاع عن

الحقوق الطبيعية للأشخاص في الحياة، والحرية والتملك. ولقد لعبت نظريات لوك دوراً مهما في تطور الفلسفات السياسية ذات النزعة **الفردية**. وفي مقالته بعنوان «دراسة عن الفهم الانساني» (١٦٩٠) ذهب لوك الي أن الأفكار أصلها إمبيريقي واقعي وليس فطريا، فالعقل الانساني صفحة بيضاء يكتب عليها من خلال التعلم واكتساب الخبرة. انظر: **التنوير**.

لوماكس، آلان (١٩١٥- ...)
Lomax, Alan

عالم أنثروبولوجيا ثقافية أمريكي له فضل الريادة في دراسة الموسيقي والرقص من منظور ثقافي مقارن. وقد ابتدع لوماكس طرقا لقياس ومقارنة الموسيقي (القياس المقطعى) والرقص (قياس وحدات الرقص) عبر الثقافات المختلفة. كما قال بوجود علاقة ارتباطية بين أشكال ومستويات الموسيقي والرقص من ناحية، وتطور المجتمع وتعقده من ناحية ثانية (انظر علي سبيل المثال مؤلفيه الصادر عام ١٩٦٨، والصادر عام ١٩٧٧).

لونز بوري، فلويد جلين(١٩١٤- ...)
Lounsbury, Floyd Glenn

عالم أنثروبولوجيا لغوية أمريكي، اشتهر بأعماله في مجال **التحليل الشكلي** الدلالي للأنساق القرابية (١٩٧١).

لوي، روبرت (١٨٨٣- ١٩٥٧)
Lowie, Robert, H.

أحد تلاميذ **بواس** الأوائل. كما اشتغل هذا العالم الأنثروبولوجي الثقافي مع **ويسلر** Wissler خلال السنين الأولي لاشتغاله بالتخصص. تركزت دراساته الإثنوجرافية علي الجماعات الهندية التي تعيش في منطقة السهول. ويعد مؤلفه «المجتمع البدائي» (١٩٢٣) امتدادا لنظريات **مورجان** التطورية مؤكداً علي تنوع الأسباب والعمليات التاريخية التي تؤدي إلي أنماط التوزيع الحالية للسمات الثقافية. وقد أكد لوي، شأنه شأن بواس، علي أهمية التفسير التاريخي لكل حالة، والبحث الميداني الدقيق، وتحاشي التخمينات ذات النزعة التطورية. وتتضمن أعمال لوي الرئيسية: «هنود الكراو الحمر» (١٩٣٥) و«تاريخ النظرية الاثنولوجية» (١٩٣٧).

لويس، أوسكار (١٩١٤- ١٩٧٠)
Lewis, Oscar

عالم الأنثروبولوجيا الثقافية الامريكي الذي قادته دراساته للمجتمعات المكسيكية وغيرها إلي صياغة مفهوم **ثقافة الفقر**. ولم يقلل النقد المكثف الذي تعرض له هذا المفهوم، من التأثير الهام لتصوير لويس لحياة الأسرة والمجتمع بين الفقراء. ومن أعماله الرئيسية الأخري «أطفال سانخيز عام ١٩٦١، والڤيدا عام ١٩٦٦».

اللياقة، الملاءمة **Fitness**

انظر: **تطور**. **تكيف**.

ليتش، إدموند (١٩١٠- ١٩٨٩)
Leach, Sir Edmund R.

من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيين. كان له اسهاماته المؤثرة في تطور، وارساء دعائم الأنثروبولوجيا الاجتماعية الحديثة. كما كان كتابه: «الانساق السياسية في مرتفعات بورما» (١٩٥٤) مؤثرا في تطور **الأنثروبولوجيا السياسية**، حيث أوضح طبيعة العلاقات المتبادلة والمعقدة بين الأنماط المثالية وأشكال الفعل السياسي داخل السياق التاريخي. كما كان ليتش من أبرز العلماء الذين شرحوا أعمال ليڤي شتراوس للناطقين بالانجليزية، وساهم في تطور اتجاهات نظرية تأثرت بالبنيوية في مجالات **القرابة**، **والأنثروبولوجيا الرمزية**، **والاسطورة**، وفي مجال دراسة الثقافة والاتصال. وشكل كتابه «إعادة التفكير في الأنثروبولوجيا» (١٩٦٢) تحدياً أساسيا من التحديات التي تصدت للتسليم الكامل **للوظيفية البنائية** داخل الأنثروبولوجيا البريطانية، وقد تأثر ليتش بفهمه الخاص لأعمال ليڤي شتراوس كما تأثر أيضاً بطبيعة عمله الامبريقي. ومن أهم أعماله الأخري: «Pul Eliya» (١٩٦١)، و«أسطورة الخلق ومقالات أخري» (١٩٦٩)، و«ليڤي شتراوس» (١٩٧٠) و«الثقافة والاتصال» (١٩٧٦).

ليڤي برول، لوسيان(١٨٥٧- ١٩٣٩)
Levy- Bruhl, Lucien

فيلسوف فرنسي ازداد اهتمامه بالنظرية الأنثروبولوجية والسوسيولوجية من خلال تحليله لطبيعة **العقلية البدائية**. وقد رأي ليڤي برول (١٩٢٣) ان الفكر البدائي

يختلف إختلافا نوعيا، كما أنه قبل منطقي Pre- Logical (وليس كما يفسر دائما علي أنه غير منطقي Illogical) من حيث إنه لم يكن يفصل بين السبب والنتيجة. وقد تعرضت نظريات ليفي برول للكثير من النقد علي يد **دوركايم** و**مالينوفسكي** وغيرهما، علي الرغم من أن بعض الأنثروبولوجيين قد حاولوا الدفاع عنه مؤكدين أنه أشار الي اختلافات هامة في **الرشد** بين المجتمعات المختلفة.

ليفي شتراوس، كلود(١٩٠٨-)
Levi- Strauss, Claude

أنثروبولوجي فرنسي بارز، ساد تأثيره باعتباره أحد أعلام منظري **البنيوية** المشاهير، ليس فقط في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، ولكن أيضاً في كل العلوم الاجتماعية والانسانية. وقد ارتحل ليفي شتراوس بعد دراسته للقانون والفلسفة في باريس، إلي البرازيل، وسجل هناك خبراته بين الهنود البرازيليين في مؤلفه Tristes and Tropiques (الترجمة الانجليزية ١٩٥٥)، وكذلك مؤلفه World on the Wane (١٩٦٨) الذي يعتبر أحد الوثائق الأساسية الهامة في علم الأنثروبولوجيا. وفي مؤلفه «الأبنية الأساسية للقرابة» (صدر عام ١٩٤٩وترجم عام ١٩٦٩) قدم ليفي شتراوس تجديدات نظرية هامة في دراسة **الزواج** ونظام **القرابة**. وفي أعماله اللاحقة اتجه ليفي شتراوس إلي تحليل النصوص الأدبية حسب المنهج البنيوي وربطها بالنظرية **اللغوية**، وتطبيقاتها علي مجالات أخري عديدة مع تأكيده المتزايد علي دراسة الفكر **والرمزية**. ونتيجة لذلك ألف كتاب «الأنثروبولوجيا البنيوية» (صدر عام ١٩٥٨ وترجم عام ١٩٦٨) ثم كتاب «التوتمية» (صدر عام ١٩٦٢وترجم الي الانجليزية عام ١٩٦٣) و«العقلية البدائية» (صدر عام ١٩٦٢ وترجم الي الانجليزية عام ١٩٦٩) في تتابع متلاحق (انظر أيضا: **العقلية البدائية والتوتمية**). وقد أعقب ليفي شتراوس هذه الأعمال بعمل أخر يضم أربعة مجلدات عن الميثولوجيا أو علم الأساطير (ما بين ١٩٦٤- ١٩٧٢) والذي طبق فيه التحليل البنيوي علي عدد كبير من الأساطير، وأصدر أيضا الجزء الثاني من كتابه «الأنثروبولوجيا البنيوية» في عام ١٩٧٣ (ترجم إلي الانجليزية عام ١٩٧٧).

لينتون، رالف (١٨٩٣- ١٩٥٣)
Linton, Ralph

عالم أنثروبولوجيا ثقافية أمريكي دخل إلي مجال الأنثروبولوجيا من علم الآثار. وكان له دور هام في تطور مدرسة **الثقافة الشخصية**. وكان لينتون من الرواد الذين استخدموا مصطلحي **المكانة والدور** في الأنثروبولوجيا، كما كان مهتما أيضا بالحاجة الي التأليف بين مختلف ميادين البحث الأنثروبولوجي من ناحية والبيانات الثقافية الاجتماعية من ناحية ثانية. ومن أهم مؤلفاته.. (دراسة الانسان)(■) (١٩٣٦) و«الاطار الثقافي للشخصية»، (١٩٤٥)، و«شجرة الثقافة»(■■)(١٩٥٥).

(■) ترجم هذا الكتاب الي اللغة العربية، لينتون، دراسة الانسان، ترجمة عبد الملك الناشف، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤. ويقع في ٥٤٦ صفحة. (المحرر)

(■■) ترجم هذا الكتاب أيضا الي العربية، بعنوان غير دقيق، لينتون، شجرة الحضارة، قصة الانسان منذ فجر ما قبل التاريخ حتي بداية العصرالحديث، ترجمة أحمد فخري، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦١، يقع في ٤٦٦ صفحة. (المحرر)



ما فوق الطبيعي

Supernatural

انظر: **دين**.

ما فوق العضوي

Superorganic

هناك نظرة الي **الثقافة** (أو **المجتمع** أيضا) بوصفه كيانا فوق عضوي، وهي تقوم علي أن الظواهر الثقافية أو الاجتماعية يجب أن تفسر في ضوء نظريات ثقافية أو اجتماعية،ولايصح أن تُخفض أو تُرد الي مستويات أخري من التفسير، كالتفسيرات السيكولوجية أو الايكولوجية. وكان **دوركايم** أول من طرح هذا الرأي (أنظرمادة: **ظاهرة اجتماعية**) ثم تبناها بعض علماء الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكيين، مثل **كروبر**، **ولوي**، **وهوايت**. وتبناها في دوائر الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية أصحاب المدرسة الوظيفية البنائية. ويذهب أحد الانتقادات الموجهة الي نظرية مافوق العضوي الي أنه طالما أن الظواهر الثقافية توجد في الواقع الفعلي مرتبطة ومتداخلة فعلا مع أنواع أخري من الظواهر كالسيكولوجية أو الايكولوجية، فإنه يتعذر الدفاع عن فكرة عزل الظواهر الثقافية وتحليلها مستقلة عن الظواهر الأخري. وقد ذهب الي هذا الرأي بعض علماء الأنثروبولوجيا الذين يرون أن الظواهر الثقافية لاتتمتع بوجود مستقل، ولذلك لايصح أن ندرسها كما لو كانت مستقلة. وينطوي هذا الرأي نفسه علي مخاطرة أنه قد يؤدي هو نفسه الي اختزال (تخفيض) الظواهر الثقافية(■). ومن الانتقادات الاخري ذلك الذي

(■) يعرف مصطفي سويف نزعة الرد أو التخفيض، أو كما أسماها الاختزالية، بأنها «الجهد الذي يبذله بعض الباحثين لتبسيط طرق البحث أو طرق تحليل العلاقات أو صياغة الفروض والنظريات والقوانين التي تصلح لتفسير نوع معين من الظواهر تصلح كذلك =

يربط نظرية ما فوق العضوي بنظرية الحتمية الثقافية، علي الرغم من أن التفسيرات الثقافية، كما يذهب كابلان D. Kaplan (١٩٦٥) ليست بالضرورة أكثر حتمية من أي نوع آخر من أنواع التفسير العلمي.

ما قبل التاريخ **Prehistory**

انظر: **علم الآثار**.

مادية **Materialism**

يشير هذا المصطلح إلي النظريات أو المدارس الفكرية في الفلسفة والعلوم الاجتماعية، التي تؤكد علي أولوية المادة أو دورها الحتمي، في مقابل **النزعة المثالية**.

انظر مواد: **المادية الثقافية**، **والمادية الجدلية**، **والمادية التاريخية**.

المادية التاريخية
Historical Materialism

هي تطبيق **المادية الجدلية** علي ميدان التاريخ الانساني.

المادية الثقافية
Cultural Materialism

طور هذا الاتجاه الأنثروبولوجي الأمريكي مارفن هاريس (١٩٧٩)

= لتفسير نوع أخر، رغم ما قد يبدو بين النوعين من تباين. راجع، ابراهيم بيومي مدكور، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص٢٠.

ومن أبرز الأمثلة علي المحاولات الاختزالية التي قامت في ميدان الدراسات الاجتماعية محاولات تفسير الظواهر الاجتماعية بالرجوع إلي القوانين النفسية (جبرائيل تارد، وبعض أتباع مدرسة الثقافة والشخصية) أو تفسيرها بالرجوع إلي قوانين الأحياء (المماثلة العضوية عند هربرت سبنسر)، أو إلي قوانين الفيزيقا (راجع سوروكين، النظريات الاجتماعية المعاصرة، ١٩٢٨).

ويشير مصطفي سويف. كذلك إلي أنه يدخل ضمن النزعة الاختزالية محاولة تفسير ما يتم من تغيرات في جوانب النشاط الاجتماعي المتعددة بإرجاعها إلي التغيرات التي تقع في جانب واحد من هذا النشاط، كأنما هذا الجانب هو الأصل والجوانب الأخري فروع منه، أو كان وجوده حقيقياً أكثر من وجود غيره من الجوانب، مثال ذلك: تفسير حوادث الارهاب في التسعينات بالفقر كعامل وحيد أو أول، أو تفسيره بانعدام المشاركة السياسية للشباب.

(المحرر)

Marvin Harris، الذي دعا إلي المادية الثقافية كاستراتيجية بحثية تربط بين كل من الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية والأنثروبولوجيا الايكولوجية. وقد أسس هاريس نظريته علي تفسير مادي للواقع الاجتماعي مستمد من الأنثروبولوجيا الماركسية، ولكن نظرية هاريس علي خلاف الماركسية ليست نظرية جدلية. وبالاضافة إلي ذلك ارتكزت نظريته علي الأهمية المحورية للزيادة السكانية والضغط السكاني والضغط الايكولوجي في تحديد النظم الاجتماعية الثقافية. وهكذا ذهب إلي أن الثوابت البيولوجية النفسية للطبيعة الانسانية (مثل الحاجة الي الطعام وإلي العلاقات الجنسية، وإلي المثيرات العاطفية.. الخ) تعمل علي خلق أربعة مكونات أو مستويات عالمية للتنظيمات الانسانية. وهذه المستويات هي: (أ) البناء التحتي أو ميدان الانتاج وإعادة الانتاج؛ (ب) بناء أو ميدان الاقتصاد المنزلي السياسي؛ (جـ) البناء الفوقي السلوكي للعلاقات الاجتماعية؛ (د) البناء الفوقي العقلي أو مرجعية المبحوث Emic الذي يشمل الأهداف والقيم والمعتقدات.. الخ.

وهذه المستويات هي نفسها مستويات متدرجة الحتمية، بمعني أن المستوي الأول يحدد الثاني، الذي يتدخل بدوره في تحديد المستوي الثالث، والذي يحدد أيضاً المستوي الرابع. وعلي أية حال، فإن الأسلوب الذي تتم به هذه الحتمية بين المستويات المتتابعة، والتماسك الداخلي بينها مازالت تحتاج إلي المزيد من التفسير والإيضاح.

والواقع أن نظرية هاريس تفسر عادة كمتغير من متغيرات الحتمية البيئية. وقد كرس جهده فيما أجراه من بحوث للبحث عن تفسيرات ايكولوجية لبعض الممارسات الغريبة و/ أو غير المنطقية مثل: تحريم بعض الأغذية، أو **التابو وأكل لحوم البشر** والتي جرت عادة الأنثروبولوجيين علي تفسيرها كتعبيرات دينية أو رمزية.

المادية الجدلية
Dialectical Materialism

يُستخدم هذا المصطلح بصفة عامة للاشارة إلي صورة من النظرية الماركسية طورها إنجلز وآخرون، والتي تؤكد علي أن قوانين الجدل تحدد وتشكل كافة الظواهر والعمليات

المادية. ولهذا يضع التفسير الجدلي في اعتباره الظواهر الطبيعية، مثلما يضع في اعتباره تماماً الظواهر الاجتماعية والتاريخية. وعندما تطبق المادية الجدلية علي مجال محدد من التاريخ الانساني يطلق عليها **المادية التاريخية**.

ماركس، كارل (١٨١٨ - ١٨٨٣)
Marx, Karl Heinrich

مفكر ثوري ألماني، وأحد الآباء المؤسسين للعلوم الاجتماعية، وتغطي أعماله ميادين الفلسفة السياسية وعلم الاجتماع والاقتصاد. تلقي ماركس تعليمه في ألمانيا، وشارك خلال أيام دراسته في حركات الشباب الهيجلي المتطرفة. ثم انتقل من ألمانيا إلي باريس، وبعد فترات قصيرة أمضاها في باريس، وبروكسل وكولونيا انتقل إلي لندن حيث استقر فيها معظم الفترات الباقية من حياته. وفي باريس كان قد بدأ بالاشتراك مع إنجلز في تأليف كتاب الأسرة المقدسة، وكتاب الايديولوجية الألمانية. ومن الأعمال الأخري الهامة في هذه الفترة كتابه «عقم الفلسفة». وخلال الفترة من عام ١٨٤٨ وبعدها بقليل، ألَّف ماركس وانجلز «البيان الشيوعي» الذي كان بمثابة برنامج سياسي للحزب الشيوعي الثوري.

وفي انجلترا، اهتم ماركس بدراسة السياسة والاقتصاد، مما ساهم في تشكيل جوهر النظرية الاجتماعية الماركسية. وقد أثمرت هذه الفترة ظهور عدة مؤلفات منها: «الأسس» Grundrisse، «والإسهام في نقد الاقتصاد السياسي»، و«رأس المال» (في ثلاثة مجلدات). وخلال الفترة من عام ١٩٦٤ حتي عام ١٨٧٢ أصبح ماركس أحد الشخصيات الهامة المؤثرة في قيادة وتوجيه «الدولية الاشتراكية الأولي».

ماريت، روبرت رانولف (١٨٦٦ - ١٩٤٣)
Marrett, Robert Ranulph

عالم أنثروبولوجيا بريطاني كان له اهتمام خاص بدراسة **الدين و السحر**. وكان ماريت من تلاميذ **تايلور**، وقد قام في مؤلفاته بتطوير نظرياته عن أصول الدين، وخاصة في مؤلفه المعنون «عتبة الدين».

ماكلينان، جون ف.

Mc Lennan, John F.

محام اسكتلندي تأثر بالدراسات الإثنوجرافية التي تناولت **زواج السبي** (أي الزواج بالاستيلاء علي المرأة بالقوة) وقام بصياغة نظرية عن تطور الزواج. ومثل باخوفن، افترض ماكلينان أن المرحلة الأولي في التطور البشري هي مرحلة **الإباحية الجنسية البدائية**، تلتها مرحلة **نظام سلطة الأم**. وقد ذهب ماكلينان إلي أن البشر الأوائل كانوا يمارسون عادة **وأد الأطفال** الإناث، نظراً لأن النساء لم تكن لهن قيمة في مجال الصيد أو الحرب، وقد تم حل مشكلة القصور في عدد النساء عن طريق زواج السبي والاستيلاء علي المرأة بالقوة، أو عن طريق **زواج الاخوة من امرأة واحدة**. ونجد أن هذا النمط الأخير من أنماط الزواج قد أدي إلي ظهور نظام **الانتساب للأب**. وقد قام ماكلينان في كتابه «الزواج البدائي» (١٨٦٥) بصياغة مصطلح **الزواج الداخلي**، ومصطلح **الزواج الاغترابي** (الزواج من خارج الجماعة).

مالتوس، توماس روبرت

(١٧٦٦ - ١٨٣٤)

Malthus, Thomas Robert

منظر اقتصادي وسياسي انجليزي كان لمؤلفه «مقالة في السكان» (١٧٩٨) قصب السبق في النظريات **الديموجرافية**. فقد رأي مالتوس أن السكان يميلون إلي التزايد زيادة تتعدي إمكانياتهم في توفير غذائهم، وأن هذه الزيادة ستؤدي بالضرورة إلي تفاقم الفقر بصورة متزايدة إلي حد أن يضع الجوع والمرض حدوداً للنمو السكاني. وهكذا أطلق مالتوس صرخة تحذيرية تشاؤمية في الجو الفكري للقرن الثامن عشر الذي كان يسوده الايمان بالتقدم واتجاه المجتمع الانساني نحو الكمال الحتمي من خلال العقلانية. ومن المثير للاهتمام أن مالتوس في طريق توصله إلي هذه النتيجة نحي جانباً قدرة الطرق الرشيدة علي تنظيم النسل، فقد رفض الطرق الاصطناعية في ضبط النسل باعتبارها غير أخلاقية، كما أشار إلي عدم ملاءمة تبني وضع قيود علي الاتصال الجنسي تطبق علي جميع السكان. وقد ظهرت بعض النظريات السياسية والاجتماعية وكذلك

الايديولوجيات التي يمكن أن نطلق عليها المالتوسيه الجديدة التي تقبل مبدأ مالتوس القائل بالميل الطبيعي للسكان إلي الزيادة التي تؤدي إلي الفقر والمجاعة، ومع ذلك فإن هذه النظريات والإيديولوجيات قد حثت علي استخدام الوسائل الصناعية للتحكم في الخصوبة من أجل منع الانفجار السكاني الذي يؤدي إلي حدوث الآثار السلبية المذكورة فعلاً. والسمة الرئيسية لبرامج المعونة **والتنمية** في أجزاء عديدة من العالم الثالث هي تشجيع استخدام السكان لوسائل تنظيم الأسرة.

وقد عارض كارل ماركس فيما بعد نظريات مالتوس مؤكداً أن تفاقم الفقر لم يتم نتيجة التيارات الديموجرافية الطبيعية، ولكنه جاء نتيجة للتطورات التاريخية **الرأسمالية**. والحقيقة أن المنظرين الماركسيين رأوا أن برامج الضبط أو التنظيم السكاني المعتمدة علي أفكار المالتوسية الجديدة، تساعد في أخذ الأنظار بعيداً عن الأسباب الجذرية للفقر، وتؤدي إلي تخفيض الإمكانات الكامنة لدي الطبقات الأكثر فقراً من خلال التحكم في قدرتها علي إعادة انتاج نفسها. وهناك وجهة نظر تري أنه في ظل النظام الاشتراكي يتم استيعاب الزيادة السكانية الطبيعية دون أن يؤدي ذلك إلي الفقر. وعلي أي حال فإن الآراء والسياسات منقسمة بهذا الخصوص، ويمكن ملاحظة ما يحدث فيها من تغيرات عبر الزمن داخل المجتمعات الاشتراكية. وعلي سبيل المثال فإن الصين قد تزحزحت عن موقفها السابق الذي كانت تشجع فيه النمو السكاني، وتبنت مؤخراً سياسة صارمة لضبط الانجاب. وغالبا ما تواجه برامج ضبط السكان في دول العالم الثالث أو حتي لدي جماعات الأقليات العرقية داخل الأمم الغربية، باستجابات إما سلبية أو مختلطة، حيث يتم التشكك فيها في هذه الحالة باعتبارها تتضمن توجهات للإبادة العرقية لتلك الجماعات أو المجتمعات.

مالينوفكسي، برونيسلاو كاسبار (١٨٨٤ - ١٩٤٢)

Malinowski, Bronislaw Kaspar

عالم أنثروبولوجيا بولندي المولد، التحق بدراسة الأنثروبولوجيا في مرحلة الدراسات العليا بانجلترا بعد أن أتم تعليمه في الرياضيات

والطبيعة. وبعد أن أتم دراسته الميدانية الكلاسيكية في جزر التروبرياند، تلك الدراسة التي كانت ذات أهمية كبيرة في تأسيس مناهج البحث الميداني الأنثروبولوجي، وخاصة منهج **الملاحظة بالمشاركة**. وقد عارض مالينوفسكي النظريات **التطورية** المبكرة في الأنثروبولوجيا، ويعد واحداً من مؤسسي المدرسة **الوظيفية**. وقد أكد في اتجاهه الوظيفي علي التداخل بين كل أجزاء وعناصر الثقافة أو النسق الاجتماعي. كما أنكر أهمية مفهوم **الرواسب الثقافية**، ودافع عن التفسيرات الوظيفية دون التفسيرات التاريخية أو التطورية للظواهر الاجتماعية الثقافية. فالنظم الاجتماعية والثقافية تشبع في رأيه الاحتياجات التي قسمها مالينوفسكي الي احتياجات أولية وأخري ثانوية أو مشتقة. كما كان مالينوفسكي مهتماً بالأبعاد السيكولوجية للثقافة، وكان من أوائل الأنثروبولوجيين الذين وضعوا نظريات التحليل النفسي علي محك الاختبار من منظور ثقافي مقارن. ونذكر من أهم أعماله: «سكان الأرجوناوتس في غرب المحيط الهادي» (١٩٢٢)، «الجريمة في المجتمع البدائى» (١٩٢٦)، «الجنس والكبت في المجتمع البدائي» (١٩٢٧)، «الحياة الجنسية للبدائيين» (١٩٢٩)، «الحدائق المرجانية وسحرها» (١٩٣٥)، «السحر والعلم والدين» (١٩٤٨)، «يوميات بالمعني الدقيق للكلمة» (١٩٦٧).

المانا (قوة خارقة) Mana

مصطلح جاء من الدراسات الاثنوجرافية البولينزية والمالينزية، وساد استخدامه في الأنثروبولوجيا العامة. وهو يشير إلي نمط من الطاقة أو **القوة** الروحية التي تتجسد أو تعبر عن نفسها في ظواهر طبيعية أو أماكن أو أشخاص.. الخ. انظر: **الإحيائية**.

ماوتسي تونج (١٨٩٣ - ١٩٧٦)
Maotse - Tung

قائد سياسي صيني ومنظر ماركسي كانت لتصوراته عن الثورة وتطور المجتمع الاشتراكي تأثيراً عظيماً في العالم الثالث. ويرجع هذا التأثير إلي حقيقة أن ماو قد أجري تعديلات كبيرة علي النظرية الماركسية التي كانت في الأساس متحيزة نحو الصناعة، بحيث جعلها تتناسب بشكل أفضل مع طبيعة المجتمع **الفلاحي**

الذي يعتمد في المقام الأول علي الزراعة. وهكذا أعاد ماو التأكيد علي الامكانية الثورية لطبقة الفلاحين، وهو أمر لم يكن قد نال التقدير المناسب، إن لم يكن أُهمل فعلا من الماركسية الكلاسيكية. ومن الملامح الأخري في فكر ماو إصراره علي الطبيعة المستمرة للثورة، وعلي الحاجة إلي الاصلاح الجذري الدائم من أجل تجنب الركود ومن أجل كبح التيارات الثورية المضادة، وكذلك تأكيده علي الحاجة إلي التداخل بين الميدان الريفي والحضري. وبين العمل الذهني واليدوي، وكذا تأكيده علي أهمية الاصلاحات الثقافية والايديولوجية من أجل تدعيم الاصلاحات الاقتصادية.

ما وراء الاتصال Metacommunication

مصطلح استخدمه بيتسون Beteson للاشارة إلي المقدرة- خاصة المقدرة البشرية الفائقة النمو- علي الاتصال بشأن كل ما يتعلق بالاتصال. وتتكون عملية ما وراء الاتصال من أنماط مختلفة من تأطير (وضع أطر الرسائل، التي تسمح لنا بفهم كيفية تفسير هذه الرسائل.

مُبشِّرون Missionaries

هم الأفراد الذين يحاولون نشر المعتقدات الدينية والانتماء لكنائس(■) أو طوائف معينة بين غير المؤمنين بذلك الدين. ويعمل المبشرون في بلادهم أو في الخارج، ولكن طبيعة الاهتمامات الأنثروبولوجية جعلت المبشرين الذين يعملون في الخارج- خاصة هؤلاء الذين يعملون في دول العالم الثالث- يستأثرون بالقدر الأكبر من الاهتمام. وقد أدي التعارض التقليدي بين الأنثروبولوجيين والمبشرين إلي قدر هائل من التبسيط بالنسبة لدور وخصائص المبشرين ، وهو أمر ذاع عرفياً في الدوائر الأنثروبولوجية المتخصصة، كما امتد ذلك التبسيط إلي تصوير الأهمية التاريخية لدراسات المبشرين ودورهم داخل المجتمعات التي خضعت للاستعمار والاستعمار الجديد. وبالرغم من ذلك ظهرت مؤخراً بعض المؤلفات (ليس مفاجأة أن غالبيتها من تأليف مبشرين أو أنثروبولوجيين مبشرين) التي شجعت تبني نظرة أكثر دقة للوظائف التاريخية والمعاصرة التي يقوم بها المبشرون.

(■) المقصود أديان (المترجم)

فمن المؤكد أنه من قبيل التبسيط المخل- علي سبيل المثال- اعتبار أعمال جميع المبشرين متطابقة من الناحية العملية. ويكفي أن نقارن مثلا بين أسلوب التبشير لمعهد اللغويات الصيفي، وبين أسلوب المبشرين الذين يعملون في نطاق حدود لاهوت **التحرر**، حتي ندرك بشكل واضح مدي الاختلاف بين المبشرين.

ومن الواضح تاريخيا أن الأهمية الكبري للمبشرين في ظل **النظام الاستعماري** كانت جزءاً من أدوات «الغزو» الإيديولوجي، بل كثيراً ما كانوا أدوات مباشرة لتمكين السيطرة السياسية والاقتصادية للشعوب الاستعمارية، وعلي سبيل المثال، نجد أن المسيحية قد انتشرت في الأمريكتين علي اعتبار أنها جزء جوهري من جهاز الغزو العسكري، وكتبرير إيديولوجي للسياسات **العنصرية** الاستغلالية. ونجد أن السكان **الأصليين** في أمريكا اللاتينية قد وضعوا تحت الرقابة المباشرة للكنيسة، التي عملت تحت ستار الحماس التبشيري علي إخضاع هؤلاء السكان للنظام الأجنبي. وفي العصر الحديث أيضاً كان الاتصال التبشيري في أغلب الأحوال بمثابة جسر لإخضاع السكان الأصليين وجعلهم يتقبلون الثقافة الجديدة بوجه عام، ويتخلون عن قيمهم الثقافية. ومن الناحية الاقتصادية كثيراً ما يعمل المبشرون كوسيط لخلق حاجات جديدة وضروريات أساسية لدي السكان الأصليين. ومن شأن ذلك أن يخلق طلباً جديداً سرعان ما يتصدي التجار والرؤساء المحليون لإشباعه.

ويدفع المبشرون عن أنفسهم تلك الاتهامات، التي كثيراً ما وجهها إليهم علماء الأنثروبولوجيا، وذلك بالاشارة إلي زملائهم المبشرين الذين قدموا خدمات جليلة للبحث العلمي وللدفاع عن حقوق وعن انسانية السكان الأصليين. كما يدفع المبشرون تلك التهم عنهم بإثارة الشك فيما ينسبه الأنثروبولوجيون لأنفسهم من الاستقامة الأخلاقية. وإذا كان العمل التبشيري عموماً يوجه إليه النقد باعتباره نتاجاً **للامبريالية** وخادماً لها فإن نفس الاتهام قد وجه إلي العمل الأنثروبولوجي أيضاً. فالواقع أن كثيرا من علماء الأنثروبولوجيا كانوا بمثل هذا القدر من عدم الاحساس أو أشد سوءاً إزاء المأزق العملي للأقليات الوطنية، شأنهم في ذلك شأن المبشرين. كما نلاحظ من ناحية أخري

ان المبشرين يكرسون جانباً كبيراً من حياتهم، أو حياتهم بأكملها، للتعايش مع جماعات الأقلية أو تبني قضاياهم والدفاع عنها بأكثر مما فعل الأنثروبولوجيون. كما أن إيمان المبشرين بالدين المسيحي جعلهم أقرب إلي عقول الجماعة الأصلية التي تؤمن هي الأخري بديانتها التقليدية، فكانوا أقرب إليهم من الأنثروبولوجيين الذين قد يظهرون بشكل أخرق قلة إيمانهم وليس لوجودهم مبرر واضح للسكان الوطنيين.

ولا يعني ذلك أن العمل التبشيري- حتي لأكثر المبشرين إستنارة- لا يعاني من أية مشكلات من الوجهة الأنثروبولوجية. إذ ينظر البعض إلي العمل التبشيري المستنير علي اعتبار أنه أكثر غدراً وخطورة من مجرد التبشير بالكتاب المقدس. ولاشك ان التغطية الكاملة لهذا الموضوع لابد وأن تتضمن دراسة تاريخية للدور السياسي للكنيسة الكاثوليكية وغيرها من الكنائس والطوائف الدينية. وقد لا تستطيع هذه الدراسة التوصل الي نتائج مؤكدة، لأن الديانة المسيحية نفسها تتضمن عدة اتجاهات وانتماءات سياسية مختلفة ومتعارضة. لهذا، فإنه من المفيد للأنثروبولوجي ألا ينسي أن مهنته تتعرض لنفس الانتقادات، بالاضافة إلي أن عالم الأنثروبولوجيا قد يكون من الناحية العملية أبعد عن ادراك حقيقة الجماعات العرقية أو السلالية التي يقوم بدراستها من المبشرين.

المتاحف والأنثروبولوجيا

Museums and Anthropology

تعد المتاحف موضوعاً لاهتمام كبير من جانب الدراسات الأنثروبولوجية لذاتها، ولكونها مراكز البحث الأكاديمي، إذ أنها تمثل التفاعل بين الضغوط الحكومية والبيروقراطية من أجل عرض أو تشجيع صيغة معينة «رسمية» للعلوم أو التاريخ أو غيرها من فروع العلم. وتعتبر المتاحف أمثلة معبرة عن فن **العمارة** المعاصرة لها. كما أنها تعكس بهذا المعني التصورات السائدة للمباني «العامة» والسلوك المتوقع من الأفراد الذين يدخلونها.

كما تغطي المتاحف نطاقاً كبيراً ومتسعاً من مجالات الثقافة الانسانية والبحث العلمي، كالعلوم، والتاريخ الطبيعي، وعلم الآثار. والإثنولوجيا،

وبعض جوانب التاريخ المحلي، وهذا قليل من كثير. ولكننا نجد علي سبيل التحديد أن متاحف الآثار والإثنولوجيا أو الانثروبولوجيا تهم بشكل خاص الطلاب والباحثين في علم الأنثروبولوجيا باعتبارها وسيلة هامة يمكن من خلالها نشر المعلومات الأنثروبولوجية بين جمهور عريض. ويستخدم الدارسون والباحثون المواد المعروضة في هذه المتاحف، في دراسة العلاقات القائمة بين مجموعات المنتجات المادية التي تنتمي لثقافات أو **لمناطق ثقافية** مختلفة. وقد وجه الأنثروبولوجيون الي المتاحف «التقليدية»، كأداة تربوية لنشر المعرفة الأنثروبولوجية أو الوعي الأنثروبولوجي، انتقادات جمة بسبب تحيزها في عرض عناصر الثقافة المادية التقليدية منسلخة عن إطارها الاجتماعي الثقافي، وبسبب اخفاق هذه المتاحف في الاهتمام بالظروف الراهنة لحياة الشعوب التي تناولتها الدراسات الإثنوجرافية الحديثة. وتحاول المتاحف الحديثة تجاوز نواحي القصور تلك من خلال توسيع مجال أنشطتها التعليمية بحيث تشمل المحاضرات، والعروض، والأفلام الأنثروبولوجية، وغيرها. وكذلك من خلال تضمين المعلومات التي تكتب عن الأشياء المعروضة معلومات عن الاطار الاجتماعي والثقافي الذي أفرز هذه المنتجات المادية.

متزامن Synchronic

يمكن أن توصف الدراسات أو التحليلات أو التوجهات النظرية بأنها متزامنة عندما تتصدي لدراسة مادة علمية في لحظة زمنية واحدة، أو بدون الالتفات إلي العملية **التتابعية** أو **التاريخية**.

المتصل الريفي الحضري
Rural- Urban Continuum

انظر: **المادة التالية**.

المتصل الشعبي الحضري
Folk- Urban Continuum

أحد المفاهيم النظرية الرئيسية للأنثروبولوجي روبرت **ردفيلد**، الذي طوره لكي يفسر من خلاله الفروق التي لاحظها بين المجتمعات المحلية المكسيكية المختلفة. ويري ردفيلد ان «المجتمع الشعبي» يتسم بصغر الحجم، والعزلة المكانية، ووجود درجة عالية من التجانس والتضامن

الاجتماعي، والجهل بالقراءة والكتابة. أما المجتمع الحضري، من ناحية أخري، فيتسم بأن حجمه أكبر، ووجود العلاقات والاتصال بين المراكز السكانية، وتنوع الأدوار، والفردية، ومعرفة القراءة والكتابة.

ويلاحظ أن علاقات القرابة تنتشر في المجتمع الشعبي، وأن السلوك فيه يتسم بأنه شخصي وتقليدي. والنمط السائد للخبرات والفعل في هذا المجتمع هو النمط المقدس، وليس العلماني. أما في المجتمع الحضري فعلاقات القرابة ممزقة، والنمط السائد هو العلماني. ويمكن تحديد موقع أي مجتمع محلي علي المتصل الشعبي الحضري تبعاً لمدي وحجم اقترابه من سمات النمطين المثاليين الشعبي أو الحضري. كما أن هذا المفهوم له وظيفة وصفية أيضاً من حيث انه يمكن ان يفسر تطور الأشكال الاجتماعية من البسيط إلي المركب.

وقد وجهت إلي فكرة المتصل الشعبي الحضري انتقادات من عدة زوايا. وأول تلك الانتقادات أن نمطي الشعبي والحضري هي تجريدات ليس لها وجود في أي مجتمع واقعي فعلا. كما أوضح النقاد أن ابتكار هذين النمطين القطبيين المتقابلين، اللذين صورا كطرفي سلسلة تطور، من شأنه أن يصرف الانتباه عن الحاجة إلي دراسة علاقات التفاعل والتداخل بين المجتمع الشعبي والمجتمع الحضري، لأنهما يمثلان في الواقع جزءا من نسق اقتصادي سياسي واجتماعي واحد. وركزت بعض الانتقادات الأخري علي الأولوية التي أعطاها ردفيلد لكل من **القيم ورؤية العالم** بوصفها السمات المحددة والمميزة للأنماط الاجتماعية، مما دفعه بالتالي إلي أن يهمل أبنية القوة والأبنية الاقتصادية السياسية. انظر: **قروي**.

متناغم/ غير متناغم
Harmonic / Disharmonic

تمييز اقترحه **ليفي شتراوس** في اطار نظريته عن نظم القرابة (١٩٤٩). فذهب إلي أن النظم المتناغمة هي تلك التي يتبع فيها نظام السكني (الاقامة بعد الزواج) ونظام **الانحدار القرابي** نفس المبدأ. أي يقوم نظام الانحدار علي الانتساب للأم ويكون نظام السكني هو الاقامة عند أهل الأم (الزوجة)، أو يكون الانتساب للأب، والاقامة عند أهل الأب (الزوج). أما

النظم غير المتناغمة فهي تلك التي يخضع فيها الانحدار القرابي ونظام السكني لمبدأين مختلفين، كأن يكون الانتساب للأم والاقامة عند أهل الأب، أو الانتساب للأب والاقامة عند أهل الأم. ويري ليفي شتراوس أن **التبادل** المحدود يظهر في ظل النظم غير المتناغمة، علي حين يوجد التبادل العام غير المحدود في النظم المتناغمة.

متوحش، مرحلة التوحش

Savage, Savagery

مصطلح كان يستخدم بشكل عام وفي ميدان الأنثروبولوجيا إبان القرن التاسع عشر، وكان قد طرح في اطار العلوم الاجتماعية كجزء من النظرية التطورية لدراسة الأنماط الاجتماعية التي صاغها في الأصل **مونتيسكيو** والتي تتمثل في المراحل الثلاث: مرحلة التوحش، **والبربرية**، ومرحلة **الحضارة**. وفيما بعد رفض علماء الأنثروبولوجيا هذا المصطلح لما انطوي عليه من دلالات تحقيرية. وحل محله في الاستخدام المهني مصطلح «البدائي»، الذي كان يعد خالياً من تحيزات التمركز حول السلالة. ولكن سرعان ما رُفض هذا المصطلح أيضاً فيما بعد، واستمر البحث عن مفهوم يكون متحرراً من القيمة فعلا. وربما يعكس هذا السعي طبيعة الضمير القلق الخاص بالالتزام المهني والأخلاقي لدي علماء الأنثروبولوجيا. انظر: **الأنثروبولوجيا النقدية**.

(النزعة) المثالية Idealism

اتجاه فلسفي يقابل «النزعة **المادية**»، ينطلق من أن الظواهر العقلية أو «الأفكار» هي التي تحدد أو تشكل الواقع المادي، كما تشكل الوجود الانساني، أو الظواهر الاجتماعية والتاريخية. ويستخدم هذا المفهوم علي نطاق واسع داخل العلوم الاجتماعية للاشارة إلي النظريات التي تعطي أولوية للظواهر العقلية أو غير المادية في تفسير العمليات والأشكال الاجتماعية الثقافية أو التاريخية.

مثيرات الهلوسة Hallucinogens

مواد تحدث الهلوسة، أو ادراك أشياء معينة لا وجود لها. ويؤكد الباحثون عادة علي الجانب البصري للهلوسة (الرؤي Visions) في وصفهم لاثار **المخدرات** المثيرة للهلوسة، علي الرغم من أن الهلوسةيمكن أن تشمل حواساً غير

البصر. وقد ذهب عديد من الباحثين مذهب إلياد Eliade في التأكيد علي الدور المحوري الذي تلعبه خبرات الهلوسة في إطار الممارسات العلاجية والمعتقدات الدينية المرتبطة **بالشامانية**. وحالات الهلوسة عبارة عن جزء من **حالات الوعي المتغيرة**، التي يمكن إحداثها بوسائل شتي من بينها: الصيام، وبعض أنواع الامتحان الالهي الجسمية. أما في الثقافات التي تحظي فيها حالات الهلوسة بأهمية خاصة فإننا نجد عموماً أن لديها أقرباذينا (دستور الصيدلة أو الأدوية) محلياً متطورا للنباتات المثيرة للهلوسة التي يجري اعدادها لإحداث الهلوسة بسهولة كبيرة. وتتمثل مهارة الشامان في استخدام مثل هذه النباتات واعدادها للتناول، فهو الخبير في مجال إحداث حالات الوعي المتغيرة، وفي توجيه الخبرات المكتسبة من تلك الحالات نحو غايات وأهداف مقبولة اجتماعياً. أما في الثقافات التي تتسم فيها الشامانية بالعدوانية والتنافس، مثل كثير من الجماعات التي تعيش في حوض الأمازون، فنجد أن الشامان يعمل فوق هذا علي الاستعانة «بالرؤي» في هجومه علي الأشخاص والجماعات الأخري. والنموذج الشهير لهذه الحالة الوصف الذي قدمه مايكل هارنر للمعتقدات والممارسات المتعلقة بالشامانية عند جيڤارو Jivaro (١٩٧٣).

وهناك عدة مواد تستخدم لإحداث الهلوسة، بدءاً من الدخان (التمباك) إلى بعض أنواع الكروم، وعيش الغراب وغيره من النباتات التي تنمو محلياً في الاقليم الذي تتم فيه الممارسة. وقد قام فورست P.Furst (١٩٧٢) باجراء دراسة مسحية لبعض مثيرات الهلوسة الشهيرة التي استخدمت في بعض المراحل التاريخية والأقاليم الجغرافية. ومن الموضوعات المتكررة في الدراسات التي أجريت علي استخدام مثيرات الهلوسة في الثقافات الشامانية تلك الأهمية الروحية والفلسفية العميقة التي ينسبها كثير من الدارسين لخبرة الهلوسة. فيذهب هارنر إلي أن إنسان الجيڤارو يعتقد أن الواقع اليومي عبارة عن وهم، وأن خبرة الهلوسة هي الشيء «الحقيقي». وبالمثل تنسب دراسة كارلوس كاستانيدا C.Castaneda الشهيرة (١٩٧٠) للشامانية عند ياكوي Yaqui أهمية عميقة للرؤي التي يراها الشامان ولنمو معرفته وفهمه للواقع الذي يتكشف أمامه باضطراد بفضل تلك الرؤي.

وفي الثقافات الشامانية نلمس بصفة عامة اهتماماً فائقاً بتعلم الشامان أو الشخص المبتديء كيفية التحكم في خبرة الهلوسة، ونمو مقدرته علي تناول جرعات أقوي وأكبر من مثيرات الهلوسة. من هنا يقال أن خبرة الهلوسة في الثقافات الشامانية مرسومة خطواتها بدقة، كما أنها تخضع لمجموعة من التفسيرات المنمطة ثقافياً التي تسمح للمبتديء باجتياز التجربة، وإدخالها ضمن نسق عام من المعاني والدلالات الثقافية والشخصية. وهكذا كشفت الدراسات التي أجريت علي آثار مثيرات الهلوسة أنه علي حين توجد بعض العناصر المشتركة بسبب تشابه التأثير الكيميائي للمواد، إلا أن هناك إلي جانبها مكونات قوية من التراث والتفسير الثقافي تتدخل في تحديد استجابة الشخص الذي يتناول تلك المثيرات. ونلاحظ في المجتمع الغربي المعاصر أن العقاقير والمواد المثيرة للهلوسة، سواء كانت طبيعية أو مركبات كيميائية، إنما تستخدم لأغراض ترويحية إلي حد ما. وهكذا نجد أنه كما أن مواد الكحول، الدخان، والقنب (الحشيش)، والكوكايين التي كانت تستخدم أصلاً في اطار ديني أو مقدس، فقدت كذلك مثيرات الهلوسة دلالاتها الدينية عندما يتم تناولها اليوم في الثقافات أو الثقافات الفرعية «الغربية».

مجاعة Famine

غالباً ما يرجع الكتّاب ندرة الطعام وما يترتب عليها من سوء التغذية والموت جوعاً بين أفقر قطاعات المجتمع إلي العوامل المناخية أو **الكوارث** الطبيعية كالجفاف، والفيضانات، والزلازل. ولكن المجاعات يجب أن تدرس، لا كنتيجة لمثل هذه الوقائع الطبيعية فحسب، وإنما كذلك كنتيجة لانهيار الأنساق الاقتصادية الاجتماعية، كما في حالة المجاعات الناجمة عن ظروف الحرب، أو الاضطرابات السياسية، أو العنف. ولقد كانت الآثار المتباينة للمجاعة عليّ سكان مجتمع معين من الموضوعات التي اهتمت بها الأنثروبولوجيا اهتماماً خاصاً، ذلك لأنها تلقي الضوء علي تفاوت إمكانية الوصول إلي السلطة وندرة الموارد بين أفراد ذلك المجتمع. كما يتعين أن نلاحظ أن ضحايا المجاعة ليسوا أشخاصاً سلبيين، كما تصورهم في الغالب المعالجات الصحفية. إنما هم في

الحقيقة أناس ايجابيون بلغوا أدني حد من الموارد الشخصية، والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وأن المجاعة التي يعانون من وطأتها ليست سوي مثال متطرف لأنواع ندرة الطعام التي كثيرا ما يرد ذكرها في البحوث الأنثروبولوجية، وانها تمثل في الوقت نفسه اختباراً قاسياً لشبكة علاقات التبادل والعلاقات الاجتماعية في كثير من المجتمعات. إن المجاعة، شأنها شأن **الفقر** والجوع عموماً، لا يجب أن تعالج كظاهرة طبيعية، وإنما كظاهرة اجتماعية. ومن الواجبات التي يجب أن تضطلع بها الأنثروبولوجيا التي تمثل موضوعا مشروعا له ما يبرره، التوثيق والتحليل النقدي لأبنية السيطرة الطبقية ذات الطبيعة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وهي الأبنية التي تحرم قطاعات معينة من السكان من الحصول علي الموارد الأساسية لمعيشة الكفاف. انظر مادتي: **التنمية، الأنثروبولوجيا النقدية.**

مجالات التبادل

Spheres of Exchange

يشير هذا المصطلح إلي مجالات قائمة بذاتها يتم تبادل السلع والخدمات فيما بينها بحرية تامة ولكن لا يوجد بينها مقاييس أو وسائل للتبادل. فمثل هذه المجالات التبادلية أو آليات عزل منطقة من مناطق النشاط الاقتصادي عن المنطقة الأخري لا توجد عادة إلا في الاقتصاديات التي لا تعرف سوق التبادل، أو يكون موجوداً بشكل جزئي فحسب، أو توجد حيث لا تعرف النقود ذات الاستخدام العام. ويري بارث Barth (١٩٦٦) أن هذا المفهوم الذي صاغه بوهانان ودالتون في دراستهما عن الاقتصاديات الافريقية (١٩٦٥)، يجب توسيعه بحيث يصبح «مجالات اقتصادية»، فلا يقتصر علي تغطية علاقات التبادل فحسب، وإنما يشمل كذلك كافة أشكال تحويل وتدوير القيم، كالميراث، علي سبيل المثال. ويمكن القول أن فكرة مجالات التبادل في الاقتصاديات التقليدية تشبه فكرة سالزبوري Salisbury عن «سلسلة الأنشطة الاقتصادية» (١٩٦٢) التي يري أنها تمثل آلية وظيفية للتوزيع المتكافيء للموارد والقوة مع الحفاظ علي المكانات الاجتماعية. فهي بذلك تتيح عمليات التبادل الاقتصادي ولكنها تمنعها من أن تمزق بناء القمة

السياسي والاجتماعي. انظر: **الانثروبولوجيا الاقتصادية.**

مجتمع Society

مصطلح يمكن أن يكون له معنيين متمايزين: فهناك «مجتمع» Society وهناك «المجتمع عموماً» Society in general. وهو في الفهم الأخير يكون مرادفاً **للتنظيم الاجتماعي** أو **البناء الاجتماعي**، بينما يعد في فهمه الفردي مرادفاً **للنسق الاجتماعي**. ومع ذلك تواجهنا عند تعريف «المجتمع» كوحدة تحليلية متميزة كثير من المشكلات كتلك التي تواجهنا عند تعريف **الثقافة**. والمجتمع بصفة عامة يعني جماعة بشرية كبيرة العدد نسبياً، ومستقلة نسبياً ولذي أفرادها القدرة علي الاستمرار من الوجهة السكانية. كما يتسم بقدر من الاستقلالية في تنظيم العلاقات الاجتماعية. ولكن الجدير بالذكر ان هذه الطبيعة النسبية هي التي تميز كل مجتمع، واستقلاله وقدرته علي البقاء، والتي تعد عاملاً حاسماً، ولكن التمييز بين مجتمع وآخر غالبا ما يكون تحكمياً. ولهذا فمن الأهمية في اطار الأنثروبولوجيا بألا نسمح لهذه التقسيمات التحكمية- المتعسفة- أن تشوه رؤيتنا لأنساق العلاقات الاجتماعية المحلية والاقليمية والدولية. وهذا بالضبط هو ما حدث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية في تراث **الوظيفية البنائية**، حيث أدي السعي إلي إعادة تركيب الأبنية الاجتماعية التقليدية المستقلة إلي الخلط بين المستويات التحليلية المختلفة واستخدام تفسيرات ذات مستوي محلي لتفسير ظواهر هي أساساً نتاج لتفاعل الأنساق المحلية مع الأبنية المعقدة في مرحلة التبعية **للاستعمار** والاستعمار الجديد، (انظر: **تبعية**، **النظم العالمية**). ونلمس نوعاً مناظراً من الخلط التحليلي في الأنثروبولوجيا ذات النزعة **الحتمية الثقافية** في الولايات المتحدة. انظر: **الانثروبولوجيا النقدية**، **الانثروبولوجيا الماركسية**.

مجتمع Gesellschaft

انظر: **مجتمع محلي ومجتمع.**

مجتمع بسيط Simple Society

أحد المصطلحات التي استخدمت كبديل عن مصطلح المجتمع **البدائي**، كما استخدمت في الوقت نفسه كنقيض صريح أو ضمني للمجتمع **المركب** أو **الحضارة**.

المجتمع التعددى

Plural Society

استخدم هذا المفهوم في الأصل عالم الاقتصاد فيرنيفال J.s.Furnival في دراسته عن آثار الحكم الاستعماري في بورما وأندونيسيا (١٩٦٧). ثم تبني سميث بعد ذلك هذا المصطلح في دراسته لجزر البحر الكاريبي حيث وجد هناك أن الجماعات السلالية «تختلط ولكنها لا تتوحد». وذهب سميث إلي أن السيطرة السياسية لجماعة سلالية واحدة، وتمفصل الجماعات السلالية الأخري المشاركة في ذلك النظام الاقتصادي، حيث تشغل كل جماعة منها موضعاً معيناً في عملية **تقسيم العمل**؛ وجد أن تلك هي العوامل التي تحافظ علي التوازن في المجتمع التعددي. وقد طبق فان دين برج Van den Berghe مفهوم المجتمع التعددي علي المجتمع الأمريكي، حيث ذهب إلي أن الجماعات الإثنية لها مؤسسات وأنساق قيمة متميزة (خاصة بكل منها) ومتعددة بتعدد تلك الجماعات، فيما عدا ميدان السياسة والاقتصاد. حيث يسود نسق مشترك واحد. وهكذا نري ان نموذج المجتمع التعددي يناقض رأي مدرسة شيكاغو في **العلاقات العرقية** التي تري ان الاتصال بين الجماعات السلالية يمثل دورة من التنافس، والتكيف، والتمثل يجب أن تمر بها كافة الجماعات السلالية. ونموذج المجتمع التعددي يشبه النظرية الماركسية في نقده لفكرة الدورة والمراحل التي تقول بها مدرسة شيكاغو والتي تري أنها تؤدي إلي التكامل. وهي فكرة من شأنها ان تحجب حقيقة الفروق الثقافية بين الجماعات السلالية وتحجب أيضاً وجود بناء من **التعصب العنصري** المؤسسي في المجتمع. كما تختلف النظرية الماركسية أيضاً عن نموذج المجتمع التعددي حيث أنها تؤكد علي وجود نسق واحد من التدرج الاجتماعي علي أساس اللون والطبقة. وهذا النسق هو الذي يرسم أنماطاً مختلفة من القيم والسلوك تبعاً للأساس اللوني الطبقي.

المجتمع الغربي، الغرب

Western Society, The West

مصطلح يستخدم استخداماً غير دقيق للاشارة إلي بلاد أوربا وأمريكا الشمالية، أو إلي العالم الرأسمالي «المتقدم»، ويقابله مصطلح «الشرق»

(المجتمعات الاشتراكية) أو البلاد «النامية». انظر: **التنمية، العالم الثالث.**

المجتمع المحلي والمجتمع
Gemeinschaft/ Gesellschaft

ثنائية نظرية طورها عالم الاجتماع الألماني فرديناند تونيز F.Tonnies (١٨٨٧ والترجمة ١٩٥٥)، ترجمت بطرق مختلفة: المجتمع المحلي Community والمجتمع Society، أو المجتمع المحلي و(الرابطة) Association.. الخ. وذهب تونيز إلي ان المجتمع المحلي يتميز بسيطرة القرابة والروابط الأخلاقية، ويخلق نظاماً اجتماعيا متجانساً نسبياً، يتصف بأنه تقليدي ومتماسك. أما المجتمع، من ناحية أخري، فيشير إلي نظام اجتماعي تسوده علاقات تعاقدية لا شخصية، كما في المجتمع الصناعي الحضري. وقد أثر هذان المفهومان علي صياغة **ردفيلد للمتصل الشعبي الحضري.**

مجتمع محلي Community

لهذا المصطلح سلسلة من المعاني في الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع. فهو يشير في معناه الواسع إلي أي جماعة من الأشخاص تتوحد من خلال المصالح المشتركة. وبهذا المعني تصبح الجماعة الحرفية والتجمعات السكنية، كالمدينة أو القرية أو أي قطاع داخل هذه الوحدات أو النوادي أو **الجمعيات** الطوعية، كل هذه يمكن أن يشار إليها كمجتمعات محلية. كما يستخدم المصطلح أيضاً في كثير من التعبيرات مثل: نشاط المجتمع المحلي، الطب المحلي، المشاركة المحلية، المشروعات المحلية.. وهلم جرا. كما يشير الي الالتزام برعاية مصالح ورفاهية الأغلبية أو القطاعات الشعبية من المجتمع، ومن ثم الالتزام بخدمة السياسات والاستراتيجيات الشعبية المتضمنة في تخطيط وتنفيذ المشروعات الفردية أو البرامج الأكثر عمومية. كما يرتبط هذا المدخل باستخدام **التكنولوجيا الملائمة** في برامج التنمية، وأيضاً بلا مركزية الأبنية السياسية. أما ظهور مفهوم المجتمع المحلي كعنصر هام في الأيديدلوجيات السياسية الحديثة فهو يرتبط ارتباطاً شديداً بتأثيرات العلوم الاجتماعية عموماً والمنظورين السوسيولوجي والأنثروبولوجي بالذت.

أما المعني السوسيولوجي والأنثروبولوجي الأكثر تحديداً لمفهوم المجتمع المحلي فيقتصر علي معني المجتمع المحلي مكانياً. وهو

بشكل عام نطاق محدود إلي حد ما، يوصف عادة بأنه «تقليدي» أو «مغلق» (انظر: **مجتمع محلي مغلق**). بهذا المعني يستخدم المفهوم بصورة أساسية لوصف المجتمعات **القروية** المحلية أو الجماعات التقليدية المنعزلة أو شبه المنعزلة التي تحيا في اطار المجتمعات الصناعية الحديثة. وبصفة خاصة تلك الجماعات التي تجمعها فئة مهنية واحدة مثل جماعات الصيد أو الجماعات التي تعمل بالتعدين أو تلك التي تعمل في المزارع الصغيرة. بهذا الاستخدام السوسيولوجي أو الأنثروبولوجي فإن مفهوم المجتمع المحلي يقابل ضمنياً أو صراحة مفهوم المجتمع أو **الرابطة** (انظر: **مجتمع محلي/ مجتمع: المتصل الشعبي الحضري**). وهكذا فالمجتمع المحلي يعني في هذه الحالة العلاقات الشخصية أو علاقات الوجه للوجه في اطار شبكة علاقات اجتماعية محدودة النطاق أو في اطار تجمع سكني، ، وذلك في مقابل العلاقات غير الشخصية أو التعاقدية التي تميز المجتمعات الصناعية والحضرية الحديثة.

مجتمع مدني Civil Society

يشير هذا المفهوم في النظرية السياسية إلي المجتمع الذي يتشكل من خلال **العقد الاجتماعي**، والذي يعد مقابلا للاطار التنظيمي **للدولة**.

مجتمع محلي مغلق

Closed Corporate Community

صك وولف E.Wolf هذا المصطلح لوصف المجتمعات **القروية** في أمريكا الوسطي، كما ينطبق هذا المصطلح علي مناطق أخري من العالم حيث تنتشر القري الريفية الصغيرة. وتوصف المجتمعات المحلية القروية بأنها جماعة مندمجة لأن وحدتها وتكاملها يعتمد أساساً علي ملكيتها المشتركة للأرض ولغيرها من الموارد، وعلي استقلالها الاقتصادي النسبي عن الأسواق الخارجية. بالاضافة إلي ذلك فإن المجتمع المحلي يكون مغلقاً بفضل اكتفائه الذاتي، وبفضل تنظيمه الاجتماعي والثقافي المتمركز نحو الداخل. فهذه النظرة الداخلية أو التمركز نحو الداخل تكون فى جانب منها نتيجة للرغبة في حماية ثروات المجتمع من الانتهاكات الخارجية. وتعد هذه المجتمعات

محافظة وتقليدية بطبيعتها لأنها تقاوم التجديد والتغير. أما أيديولوجيتها فتعرف بأيديولوجية المساواة. وتدعم هذه الأيديولوجية من خلال ميكانيزمات تمنع التباهي بالثروات الفردية (انظر: **العين الشريرة**)، والميل نحو إعادة توزيع فائض الثروة (انظر: **نظام الكارجو**).

وقد تعرض مفهوم المجتمع المحلي المغلق لانتقادات كثيرة في الدراسات الحديثة للتنظيمات الاجتماعية والثقافية والقروية، خاصة من قبل الباحثين الذين أكدوا علي الارتباطات القائمة بين المجتمع القروي والمجتمع الأكبر الذي ينتمي إليه. كما انتقد أيضاً من قبل هؤلاء الذين يعارضون صورة النزعة القروية المحافظة.

مجتمع مركب

Complex Society

يستخدم هذا المصطلح بمفرده، كما يستخدم أحياناً من خلال مقابلته بمصطلح «المجتمع البسيط»، وذلك لتمييز المجتمعات الصناعية الحديثة عن المجتمعات التقليدية أو قبل الصناعية. وكأي ثنائية مبسطة ينشأ عن هذا التشعب عدة مشكلات، خاصة عند اختبار مدي ملاءمة تطبيقه علي المجتمعات الانسانية مع تنوعها واختلاف مستوياتها. فما يمكن أن نطلق عليه مجتمعات بسيطة قد تبدو فائقة التعقيد في جوانب محددة من أبنيتها الاجتماعية والثقافية. ويتمثل معيار البساطة والتعقيد بشكل عام في طبيعة شبكة العلاقات الاجتماعية لتلك المجتمعات (كانتشار العلاقات محدودة النطاق وعلاقات الوجه للوجه في المجتمعات البسيطة، والعلاقات واسعة النطاق و«المفتوحة» في المجتمعات المركبة). كما قد يتمثل هذا المعيار في مستوي التطور التكنولوجي للمجتمع. من ناحية أخري يبدو واضحاً صعوبة استخدام هذا المصطلح علي نحو دقيق، كما يبدو أيضاً صعوبة وضع حد فاصل بين المجتسع البسيط والمجتمع المركب.

للحاصيل النقدية Cash Crops

المحاصيل التي تزرع للبيع في السوق، وليست تلك التي تزرع للإعاشة (**الكفاف**)، أو لإعادة التوزيع. وتشغل المحاصيل النقدية في العالم الثالث غالباً أجود الأراضي الزراعية، وهي المحاصيل الوحيدة التي تساندها

الدولة وتقدم لها الدعم. ومع ذلك فإن أسعار هذه المحاصيل تعتمد علي الأسواق العالمية وعلي الشركات عابرة الجنسية التي تتحكم في تسويقها، وغالباً ما يكون العائد للمنتج الصغير أو للعامل الزراعي ضئيلاً كل الضآلة.

انظر: **التجارة الزراعية**.

المحافظة Conservatism

هي تفضيل الطرق التقليدية للفعل، وأشكال المؤسسات الاجتماعية والأنماط الثقافية والمحافظة عليها. وكثيراً ما قيل أن المحافظة البالغة هي من سمات كل من المجتمعات «البدائية» والمجتمعات **القروية** التي درسها الأنثروبولوجيون. وذهب كثير من الباحثين إلي أن المجتمعات الأمية، التي يمثل فيها التراث الشفاهي الأسلوب السائد لنقل المعرفة والقيم، تقاوم بطبيعتها عمليات **التجديد والتغير**. وعلي الرغم من شيوع هذا الافتراض فإنه يحتاج في الحقيقة إلي دراسة أكثر دقة، إذ نحتاج بصفة خاصة أن نميز بين أنواع أو مستويات مختلفة من التجديد والتغير. وقد أوضح ليفي شتراوس علي سبيل المثال في دراساته عن **الميثولوجيا** (الأساطير) كيف يمكن أن تكون الأنساق الأسطورية عامل تجديد، بمعني أنها تؤلف باستمرار وتعيد التأليف بين عناصرها في صور وصياغات جديدة. كما تكون شديدة المحافظة في نفس الوقت في حفاظها علي البناء الأساسي المشترك الذي يتجه دائماً نحو المحافظة علي التوازن «وقمع الزمن (التاريخي)». لهذا نحتاج إلي المزيد من الأبحاث الفائقة الدقة لمعني «التاريخ» عند الشعوب الأمية قبل أن نستطيع تصنيف ثقافات بأكملها «كمحافظة» أو غير ذلك. وبالمثل فإن الافتراض العام الخاص بمحافظة الفلاحين قد تحفظ عليه كثيراً الكتّاب الذين أكدوا علي وجود الصراع والتغير في المجتمعات القروية، كما تحفظ عليه أولئك الذين ذهبوا إلي أن ما يعتقد أنه اتجاهات محافظة «غير رشيدة» لدي المجتمعات المحلية القروية هي في الحقيقة استجابة معقولة للغاية لقلق علاقتهم بالمجتمع المحيط بهم والمجتمع القومي الكبير. والحقيقة أن الشعوب الأمية والقروية التي تنتمي إلي شتي المناطق الجغرافية والأنماط الاجتماعية تتباين أشد التباين في درجات المحافظة وفي الاستقرار

الاجتماعي والثقافي.

المحرم **Taboo**

انظر: **التابو**.

محكمة **Court**

كان هذا المصطلح يعني في الأصل قصر الملك أو السيد، ثم اتسع فيما بعد ليشير إلي مؤسسات محددة، خاصة المؤسسات القانونية التي ارتبطت بوظائف السلطة السياسية. وتعد دراسة أداء الأنواع المختلفة من المحاكم وللطريقة التي تستخدم بها تلك المحاكم أبنية القوة أو السلطة للعمل علي حل **الصراع** أو انتهاك المعايير أحد موضوعات الدراسة المهمة في **الأنثروبولوجيا القانونية**. والمألوف أن يقتصر استخدام مصطلح «محكمة» علي المؤسسات القانونية الرسمية، حيث توجد سلطة مخولة بصلاحيات الحكم بين الناس، ومدعومة بنسق من الوسائل القسرية لتنفيذ أحكامها، هي في العادة قوة الشرطة أو الجيش. غير أن هناك عديداً من المؤسسات أو الأجهزة الأخري التي تعمل علي تسوية النزاعات، بدءاً من المؤسسة القانونية الرسمية حيث يكون القضاة والمحامون متخصصون في القانون، وصولاً إلي «المحكمة المحلية» أو «المجلس الشعبي» حيث تسوي المنازعات بين الجيران والأقارب. وفي مجتمعات ما قبل الدولة لم تكن وظيفة المحاكم محددة تحديداً دقيقاً عادة، ومن ثم كانت السلطة القانونية تتداخل مع السلطة القرابية والطقوسية والسياسية. وقد وصف **فورد** Forde علي سبيل المثال «مجلس القساوسة» لقرية «ياكو Yako» في الثلاثينات كمؤسسة تركز علي السلطة الطقوسية والأخلاقية وتستهدف حل النزاعات وعقاب المذنبين. كما كان المجلس بمثابة ساحة للمناقشة والتفكير المتأني في الأمور والقضايا السياسية التي تهم مجتمع القرية، ومع ذلك لم يكن ذلك المجلس يحظي بدعم أي قوة قسرية خاصة. أما في القبائل الكبري في تسوانا Tswana التي وصفها شابيرا Schapera (١٩٥٥)، فيوجد نسق تقليدي محكم للمحاكم يضم متخصصين قانونيين ونصوصاً قانونية معقدة علي أعلي مستوي.

محلي، أصلي **Indigenous**

يستخدم هذا المصطلح لوصف السكان الأصليين داخل منطقة معينة تعرضت لاحقاً للغزو من قبل مهاجرين. ومن ثم يعد مرادفاً لمصطلح «محلي» Native. ويفضل استخدام المصطلح الأخير خاصة حين يحتوي المصطلح الأول علي تضمينات ازدرائية.

محور الأنا **Ego Focus**

قد نميز في دراسات **القرابة** بين تحديد قرابة محور الأنا وتحديد قرابة محور السلف Ancestor Focus، إذ أن شبكات أو جماعات القرابة في محور الأنا تمتد من شخص حي وليس من **أحد الأسلاف** المشتركين.

المحيط، الأطراف **Periphery**

انظر: **النظم العالمية**.

مخدرات **Drugs**

المخدرات مواد كيمائية تستخدم لإحداث تغيرات في الحالة الفيزيقة أو العقلية للفرد. وقد تكون هذه التغيرات مطلوبة لغرض طبي علاجي (انظر: **الأنثروبولوجيا الطبية**). وقد تستخدم المخدرات بصورة جماعية من أجل الاستمتاع أو الانبساط.

وهناك مصطلح **سوء استخدام المخدر**، الذي يشير إلي استعمال المخدر بطريقة تؤذي الفرد (وأيضاً يُعرف علي انه إدمان المخدر أو الاعتماد علي المخدر) أو يؤدي إلي ارتكاب سلوك لا اجتماعي أو اجرامي. وعلي أية حال فقد تعرضت مثل هذه المصطلحات للنقد، حيث تعمد عديد من المجتمعات الحديثة إلي اختيار مخدرات معينة وجعلها هدفا لكراهية المجتمع ومحلاً للمقاضاة الجنائية، بينما تسمح نفس تلك المجتمعات باستخدام مخدرات أخري مساوية لها في الضرر- مثل الكحوليات- التي تحظي بقبول اجتماعي. توجد لدي كل الجماعات الانسانية مجموعة من المخدرات تستخدمها إما بهدف علاجي طبي، أو بهدف الوصول إلي حالة ذهنية مرغوبة، أو لتحقيق الإثارة. (انظر: **حالات الوعي المتغيرة**).

يعد التمباك من أكثر المخدرات انتشاراً في العالم الحديث، ويستخدمه عديد من الجماعات كمنبه، ويؤخذ عن طريق الفم بجرعات كبيرة، وله تأثيرات هلوسية. ويعد الكحول بالفعل- أيضاً- من المخدرات الشائعة عالميا (انظر: **شرب الكحوليات**). وبصرف النظر عن هذين المنبهين الأكثر شيوعاً،

هناك مجموعة أخري من المواد التي تستخدم للتأثير علي الحالة النفسية والجسمية للفرد، والتي قد تعد في بعض الجماعات جزءاً من **طقوس** أو شعائر دينية، بينما تستخدمها جماعات أخري بصورة يومية معتادة. ففي القمم المرتفعة في جبال الأنديز بأمريكا الجنوبية كان السكان الأصليون- في زمن ما قبل الاسبان- يستخدمون أوراق نبات الكوكا لتجنب الاصابة بالبرد والشعور بالتعب في الظروف القاسية التي يعملون في ظلها. وفي العقود الحديثة أدي ازدياد الطلب العالمي علي الكوكايين النقي إلي خلق نظام متكامل جديد لانتاج الكوكا وتكريرها ونقلها. ويعمل هذا النظام بشكل مشروع، ولكنه يشكل مع ذلك قوة سياسية واقتصادية رئيسية في دول أمريكا الجنوبية الواقعة علي جبال الأنديز. ولاشك أن هذا التجاور بين أنساق التعاطي التقليدية والحديثة لنفس المخدر يخلق حاجة قوية إلي الدراسة الدقيقة للمخدرات في السياق الاجتماعي والثقافي.

درس علماء الأنثروبولوجيا الثقافات الخاصة للمتعاطين في المجتمعات الغربية الصناعية، واهتموا بأسلوب المتعاطين في تعريف المخدرات، أو مكوناتها، وتحديد آثارها والتحكم فيها. كما اهتم علماء الأنثروبولوجيا أيضا بتصنيف المتعاطين إلي أنماط تبعاً لأسلوب المشاركة في جلسات التعاطي، واتجاهات المتعاطين نحو المخدر وصورته في المجتمع الأكبر.

وهناك ظاهرة ملحوظة بشكل لافت في تغير أنماط استخدام المخدرات في المجتمعات الصناعية الحديثة بالمقارنة بنظائرها التقليدية، تتمثل هذه الظاهرة في الميل المستمر إلي **نزع صفة القداسة** عن المخدرات، حتي أن المخدرات التي كان استخدامها الأساسي يرتبط بهدف ديني أو طقسي، أصبحت تستخدم الآن من أجل الإستمتاع بها فقط. ولاشك أن التبسيط الأنثروبولوجي قد لعب دوراً في هذه العملية في السنوات الحديثة.

مخلّط (هجين) Mestizo

مصطلح كان يستخدم أصلا في المستعمرات الاسبانية للإشارة إلي ذرية أبوين أحدهما أسباني (يكون الأب دائما تقريباً) والآخر من الوطنيين، وذلك في مقابل المصطلحات الأمريكية: الهندي Indio، والاسباني (المولود في اسبانيا)، والكريولو Criollo (الذي

يشير إلي أبناء العائلات الاسبانية ذوي الدم الاسباني الخالص). وبالاضافة إلي ما سبق، كانت هناك بعض المصطلحات المتفاوتة من مكان لآخر التي تشير إلي السود وإلي الأخلاط العرقية الأخري الذين يتم انجابهم عن طريق الزواج بين فئة الزنوج وغيرهم من الفئات. وبمرور الوقت، تراجع استخدام مصطلحات اسباني، وكريولو، ومخلّط، وأصبح مصطلح مخلط يدل علي السكان الهجين الذين يولدون كثمرة للتزاوج بين فئات متباينة علي مدي أجيال، والذين أصبحوا يمثلون اليوم الغالبية في كثير من دول أمريكا اللاتينية. وفي أجزاء من أمريكا اللاتينية (خاصة في جواتيمالا) يستخدم مصطلح Ladino أكثر من مصطلح مخلّط Mestizo للدلالة علي الذرية المختلطة. انظر **الإثنية أو السلالية**.

المدرسة الهليوليثية (الشمسية)

Heliocentrism

تعني نظرية اليوت سميث E.Smith وبيري Perry **الانتشارية** التي تري أن الحضارة قد نشأت في الأصل في مصر القديمة، ومنها أخذت تنتشر منذ ذلك الحين إلي بقية أرجاء العالم.

مدفوعات الزواج

Marriage Payments

يمثل موضوع مدفوعات الزواج محور مناقشات ومجادلات أنثروبولوجية هامة. وقد حاول كثير من المؤلفين إعادة تعريف مدفوعات الزواج واقامة بعض الارتباطات بينها وبين الملامح الأخري للتنظيم الاجتماعي. وقد تأخذ مدفوعات الزواج شكل **المهر** Bridewealth عندما تتجه المدفوعات من الزوج أو جماعته إلي جماعة الزوجة، وقد تأخذ شكل **الدوطة** (هدايا العروس للعريس) Dowry عندما تتجه المدفوعات من جماعة الزوجة إلي جماعة الزوج أو تتجه إلي الزوجين أنفسهما. وهناك اعتراض علي استخدام مصطلح ثمن العروس Brideprice في الكتابات الأنثروبولوجية، بسبب ما يتضمنه هذا المصطلح من اشارة إلي شراء وبيع الزوجة، وقد حل محله مصطلح المهر للاشارة إلي انتقال السلع أو المدفوعات لتعويض جماعة الزوجة عن فقد أو انتقال حقوق محددة تتعلق بالمرأة وأبنائها. ويستخدم أحيانًا مصطلح ثمن الأطفال Childprice عندما تكون مدفوعات الزواج مقابل الحقوق المرتبطة بالأطفال الذين يتم انجابهم. ومن الشائع في غالبية

المناقشات الأنثروبولوجية المتعلقة بموضوعات الزواج الاتفاق علي أنْ هذه المدفوعات تضفي الشرعية علي علاقات الزواج، كما تشير في نفس الوقت إلي انتقال الحقوق المرتبطة بالمرأة أو الأبناء أو كليهما. وقد قدمت المدرسة **البنائية الوظيفية** في الأنثروبولوجيا الاجتماعية تفسيرات متعددة لمدفوعات الزواج كتعويض عن انتقال الشخص أو الحقوق المرتبطة به من جماعة قرابية إلي أخري، وكتعويض عن منح الحقوق في النسل وهكذا. ويري البعض نتيجة لذلك أن ثمن العروس يوجد في المجتمعات التي يوجد بها نظام الانتساب إلي الأب، حيث يؤدي الزواج إلي انتقال قدرة الزوجة علي الانجاب إلي جماعة الزوج. وقد أشار كوماروف Comaroff في مقدمته لأحد المجلدات الدائرة حول هذا الموضوع (١٩٨٠)، إلي أن هذه النظريات المبكرة لا تلائم الحقائق تماماً، حيث أن مصطلح المهر يستخدم في بعض المجتمعات التي لا تشعر المرأة فيها بالاغتراب أو يتم انتقالها بعيداً عن جماعتها الأصلية، كما تظهر الدوطة في بعض المجتمعات التي يوجد فيها نظام الانتساب للأب أو السكنى مع أهل الزوج.

ويري جودي Goody – في مجلد يتضمن بعض المقالات التي تتعلق بالمهر والدوطة عام ١٩٧٣– أنه يجب تحليل مدفوعات الزواج في ضوء السياق الأوسع لعلاقات الملكية. كما يري جودي أن الدوطة تعتبر احدي أشكال الميراث التي تحدث قبل الزواج أو انها تعتبر بمثابة انتقال للملكية يرتبط بكل من أنساق القرابة الثنائية (الانتساب للأب، والانتساب للأم). أما مصطلح المهر، فيرتبط بنظام الانتساب ذي الخط الواحد (وليس من الضروري أن يرتبط بنظام الانتساب للأب فقط). وترتبط الدوطة في أوروبا وآسيا بالتدرج الهرمي الاجتماعي **والطموح الزواجي (للمرأة)** الذي يوجد في المجتمعات الطبقية. كما ترتبط الدوطة غالباً بقواعد فرص الزواج من دوائر معينة علي اختلافها، والتي يمكن تتبع آثارها علي المصير النهائي للملكية داخل كل نسق. ونجد أن الأنساق الافريقية التي تتميز بالمهر ترتبط بالمجتمعات التي يسود فيها المساواة، حيث تكون الفروق في المكانة عند الزواج عديمة الأهمية. كما نجد أن الدوطة عندما تؤدي إلي منح الزوجين موارد مادية علي نفقة

الجماعة القرابية، فإنها تجعل الزوجين بؤرة نظام حيازة الملكية. ويري جودي أن الدوطة ترتبط بالميل نحو **الزواج الأحادي**، كما ترتبط بأنساق التحالف الزواجي التي تؤكد أهمية المفاوضة للحصول علي المكانة. ومن جهة أخري، نجد أن المهر يرتبط بالجماعات ذات الانتساب في خط واحد علي اعتبار أنها الجماعات الأساسية في نظام حيازة الثروة. كذلك يرتبط المهر **بالزواج التعددي** وبعدم وجود التفاوض من أجل اكتساب المكانة في الزواج. ويري جودي أن درجات التدرج الاجتماعي في المجتمعات التي تتميز بالمهر والدوطة قد ترتبط بنظام الزراعة بالفأس الصغير (العزّاقة) أو ما يعرف بفلاحة البساتين ونظام الزراعة بالمحراث، علي التوالي.

وقد لاحظ كوماروف أن نموذج جودي مفيد ولكنه يتسم بالعمومية الزائدة، وأشار إلي وجود استثناءات تتعلق بالارتباط بين أشكال مدفوعات الزواج وبين أشكال الزراعة، كما أن هناك اختلافات اقليمية لها دلالتها في افريقيا وأوروبا الآسيوية فيما يتعلق بأشكال مدفوعات الزواج، وأنماط الزراعة، وأنساق التسلسل القرابي والتحالف. ونجد أن نقد كوماروف لنظرية جودي يتركز أساساً علي تنوع أشكال مدفوعات الزواج في الواقع الفعلي، ووظيفتها داخل أنساق اجتماعية محددة، والحاجة إلي دراسة مدفوعات الزواج ليس علي اعتبار أنها نظم منعزلة، ولكن علي اعتبار أنها جزء من النسق الكلي لعلاقات القرابة في مجتمع معين.

وهناك توجهات أخري في دراسة مدفوعات الزواج، نذكر منها اتجاه مياسو Meillassoux (عام ١٩٧٢) الذي يري أن التحكم في عملية المهر يسمح لكبار السن بالمحافظة علي إطالة أمد تبعية صغار السن لهم في المجتمعات التي تتدرج علي أساس العمر، ومن ثم لا يتيح لهم المفاوضة والتحكم في علاقات الزواج. ومن جهة أخري، يري ليفي شتراوس أن مدفوعات الزواج تعد بمثابة رموز في الأنساق التي تتميز بوجود نظم التبادل (١٩٦٩). وقد بحث عن دلالات المهر في افريقيا، كالقول- علي سبيل المثال- أن المهر الذي يدفع في شكل سلع خاصة يمكن أهل الزوجة أنفسهم من الحصول علي زوجات.

مدن العشش (الاكواخ)
Shanty Towns

تتمثل فى الأحياء المتخلفة، أو أحياء

واضعي اليد المحيطة بالمدن الكبرى في العالم الثالث. وهي نتاج **للهجرة** الريفية الحضرية إلى المدن التي ليست مهيأة لاستقبال تدفق هؤلاء المهاجرين، وتوفير العمل اللازم لهم. ولهذا حوّلت مدن العشش في معظم عواصم دول العالم الثالث ومدنه الرئيسية الأوضاع الاجتماعية والثقافية والاقتصادية في فترة زمنية قصيرة، الأمر الذي وضع أمام مخططي المدن ورجال السياسة تحدياً جسيماً من أجل توفير الخدمات الأساسية اللازمة، كما أدى هذا الوضع إلى خلق كتلة ضخمة جديدة من **العاطلين كلياً أو العاطلين جزئياً**. ويجلب المهاجرون إلى مدن العشش معهم الأشكال والتوقعات الثقافية والاجتماعية الخاصة بمناطقهم الريفية الإقليمية التي نزحوا منها. هذا فضلاً عن طائفة من استراتيجيات التكيف والأشكال التنظيمية الجديدة التي تمثل ثمرة خبرتهم الحضرية الهامشية والتي تمثل الطابع الثقافي الاجتماعي لمدن العشش.

ولقد ركزت الدراسة الأنثروبولوجية لمدن العشش على آليات التكيف داخل تلك المدن والتي تضمن لسكانها الحد الأدنى من التنظيم الاجتماعي في ظل الظروف الاجتماعية والاقتصادية غير الآمنة. كما ركزت تلك الدراسات على علاقات مجتمع العشش بالمجتمع الأكبر الذى تنتمى إليه. وفيما يتصل بتلك العلاقات فمن الضروري أن تعالج بشكل أكثر تفصيلاً آليات تعامل الصفوة الحضرية وسكان المناطق الحضرية المركزية مع سكان العشش الذين يمثلون أغلبية من الناحية العددية، ولكنهم هامشيون تابعون اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً. فهذه العلاقة بين المركز والهامش في مدن العالم الثالث تمثل إعادة إنتاج لكثير من التناقضات الاجتماعية والطبقية التي كانت سائدة في المرحلة **الاستعمارية** ومرحلة الاستعمار الجديد، والتي نجدها في هذه الحالة في إطار سياق حضري واحد، وليست في إطار سياق التعارض بين الريف والحضر.

وهكذا نجد أن «أسطورة الهامشية» التي تنسب إلى مدن العشش وأحياء واضعي اليد والمنتشرة في بلاد العالم الثالث، تصورهم كآفات تسيىء إلى الطبيعة وتشوهها وكرواسب متخلفة عن القطاع التقليدي، وكجماعات غير منظمة ومنحرفة وغير راغبة في

التطور. إلا أن هؤلاء فى واقع الأمر هم الذين يقبضون على مقاليد جانب كبير من الاقتصاد الحضري، بإمداده بمصدر لقوة العمل الرخيصة بسبب البطالة والبطالة الجزئية. وهم بذلك يخلقون جانباً كبيراً من الثروة الكلية للمدينة التى تعيش عليها هذه الصفوة الحضرية. وعلى هذا فقد تصدى بعض الباحثين لوجهات النظر التى تعتبر ثقافتهم ثقافة مرضية مفككة. (انظر مادة: **ثقافة الفقر**)، حيث أوضحوا أن لدى هؤلاء درجة عالية من التنظيم والدعم المتبادل والتماسك. انظر مواد: **انثروبولوجيا المدينة، الحضرية، التحضر.**

المذهب التاريخى Historicism

مصطلح له معنيان متميزان، فيمكن أن يستخدم للاشارة إلى «النسبية التاريخية». وترتبط النسبية التاريخية فى الأنثروبولوجيا **بالنسبية الثقافية** وباتجاه **التاريخ الثقافى** كما نعرفه عند **بواس** وغيره من العلماء. أما المعنى الثانى لهذا المصطلح، والذى استخدمه به كارل **بوبر** (١٩٥٧)، فيشير إلى المذهب أو إلى المعتقد الذى مؤداه أن التاريخ يسير وفقاً «لقوانين» يمكن أن تكشف عنها العلوم الاجتماعية، ومن هنا يمكننا أن نتنبأ بمستقبل المجتمع. وهكذا تباعد بوبر عن المعنى السابق للمصطلح، وأطلق على النسبية التاريخية اسم المذهب التاريخي. وقد لاقى استخدام بوبر لمصطلح المذهب التاريخى كتسمية تحقيرية للماركسية، لاقى قبولاً واسعاً، وإن كان يؤدى إلى قدر من الخلط بسبب ابتعاده عن الاستخدام السابق للمصطلح. والمذهب التاريخى فى معناه الأصلى يشير إلى أن كل مرحلة تارخية هى مرحلة متميزة وفريدة، ويتعين دراستها والحكم عليها فى ضوء ظروفها. وهى بذلك تناقض النظريات التى تفترض أن القوانين التى تحكم النظم، والسلوكيات، والقيم البشرية هى قوانين عامة ولا يعتريها التغير. أما النظرية الماركسية، على الناحية الأخري، فتختلف عن كلا الرأيين، فعلى حين تدعو إلى النسبية بمعنى أنها ترفض محاولة تعميم القوانين التى ليست فى الحقيقة سوى ثمرة تاريخية لنظام معين وسيطرة طبقة معينة (فهى ترفض على سبيل المثال «قوانين» اقتصاد السوق التى يقدسها علم الاقتصاد البورجوازى ويعتبرها قوانين عالمية)، وهى ترى أن التطور

العام للمجتمع الانسانى يمكن فهمه من خلال الكشف عن قوانين نمو النظم الانتاجية. فالنظرة الماركسية ليست إذن نوعاً من النسبية التاريخية، بالمعنى الذى جعل البعض يسميها ذات نزعة تاريخية.

مذهب الجوهر Substantivism

انظر مواد: **الشكلية/ الموضوعية، والأنثروبولوجيا الاقتصادية**.

المذهب الحيوى Animism

انظر: **الأنيميزم**.

مذهب المساواة Egalitarianism

انظر: **التدرج الطبقي**.

المرأة والانثروبولوجيا

Women and Anthropology

تأثرت الدراسات الأنثروبولوجية لمكانة المرأة ودورها- كما أوضحت كوين N.Quinn تفصيلاً- **بالحركة النسوية** وببعض الآراء السياسية الخاصة بدور المرأة فى المجتمعات الأمريكية والأوربية. وقد اضطلعت بالعبء الرئيسى فى اجراء الدراسات الثقافية المقارنة لمكانة المرأة سيدات من علماء الأنثروبولوجيا. وتنتمى أغلب هؤلاء الرائدات إلى المجتمع الأمريكي. وكثيراً ما ترتبط دراساتهن بالمناقشات النسوية لدور المرأة، **ونظام سلطة الاب** وسيطرة الرجل بصفة عامة. بل ان بعض الأنثروبولوجيين يذهبون على سبيل المثال إلى حشد مجموعة من الحالات الإثنوجرافية المتشابهة سطحياً والتى تشغل المرأة فيها مكانة تابعة للرجل، وذلك لكى يثبتوا أن هناك تماثلاً جنسياً كونياً فى المجتمعات البشرية قائما على تقسيم مجالات الحياة إلى عام ومنزلي، وحصر المرأة فى المجال المنزلي. أو قائم على الربط الرمزى بين المرأة والطبيعة من ناحية، وبين الرجل والثقافة من ناحية أخري. غير أن كوين قد أوضحت أن مثل هذه الدراسات ليست سوى مبالغة فى تبسيط الطبيعة المركبة لمكانة المرأة، والتى تتكون من عناصر متباينة، بعضها «مرتفع»، وبعضها الآخر «منخفض»، بينما البعض الثالث «متساو» مع العناصر الخاصة بالرجل. وترى كوين: مع أنه لا يجوز أن نرفض تماماً نظرية تبعية المرأة فى كل مكان، إلا أنه يتعين علينا أن ندرس

بمزيد من الدقة أبعادها المختلفة، ونستكشف بالتفصيل مظاهر التداخل بين الجوانب المختلفة لمكانة المرأة وعلاقتها بالأنساق السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية والايديولوجية.

ومن الموضوعات المهمة التى تناولتها الدراسة الأنثروبولوجية للمرأة موضوع التحيز الرجالى فى الإثنوجرافيا، وكيف أن وجهات النظر النسائية فى الثقافة والمجتمع لم تصل إلى الباحث الاثنوجرافى الرجل، أو وصلته ولم يستطع أن يفهمها حق الفهم. فقد أكدت هذه الدراسات فى بعض الأحيان أن مكانة المرأة ليست منخفضة دائماً، وإنما يمكن أن يتصورها كذلك البحث الإثنوجرافى المتحيز للرجل. كما ذهبت بعض الأنثروبولوجيات النسويات إلى أن المرأة فى مجتمعات ما قبل الاستعمار لم تكن دائما خاضعة للرجل أو لأبنية السلطة الأبوية. وأن مثل هذه الأبنية والممارسات التسلطية قد ظهرت مع أبنية القوة الاستعمارية ذات التوجه المتحيز للرجل. واكتشف بعض النقاد نوعاً من التناقض بين الأنثروبولوجيين النسويين الذين يؤكدون وجود سيطرة الرجل كونياً وزملائهم (أو زميلاتهم) الذين يحاولون أن يوضحوا أنه كان هناك قدر كبير من المساواة الجنسية فى مجتمعات ما قبل الاستعمار.

وقد طرحت نظريات عدة لتفسير صور الانتظام- أو التنوع- فى مكانة المرأة من منظور ثقافى مقارن. وذهب بعض أصحاب تلك النظريات إلى أن مستويات العدوان الأعلى عند الرجل هى المسئولة عن تبعية المرأة التى نراها فى كل مكان. وإن كانت هذه النظرية قد رفضت بوصفها تفسيراً مغرقا فى التبسيط للطبيعة الاجتماعية والإيديولوجية للعلاقات بين الجنسين. وذهب فريق آخر إلى تأكيد أهمية اضطلاع المرأة بالحمل وتنشئة الأطفال، وهى أدوار تعوق حركتها وتقصر وجودها على المجال المنزلى وحده. ويرد على مثل هذا الادعاء بأنه إذا كانت الطبيعة قد اختصت المرأة بمهمة الحمل، فالثقافة والمجتمع هما اللذان يقصران مهمتهما على تنشئة الأطفال والعناية بهم. وقد ركز عديد من الباحثين على دراسة موضوع التنشئة الاجتماعية، وكيف أن هذه العملية هى المسئولة عن هذا التمييز

بين دور الرجل ودور المرأة وتوقعات دور كل منهمـــا.. وإن كـانـت تلك الملاحظة لا تعد تفسيرا علّيا لوجود أبنية السيطرة الرجالية.

وقد اتجـه نفر آخر من البـاحثين، فى محاولاتهم تفسير التنوع الثقافى فى مكانة المرأة، إلى التـركـيـز على دور العـوامـل الاقـتـصـاديـة. فـأوضـح البـعض- على سبيل المثـال- أنه فى بعض مجـتمـعـات **القنص والجمع** لا يوجد إلا قـدر ضئيل كـل الضـآلة من التـبـايـن بـين مكانة المرأة ومـكـانة الرجل، وبالتـالى فـالفـوارق شـديدة الضـآلة بين المجـال العـام والمجـال الخـاص. وأوضـح درابر Draper أن قـبـائل الكونج Kung شـبـه البـدوية تنتمـى إلى هذا النمط (حيث تتـقـارب مكانة الرجل والمرأة)، أمـا عن القـسم المستقر من نفس شـعب الكونج فتزداد الفــروق بين مكـانة كل من الـرجل والمرأة. كـذلك أشـار بعض الدارسين إلى الاســهام الـكبيـر الذى تقـوم به المرأة فى اقتصاديات **فلاحة البساتين** وانخفاض مشاركتها فى الزراعة، وما يصـاحب انخـفـاض المشـاركـة من تغــيـرات فـى مكانة المرأة وظهـــور عـوامل لذلك مـثل **تعـدد الزوجـات**.

ولذلك قيـل إن الأسر النووية القـائمة على وحدانيـة كل من الزوج والزوجة قـد تطـورت وانـتـشـرت مـع ظهـور الزراعـة، حـــيث حـصـــرت المرأة فى النطاق المنزلـى وحـده، ويرجع بعض البـاحـثين المكانة المنخفضـة للمرأة إلى نشـأة **الدولة** ومـا ترتب عليـهـا من انـخـفـاض قيـمـة الروابط القـرابيـة، وحــصـــر المـرأة فى المجـال المـنزلى أســـاسـاً، حــيث أصـبـح الرجل هو الأساس فى حـيازة الثـروة، والانتاج، والعلاقات السياسية.

وقـــد انتــــهى ســـانداى Sanday من دراسته لدور المرأة فى الانتاج ولمكانة المرأة من مـنظور ثقـــافــى مـــقــــارن (١٩٧٣) إلى أن المجــتـمـعــات التى ينخفض فيها الإسهام الانتاجى للمرأة هى نفسـها المجـتـمعات الـتى تنخفض فيها مكانتها، وأن تكافؤ مكانة كل من الرجل والمـرأة يرتبط بوجـــود نظام متوازن ومتكافيء **لتقسيم العمل على أســـاس الجنس**. ومع ذلك نصـــادف مجـتـمـعات يكون الإســهام الانتـاجى للمرأة فيها مــهماً وملحوظاً، ومع ذلك تكون مكانتها منخـفضة، وذلك بسبب التقليل من قيمة هذه الانتـاجية العالية (قياساً على انتاجية الـرجل) لأسباب

ايديولوجية، وذلك كما فى حالة القنص فى مقابل الجمع فى بعض المجتمعات. أو تعريف وظائف وأعمال المرأة داخل البيت وفى تنشئة الأطفال عموماً بأنها «ليست عملا»، رغم أن تلك المهام تلعب دوراً مهماً فى إعادة انتاج قوة العمل. أما فيما يختص بقضية المشاركة السياسية للمرأة فقد وجد ساندای أن درجة مثل هذه المشاركة ترتبط بعدد من العوامل من بينها غياب الرجل فيزيقياً عن البيت، والقوة الاقتصادية التى تتمتع بها المرأة، واستقلال المرأة(■).

وقد ذهب بعض المفكرين إلى أن الحرب تعد أحد أسباب وضع الإيديولوجيات التى تؤكد سيطرة الرجل، على الرغم من الإسهام الاقتصادى المهم الذى تقدمه المرأة فى فترات الحروب. وربما كان من العوامل الأخرى لوجود تلك الإيديولوجيات أن الرجال قد أوجدوا مجالات للأنشطة الطقوسية أو التبادل الطقوسى التى لا تشارك فيها المرأة. وقد رأى آخرون أن جذور تبعية المرأة تكمن فى معاملة النساء كأشياء (كمتاع) فى نظام التحالفات **الزواجية**، وهو كذلك النظام المسئول عن اهتمام الرجل اهتماماً زائداً بمراقبة السلوك الجنسى للمرأة. ومع ذلك يتعين علينا أن نلاحظ هنا تأثير قدر من التحيز الاثنوجرافى الرجالى يتمثل فى اغفال حقيقة هامة، وهى مدى المشاركة الايجابية للمرأة نفسها فى المبادلات الزواجية. وان آثار الممارسات الزواجية المختلفة تتباين تبعاً لمدى ما تحتوى عليه من تبعية المرأة. وأخيرا

(■)راجع عن المرأة باللغة العربية الدراسات التالية

– ريتشارد أنكر وزملاؤه، المرأة والمشكلة السكانية فى العالم الثالث، ترجمة علياء شكرى وآخرون، الطبعة الثانية، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية، ١٩٩١.

– علياء شكرى وآخرون، المرأة فى الريف والحضر، دراسة لحياتها فى العمل والأسرة. (تقرير الدراسة الانثروبولوجية التى أجريت بالاشتراك بين منظمة العمل الدولية ومركز التنمية والتخطيط التكنولوجى بجامعة القاهرة)، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٨.

– علياء شكرى وآخرون، المرأة والمجتمع، وجهة نظر علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧. (المحرر)

فقد ردد الكثيرون أن نظام **الانتساب فى خط الأم** يخلق للمرأة مكانة عالية، لأنه يعطى المرأة دوراً مركزياً فى عملية الاستمرار الاجتماعي، ولكن الحقيقة أن مركزية هذا الدور أو عدم مركزيته تتوقف على درجة السلطة الممنوحة للمرأة داخل البيت وخارجه. فهناك بعض نظم الانتساب فى خط الأم التى يكون المحور الأساسى فيها هو العلاقات بين الرجال الذين تتحدد قراباتهم من خلال المرأة، ولكنها لا تخضع لسلطة المرأة. وربما يعمل نظام الاقامة **فى بيت الزوجة أو فى بيت الأم** على خلق واستمرار جماعات نسائية معزولة لا يستطيع الرجال السيطرة عليها بسهولة، لأنهم متبعثرون بفعل اقامة كل منهم فى بيت زوجته. انظر مواد. **جماعة منزلية**، **أسرة**، **الأنثروبولوجيا النسوية**، **الجنس**.

Age- Grades مراتب العمر

على خلاف **طبقات العمر**، فإن مراتب العمر ليست جماعات متكاملة، وإنما هى عبارة عن سلسلة من الأوضاع يتحرك خلالها الفرد عبر الزمن. **ورادكليف براون** هو الذى ميز بين مراتب العمر وطبقات العمر. فمراتب العمر، مثلها مثل طبقات العمر، يمكن أن تعد عناصر مهمة للتدرج الاجتماعي، فالانتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى يمهد للوصول إلى المعرفة والموارد والوضع الاجتماعي.. الخ. انظر: **انثروبولوجيا العمر**.

Adolescence مراهقة

يعنى المراهقة فى مجتمعاتنا، المرحلة التى تقع بين الوصول إلى النضج الجسمانى ومرحلة الرشد. وهى ليست **مرتبة عمرية** معترفاً بها بالضرورة فى كل المجتمعات، كما ان الانتقال من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الشباب يكون مباشراً فى كثير من المجتمعات، ويتم الانتقال إلى مرحلة المراهقة إما عن طريق طقوس **التكريس** أو بالزواج. ويرجع طول فترة المراهقة، فى المجتمع الغربي، إلى عوامل أهمها تأخر سن الزواج وطول فترة التعليم، ويؤدى ذلك إلى الصراع بين أجيال. ويتوقف وجود هذا الصراع أو عدمه، داخل مجتمعات أخري، على هدوء الانتقال من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الشباب، كما يعتمد على درجة الصراع الموجودة بين الأجيال من أجل الاستئثار بالموارد (الارث، الأرض، الزوجات، البيوت)، وكذلك بأدوار المسئولية والسلطة. انظر: **أنثروبولوجيا العمر**.

مرجعية المبحوث / مرجعية الباحث
Emic / Etic

ابتكر هذين المصطلحين عالم اللغويات كينيث بايك Kenneth Pike عام١٩٦٧، وتم اشتقاقهما من كلمتى فونيمىphonemic وفونوطيقى Phonetic على أساس أن الاوصاف الفونوطيقية للغة تعتمد على قياس القائم بالملاحظة للفروق الفيزيقية فى الصوت، على حين أن الأوصاف الفونيمية تعتمد على النماذج الواعية أو اللاواعية التى يحتكم اليها المتكلمون فى فهمهم للاختلافات الصوتية. لقد أصبح التمييز بين مرجعية المبحوث ومرجعية الباحث شائعا فى الانثروبولوجيا لحقبة من الزمن، واستخدم هذا التمييز فى المقابلة بين شرح وعرض النماذج التى يتبعها السكان الأصليون (المحليون) فى فهم الواقع من ناحية، ووصف ومقارنة الأنساق الاجتماعية -الثقافية طبقا للمعيار الذى يحتكم اليه الملاحظ من ناحية أخرى. وبطبيعة الحال، فالذين يتبنون فى تحليلاتهم اتجاه مرجعية المبحوث يشددون على المعانى الذاتية المشتركة فى جماعة اجتماعية بما فى ذلك نموذج الخبرة الذى تتميز به ثقافتها، بينما يشير التحليل الموجه بمرجعية الباحث إلى تطوير وتطبيق النماذج المشتقة من المقولات النظرية والصورية التى تخص القائم بعملية التحليل (الباحث). لقد ارتبط هذا التعارض بالجدل الدائر حول **النسبية الثقافية** ووجهات النظر المناوئة لها فى الانثروبولوجيا. ومن المعروف بصفةعامة أن التمييز بين مرجعية المبحوث فى مقابل مرجعية الباحث لايمثل نهجا وحيدا يمكن توظيفه بصورة مباشرة فى الانثروبولوجيا، على اعتبار أن مايميز العلم هو دمجه لأنواع مختلفة من النموذج الوطنى (المحلى) (بما فى ذلك النماذج الوطنية التى يستخدمها الملاحظ والمشتقة من ثقافته ومجتمعه) مع أنواع مختلفة من محاولات التوليف النظرى أوالتعميم. وبرغم أنه لايجوز استخدام التميز بين مرجعية المبحوث ومرجعية الباحث فى تصنيف أو تقسيم الاتجاهات الانثروبولوجية إلى تصنيفات دقيقة، فإن هذا التمييز يقودنا على أى حال إلى منطقة حاسمة من الجدل ذات أهمية نظرية قصوى داخل العلم.

المركز / والتابع
Metropolis - Satellite

نموذج تحليلي طوره فرانك Frank، وكان له تأثيره على كل من نظرية **التبعية** ونظرية **النظم العالمية**. ويرى فرانك أن هناك سلسلة عالمية من العلاقات بين المراكز والتوابع تمتد من مراكز الرأسمالية لتصل إلى المجتمعات الريفية الصغيرة والعالم الثالث. وهذه العلاقات تشكل أيضا سلسلة من الاستغلال والتبعية إلى حد أن أصبح اكثر الشعوب انعزالا مندمجا اندماجا كاملا فى نسق هرمى متدرج يتم عن طريق امتصاص وتحويل فائض الثروة من التوابع إلى العواصم.

مرونة **Flexibility**

من أهم الانتقادات التى وجهت إلى المدرسة **البنائية الوظيفية** البريطانية فى الانثروبولوجيا وإلى مدرسة **النسبية الثقافية** أو أصحاب **نظرية الحتمية الثقافية** فى الولايات المتحدة اخفاقها جميعا فى تفسير مرونة الاتجاهات والقيم ومعايير السلوك الاجتماعى وتفاوتها بين الأفراد. فكل من مفهوم البناء الاجتماعى فى بريطانيا ومفهوم الثقافة الأمريكى كادا أن يتحولا إلى كيانات متجسدة تعلو على الفرد وتستهر بعده، وهى التى تحدد- علي نحو أو آخر- سلوكه واتجاهاته أو قيمه. أى أن الاتجاهان يميلان إلى افتراض وجود درجة عالية من التماثل **والاجماع العام** تميز المجتمعات «البدائية» أو التقليدية. وقد أوضح النقاد أن هذه الافتراضات تقودنا إلى اغفال درجة التنوع وعدم الاتفاق القائم فعلا فى أى مجتمع انسانى، كما تقودنا إلى إهمال ملاحظة درجة المرونة، والابداع، والتغير فى الأنساق الاجتماعية الثقافية . من أجل ذلك حرصت بعض الاتجاهات داخل **نظرية الفعل** على تأكيد مرونة ونسبية المعايير والقيم وأن خلق الانساق الاجتماعية المتجددة إنما هو ثمرة مجموع القرارات والأفعال الفردية . وقد ظهرت محاولة فى اطار **البنيوية** لربط تنوع المظاهر «الخارجية» (السطحية) للثقافة والبناء الاجتماعى بالنماذج أو الأبنية التوليدية و/ أو التحليلية.

المزاج **Temperament**

انظر: الثقافة والشخصية.

مزارعة **Sharecropping**

شكل من أشكال التعاقد المشترك يحصل بمقتضاه صاحب الأرض من الشريك بالعمل على حصة أو نصيب متفق عليه سلفاً من المحصول. وهى شكل مستمر للتنظيم الزراعى فى الاقتصاديات **الريفية**، على الرغم من الرأى التقليدى لبعض الاقتصاديين والمؤرخين الاقتصاديين الذى يرى أن هذا الشكل يمثل مرحلة انتقالية بين الإجارة والعمل المأجور، أو وسيلة لاستخلاص الفوائض من الفلاحين فى النظم شبه **الاقطاعية**. ولقد درس روبرتسون Robertson (١٩٨٤) الملامح الايجابية لنظام المزارعة هذا، والتى عملت على استمراره عبر الزمن. ومن هذه الملامح أن هذا النظام عبارة عن تعاقد حر يؤدى إلى توزيع المخاطر بالتساوى بين مالك الأرض والعامل فيها. وواقع الأمر أن السمات المميزة لنظام المزارعة أن درجة الاستغلال وعدم الكفاءة الكامنة فيه(والتى من المفترض أن تكون على درجة عالية عموما) إنما تختلف من مجتمع محلى إلى مجتمع آخر تبعاً للندرة النسبية للأرض والعمالة والعلاقات بين الطبقات الاجتماعية والروابط القرابية وغيرها من الجوانب التى تربط بين الملاك والعمال والتى تعمل فى حالات معينة على تسوية الاختلافات بشأن مصادر العمل والأرض داخل المجتمع المحلى.

المزرعة **Plantation**

مشروع زراعى ضخم يقوم على زراعة محصول رئيسى واحد. وقد ارتبطت المزارع تاريخيا بنظام **الرق**، وباستخدام العمالة الحرة المؤجرة التى كانت تعمل فى ظل ظروف فقر وعدم استقرار فائقة القسوة. كما ارتبطت أحيانا ارتباطا عرضيا بالأشكال **التعاونية** فى الملكية والعمالة فى ظل برامج **الاصلاح الزراعى** أو فى ظل الاقتصاديات **الاشتراكية**. وتمثل المزارع سمة مشتركة بين اقتصاديات دول العالم الثالث (هذا على الرغم من أنها موجودة أيضا فى البلاد المتقدمة كالولايات المتحدة الأمريكية)، حيث تخضع لسيطرة رؤوس الأموال الاجنبية القادمة من وراء البحار انظر: **التجارة الزراعية، الرأسمالية، الاستعمار.**

مساعدة ، معونة **Aid**

انظر: **تنمية.**

مساهمة ، مشاركة **Sharing**

انظر: **تبادل ودى.**

المساواة **Equality**

انظر: **التدرج الطبقى.**

مستويات التكامل الاجتماعى الثقافى Levels of Sociocultural integration

مصطلح صاغه **ستيوارد** (١٩٥١) واقترحه من أجل وصف أفضل للنظم الاجتماعية الثقافية من منظور **تطورى** ومقارن. فمع افتراض أن الناس جميعا لايعيشون فى مجتمع قبلى متجانس، يجب على الانثروبولوجى أن يحلل مختلف المستويات، فالأسرة والمجتمع المحلى **الشعبى** والدولة كل منها يمثل مستوى معينا من التكامل فى العلاقات الاجتماعية والظواهر الثقافية. وعلى أى حال فإن صياغة ستيوارد لهذا المفهوم يكتنفها بعض الغموض، حيث إن المستويات ممكن النظر إليها باعتبارها مراحل تطورية (**أسرة**، **عصبة**، **قبيلة**، **كيان رئاسى**، **دولة**) وباعتبارها أيضا مستويات داخل سياق التغير الثقافى، أو داخل مجتمع معقد، وجميع هؤلاء يتفاعلون فى نفس الوقت. انظر أيضا: **تمفصل أنماط الانتاج.**

المشروعية (اضفاء الشرعية) Legitimation

هى العملية التى تكتسب من خلال **القوة شرعيتها**. ويعد اضفاء المشروعية فى النظرية الماركسية من وظائف **الايديولوجيا.**

مشكلة جالتون Galton's Problem

قضية تتردد مرارا فى **الدراسات الثقافية المقارنة**. وقد اعترض سير فرانسيس جالتون على فكرة تايلور عن صور **التماسك** والعلاقات بين الظواهر فى الدراسات الثقافية المقارنة. وانصب اعتراض جالتون على الطريقة المقترحة لضمان أن تكون الوحدات المختارة للمقارنة مستقلة ومتعادلة في الحقيقة. فقد أوضح أن تايلور لم يحدد كيف ينبغى تمييز السمات التى انتشرت من منطقة إلى أخرى عن تلك السمات التى اخترعت اختراعاً مستقلا، حيث لم يتضمن المنهج تعريفا لكيفية توصيف الوحدات البشرية وتحديد ملامحها المميزة لكى يتسنى اجراء المقارنة بينها.

مشكلة الشر Theodicy

المشكلة اللاهوتية الخاصة بوجود المعاناة والشر فى العالم، والحلول الدينية أو اللاهوتية لتلك المشكلة، أو الحلول المقترحة لتحمل هذه المشكلة والتعايش معها. انظر مادة: **الانثروبولوجيا الدينية.**

مصطلحات أبناء العمومة أو الخؤولة Cousin Terms

انظر: مصطلحات القرابة.

المصطلحات الثنائية (فى القرابة) Two Line Terminology

انظر: التبادل اللاامتماثل والمتماثل، نسق القرابة الدرافيدى.

مصطلحات جيلية Generational Terminology

تشير المصطلحات الجيلية فى دراسات **مصطلحات القرابة** إلى النظام الذى لايتم التمييز فيه بين الأقارب **الخطيين** (فى نفس خط الانحدار) **والمجانبين** (مثل الأعمام)، حيث يشار إلى جميع الأقارب من نفس الجنس بنفس المصطلح. وقد أطلق **مورجان** علي هذا النظام اسم «نظام هاواى»، وذهب إلى أنه قد نشأ خلال ممارسة نظام **زواج الجماعة.**

مصطلحات القرابة Kinship Terminology

ارتبطت دراسات **القرابة والتحالف** منذ نشأتها من خلال الأعمال الرائدة لمورجان ارتباطا وثيقا بدراسة مصطلحات القرابة. لذا أبدت نظريات القرابة اهتماما فائقا بتحليل وتفسير الخصائص التى تميز أنساق القرابة، كما أن النظريات المتعارضة، داخل المدارس النظرية المختلفة (**نظرية التحالف**، ونظرية **الانحدار القرابى**، نظريات **التحليل الدلالى الشكلى**، **والتعلم الاجتماعى**... الخ) تشترك فى كونها تسلم مسبقا، بشكل ضمنى أو صريح، بأن مصطلحات القرابة تتطابق ، أو على الأقل ترتبط ارتباطا أساسيا، بأنساق القرابة. لذا نميل هنا إلى الافتراض بأن الجماعات القرابية التى تشترك فى مصطلح قرابى واحد يوجد بينها صفات مشتركة ، وإن كنا نفهمها من وجهة **معرفية** أو نفسية أو اجتماعية.

لكن يجب أن نكون على حذر عندما نرادف بين أنساق القرابة ومصطلحات القرابة، خاصة عندما نستخدم أشكال التحليل الشكلى أو

البنائى فى صياغة نماذج مجردة لأنساق القرابة استنادا إلى الأدلة الاصطلاحية وحدها. فأشكال التحليل التى تركز على مصطلحات القرابة فقط تميل إلى تجاهل التكامل الدينامى لمصطلحات القرابة **والاتجاهات** والسلوك، كما تتجاهل حقيقة أن مصطلحات القرابة غالباً ماتستخدم بشكل استراتيجى وتكتيكى، داخل المواقف الاجتماعية بهدف تحقيق أشكال من التواصل المستحبة أو تحقيق أهداف أخرى. فمصطلحات القرابة كثيرا ما تستخدم من جانب الفاعلين الاجتماعيين بطرائق مرنة ومتغيرة، كما أنهم ينتقون مصطلحات بعينها ، من بين المصطلحات القرابية الممكنة بهدف توصيل اتجاه معين نحو غيرهم من الأشخاص. كما أنه من الخطأ أن نفترض أن كل الأشخاص الذين يشتركون فى مصطلح قرابى واحد (أى يحتلون نفس العلاقة الاساسية) يتشابهون- بشكل أساسى-فى علاقتهم بالفرد، ذلك لان استخدام مصطلح مشترك يمكن أن يخفى تفاوتات مهمة ترتبط بالدور أو بالاتجاه . ويمكن الكشف عن بعض هذه الجوانب التكتيكية لمصطلحات القرابة عن طريق دراسات التقابل بين مصطلحات التخاطب (التى يستخدمها الفرد فى التخاطب المباشر مع أقربائه) والمصطلحات المرجعية. وأصبح من الشائع داخل الانثروبولوجيا الحديثة تفسير مصطلحات القرابة التى تستخدمها الأنثى بمعزل عن تلك المصطلحات التى يستخدمها الذكر. حيث توجد درجة من درجات **التعصب الذكورى** أو التحيز الذكورى داخل العديد من دراسات القرابة التى لازالت تعلى من شأن الرؤية الذكورية على حساب الرؤية الانثوية **(انظر: الانثروبولوجيا النسوية، جنس ، نوع، المرأة والانثروبولوجيا)**.

لقد بدأ تنميط مصطلحات القرابة على يد مورجان، الذى أسس تفرقة بين الانساق **التصنيفية، والوصفية**. لكن هذه التفرقة لم تعد تستخدم، على أساس أن كل مصطلحات القرابة لها جوانبها الوصفية والتصنيفية، كما توجد مصطلحات وصفية وتصنيفية بديلة لنفس العلاقة. ويتم وصف الخصائص الشكلية لأنساق القرابة فى ضوء الأبعاد المرتبطة **بالجنس** (النوع) **والجيل**، والانتساب الخطى، والانتساب المناظر / المجانب،

ونوع الأقارب الذين يربطونه بالقريب الآخر. (انظر: تشعب) أضف إلى ذلك أن معيار العمر النسبى (صغير / كبير عن الفرد) يعد معيارا مهما داخل بعض مصطلحات القرابة. ومن الشائع أن يتم تصنيف مصطلحات القرابة طبقا لمصطلحات العمومة والخؤولة. ومن التصنيفات النمطية لمصطلحات القرابة: **الكراو، والاسكيمو، ونظام هاواى، والايروكوا، وأوماها**. حيث أصبحت هذه المصطلحات بمثابة أنماط مثالية داخل دراسات القرابة. لكن يجب ألا ننسى أن أى نظام قرابى واقعى يجسد تباينات أو تنوعات مهمة عن نمطه المثالى، خاصة إذا أخذنا فى اعتبارنا السمات الفريدة التى يتجلى من خلالها ذلك النمط داخل النظام الاجتماعى الثقافى.

مصطلحات القرابة التصنيفية الوصفية Classificatory / Descriptive Kinship Terminology

يرجع الفضل إلى **مورجان** فى التمييز بين مصطلحات القرابة التصنيفية ومصطلحات القرابة الوصفية. حيث تضم مصطلحات القرابة التصنيفية أنماطا قرابية بيولوجية متنوعة، تشمل تحديدا للأقارب العاصبين Lineal Kin والأقارب المجانبين Collateral Kin فى فئة واحدة بينما تشير مصطلحات القرابة الوصفية إلى نمط قرابى بيولوجى محدد وتميز بين الأقارب العاصبين والأقارب المجانبين.

ويرى مورجان أن أغلب مصطلحات القرابة البدائية كانت من النوع التصنيفى، بينما تتسم أغلب مصطلحات القرابة المتقدمة بأنها من النوع الوصفى. كما افترض تايلور وفريزر أن الأصل فى نظم التصنيف يتمثل فى **التنظيم الثنائى**. وقد ذهب فريزر إلى أن نظام العلاقات التصنيفى قد انبثق مباشرة عن تنظيم المجتمع على أساس طبقتين تتبعان نظام الزواج الاغترابى. وقد طور شتراوس هذا الرأى فى ثنايا عرضه للتنظيم الثنائى والأبنية الأولية للقرابة. من ناحية أخرى ابتعدت الدراسات القرابية الحديثة عن أسلوب التصنيف الاجمالى لمصطلحات القرابة واعتبار أنها إما أن تكون تصنيفية أو وصفية. إذ لوحظ أن كلا النظامين يتضمن بعض عناصر النظام الآخر. وبدلا من ذلك اتجهت هذه الدراسات نحو الاهتمام

بدراسة المعايير التى يتم وفقا لها التمييز بين فئات القرابة المختلفة، وبدرجة امتداد **مصطلحات القرابة**. كما تهتم الدراسات المعاصرة أيضا بالسياقات المختلفة التى يختار المتحدث المحلى من بينها للإشارة إلى شخص معين سواء باستخدام مصطلح شديد الخصوصية أو آخر شديد العمومية.

مصطلحات القرابة الوصفية
Descriptive Kinship Terminology

انظر: المادة السابقة.

مصطلحات اللون Colour Terms

من العلامات الهامة المميزة فى تطور **الانثروبولوجيا المعرفية** تلك الدراسة المقارنة التى قدمها برلين وكاى Berlin and Kay عن تصنيفات اللون. وترى هذه الدراسة أن الانسان يتوصل إلى نفس التمييز للألوان الاساسية بصرف النظر عن الخبرة الثقافية أو التحديد الثقافى. كما تفترض الدراسة أن الطرق نحو وضع تصنيفات أكثر تنقيحاً وتعقيدا للألوان تتشابه لدى كافة البشر (بمعنى أن كل مخططات تصنيف اللون تتطور بنفس الاسلوب). وينطبق منهج التحليل التدرجى لمخططات التصنيف المستخدم فى دراسة برلين وكاى على أنماط أخرى للتصنيف، كالتصنيفات الخاصة بالاشياء الطبيعية والأدوات التكنولوجية ومصطلحات القرابة .. الخ. ويقدم هذا المنهج أساليب لتطوير نظرية عامة في المعرفة ترتكز على استكشاف الانساق المعرفية. كما تنهض على فرضية التقابل التى طورها سابير Sapir وورف Whorf عن طبيعة اللغة والتفكير. والتى تفترض أن بناء اللغة هو الذى يفرض شكلا معينا على الخبرة وليس العكس، وأن مجالات كمجال تصنيف اللون ترتبط بكل من اللغة والنظرة المميزة للواقع السائد.

مضاعفات العلاج Iatrogenesis

مصطلح استخدمه ايڤان اليتش Ivan Illich للإشارة إلى الآثار الباثولوجية (المرضية) المباشرة وغير المباشرة، الناتجة عن الممارسة الطبية، على صحة الفرد وعلي التنظيم الاجتماعى. واكثر الأمثلة دلالة على مضاعفات العلاج الأمراض وأشكال المعاناة الناتجة مباشرة عن أساليب العلاج

الطبى.فكثير من هذه الاساليب ربما يكون غيـر ضروري أو ربما يكون نتاجا للتعويل المفرط على أشكال العلاج المعتمدة على «التكنولوجيا المتقدمة» التى لا تأخذ فى اعتبارها الظروف العامة للمريض. لكن اليتش وسع من نطاق المفهوم بحيث يشمل طائفة واسعة من النتائج الاجتماعية والثقافية للممارسة الطبية، وركز نقده على ماتقوم به مهنة الطب، عبر احتكارها وتحكمها فى الخبرات الانسانية العامة للمرض، والألم ، والموت، من طمس وتحطيم الوسائل الثقافية والاجتماعية الطبيعية أو الوسائل التى يطورها أبناء المجتمع للتكيف مع هذه الخبرات. ويعد هذا النقد جانبا من جوانب الهجوم الشامل الذى شنه اليتش على المؤسسات البيروقراطية المركزية داخل المجتمع الصناعى. **انظر: الطب السلالى، الانثروبولوجيا الطبية.**

معبد (دار عبادة) Temple

مبنى يستخدم مركزا لممارسة النشاط الدينى. ويرتبط ظهور المعابد بظهور نظام **الكهنة، وبالتحضر.**

معتقد Belief

استخدم مصطلح «معتقد» إلى جانب مصطلح نسق الاعتقاد على نطاق واسع فى انثروبولوجيا **الدين** وفى الانثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية بشكل عام، ولكن فى الغالب دون أن يكون هناك تعريف دقيق للجوانب التى تشكل «المعتقد» على مستوى النسق الاجتماعى الثقافى، أو الطريقة التى تتكامل فيها مجموعة من المعتقدات لكى تشكل نسقا معينا. ومن الواضح أن المعضلة تكمن فى إرجاع «المعتقد» (الذى هو فى الاساس ظاهرة فردية ونفسية) إلى جماعة أو مجتمع محلى أو مجتمع كبير. ولقد كان الافتراض الشائع فى الانثروبولوجيا الثقافية بالولايات المتحدة والمتأثرة بمدرسة **الثقافة والشخصية** أنه يمكن النظر إلى معتقدات جماعة معنية كنسق متكامل فى ذاته. وطرح بيتسون مصطلح «المثل العليا» Eidos ليصف المبادىء العامة أو المعتقدات التى تمنح نسق الاعتقاد تماسكا (وهذا يوازى «روح الشعب» Ethos الذى يمنح نسق القيم تماسكا). وعلى نفس المنوال قام **كلاكهون** بوصف «الفلسفة الضمنية» عند النافاهو Navaho . وكان الانثروبولوجيون البريطانيون من أصحاب الاتجاه **البنائى الوظيفى**

يميلون إلى افتراض تماثل المعتقد لدى سائر أفراد المجتمع،ويحاولون صياغة نظرياتهم عن التطابق بين البناء الاجتماعى وأنساق الاعتقاد وفقا لذلك. وفى الآونة الأخيرة بلورت **الانثروبولوجيا المعرفية** اتجاها انثروبولوجيا فى التنظيم الثقافى **للمعرفة** والمعتقدات. ومن الأهمية بمكان الابقاء على التمييز بين التصنيف والمعتقد لان تصنيف ظاهرتين فى فئة لغوية واحدة أو ما وراء لغوية- guistic Supralin لايعنى ضمنا بالضرورة أن تماثلهما أو تطابقهما ينطوى على معتقد إلا فيما يخص تصنيفا بعينه. ومن المحاولات المهمة فى البحث تباين توزيع المعتقدات فيما بين مختلف أعضاء المجتمع أو مختلف الجماعات والطبقات. فقد تمت محاولات الكشف فى هذه النقطة البحثية فى اطار الارتباط بدراسة **الايديولوجيا** وأنثروبولوجيا المعرفة وذلك من جانب الانثروبولوجين الماركسيين وغيرهم من المهتمين بالآليات الاجتماعية والسياسية المؤثرة فى تنظيم وتوزيع المعرفة والمعتقد. مثل هذه المحاولات تتشكك فى التعميمات المبكرة فيما يتعلق بأنساق الاعتقاد، التى تنظر إلى هذه الانساق على أنها متماثلة فى سائر الجماعات الاجتماعية والثقافية . انظر: **رؤية العالم، علم الكونيات (كوزمولوجيا).**

معرفة Knowledge

شكلت دراسة المعرفة مجالا مهما من مجالات الانثروبولوجيا، فمنذ الدراسات الرائدة التى قدمها **دوركايم وماركس**، اهتمت الانثروبولوجيا بالأصول الاجتماعية والثقافية للفكر والمعرفة والأفكار ووظائفها. ومن أبرز مجالات البحث الانثروبولوجى التى اهتمت بدراسة المعرفة داخل الثقافة والمجتمع البشرى ، مجال **الانثروبولوجيا المعرفية** ودراسة **أنماط التصنيف، والانثروبولوجيا الرمزية. انظر: الايديولوجيا، الانثروبولوجيا الماركسية، علم اللغة والانثروبولوجيا.**

معرفة القراءة والكتابة Literacy

كان التمييز بين الثقافات التى تنتشر فيها معرفة القراءة والكتابة، وتلك الثقافات السابقة على معرفة القراءة والكتابة موضع اهتمام كبير فى علم الانثروبولوجيا. وحتى داخل الثقافات التى يوجد فيها شكل أو قدر

من معرفة القراءة والكتابة، يجب التمييز فيها بين الثقافات التى تمثل تلك المعرفة ظاهرة شائعة للصفوة الحاكمة فقط. والمعرفة التخصصية بالقراءة والكتابة- كما يطلق عليها جودى Goody (١٩٧٧)- تكون قاصرة على جماعة خاصة أو طبقة حاكمة، وبالتالى تخلق تقسيماً فى ثقافة المجتمع إلى ثقافتين أحدهما ثقافة المشافهة والثانية ثقافة اللغة المكتوبة. أما المعرفة «المحددة النطاق» بالقراءة والكتابة- حسب رأى جودى- فتكون لأغراض محددة كالأغراض الدينية من ناحية، أو الأغراض الادارية مثل جمع الضرائب من ناحية أخرى.

ويعد تطور معرفة القراءة والكتابة غالبا أحد السمات المميزة **للحضارة**، على الرغم من أنه فى امبراطورية الإنكا Inca فى بيرو كانت معظم الملامح المرتبطة بمفهوم الحضارة عموما متوفرة فيما عدا معرفة القراءة والكتابة. ولكن فى مصر والهند والصين، وبصورة أقل فى أمريكا الوسطى، كان نمو الحضارة **الحضرية** مصحوبا عموما بنمو معرفة القراءة والكتابة التى كانت تستخدم فى صورتها الأولى دائما من أجل الأغراض الدينية و/ أو الادارية.

وكما أشار جودى فإن الميل إلى تصنيف الثقافات إلى ثقافة «ماقبل القراءة والكتابة» و «ثقافة إجادة القراءة والكتابة» أو إلى ثقافات «ماقبل المنطق» وثقافات «منطقية»، أو إلى ثقافات «ماقبل العلم» وثقافات «علمية» ... يعد تبسيطا مبالغا فيه للكيفية التى تتطور بها أنماط التفكير والاتصال عبر الزمن. ولذا يرى أننا يجب أن نختبر بدقة اكبر تلك الطرق التى تتغير بها وسائل الاتصال (الشفهية أو الكتابية) عبر الزمن،وكذلك الأمر بالنسبة للأشخاص والجماعات الذين يتحكمون فى استخدام هذه الوسائل. وذهب إلى أن معرفة القراءة والكتابة وآليات اللغة المكتوبة هى فى الحقيقة مفتاح للعديد من التغيرات والاختلافات بين المجتمعات «البدائية» والمجتمعات «المتقدمة». فمعرفة القراءة والكتابة تزيد من كم المعرفة المتاحة فى مجتمع ما، وبالتالى من امكانية التجديد والابداع. وذلك على العكس من **التراث الشفاهى** الذى ليس لديه امكانية الاحتفاظ إلا بما يستخدمه فقط. فالكتابة تنشط الوعى

التاريخي من خلال خلقها للكتب ذات الوجود المستقل، وبالتالى تسمح بالمواجهة بين وجهات النظر المتباينة والأفكار المختلفة بشكل أكثر سهولة من التاريخ الشفاهي. والكتابة أيضا تسهل تطور القواعد والرموز المجردة غير الشخصية اللازمة للأغراض الإدارية أو القانونية أو البيروقراطية. فمن خلال حفظ المادة فى وقت ما عبر الزمن، تستطيع الكتابة أن تساهم فى وضع معايير للتقاليد والتقنيات الثقافية والحرفية، وبالتالى تساهم فى تطوير مؤسسات تعليمية متخصصة.

والسؤال الخاص بمن يتحكم فى استخدام وسائل الاتصال المكتوبة، وأى قطاعات السكان فى مجتمع ماتتوافر لها مهارات القراءة والكتابة دون غيرها .. موضوع مهم بالنسبة لدراسة **الايديولوجيا** وأبنية السيطرة الطبقية من منظور أنثروبولوجي. وبما أن مهارات الكتابة ومستويات السيطرة على اللغة المكتوبة يرتبطان معا ارتباطا وثيقا بالأدوار الاجتماعية الأخرى، فإن دراسة الأنماط والمستويات المختلفة لاجادة القراءة والكتابة فى مجتمع ما، تمكننا من أن نعرف بسهولة آليات ضبط وتوزيع المعرفة فى هذا المجتمع، بالاضافة إلى فهم الطريقة التى تنتظم بها عملية توافر الامتيازات **والقوى** لكل جماعة حسب مدى اجادتها للقراءة والكتابة أو امتلاك مهاراتها. ولاشك أن نمو وسائل الاعلام فى المجتمع الصناعى الحديث وخاصة الاشكال الاعلامية التى لا تتطلب من الجماهير الالمام بالقراءة والكتابة مثل الراديو والتليفزيون والسينما، يمكن أن يكون لها آثار مهمة فيما يتعلق بالتحكم فى المعرفة. فكما أن هناك رأيا يقول أن إجادة القراءة والكتابة تؤدى إلى تغير الجانب الادراكى والمعرفى، يمكن القول أيضا بأن التحكم فى تكنولوجيا الاتصال المسموعة والمرئية تعمل على تغيير التوجهات الأدراكية والمعرفية بين السكان، بل ويمكن أيضا أن تتنافس فى هذا مع إجادة القراءة والكتابة، التى يبدو - حسب بعض الدراسات- أن دورها يتضاءل فى هذا الخصوص. وتقدم تكنولوجيا الكومبيوتر بصورة واسعة توحى أيضا بتخمينات أبعد، فيما يتصل بالآثار الادراكية والاجتماعية لاحتمال الانتشار الشعبى الواسع للكومبيوتر. وعملية استخدام الكومبيوتر وتأثيره ستعتمد فى

معظمها – مثلها مثل أى تكنولوجيا ابتكارية أخرى – على من يملك تلك التكنولوجيا ويتحكم فيها ويوجه القرارات الخاصة بتطبيقاتها. واستخدام الكومبيوتر حتى الآن محكوم بالأغراض التجارية ويقوم على خدمة الاستعمار الرأسمالى الواسع النطاق، ولاتزال تجربة استخدامه على نطاق ملائم اجتماعيا أو ذى توجه عملى أمور لازالت فى بدايتها .

أما الجانب الانثروبولوجى المهم الآخر فهو عملية الاحتكاك وسيطرة الثقافات التى تجيد القراءة والكتابة على تلك الثقافات الأمية. فالنزوع التاريخى العام الناجم عن السياسات **الامبريالية الاستعمارية** تمثل بدرجات مختلفة فى محاولة احلال اللغات المكتوبة للدول المسيطرة محل لغات الأقليات غير المكتوبة. فميزات التكيف والتأقلم المصاحبة لإجادة القراءة والكتابة، إضافة إلى نزعة **الابادة العرقية** الكامنة لدى أبنية القوة الاستعمارية القديمة والمحدثة، قد ساهمتا فى الانحسار الواضح لعدد من لغات الأقليات. ويعد العامل اللغوى ذا أهمية فى تحديد مصير **السلالة**، بدرجة أن بقاء اللغة ومقاومتها للتحلل، أو تحللها واختفاؤها، غالبا مايؤخذ كمؤشر (أو أنهما مؤشر بالفعل) على قدرة سلالة أو جماعة عرقية معينة على مقاومة الزوال. وفى أجزاء عديدة من العالم هناك مشروعات تعليم **الثنائية اللغوية** تحاول الحفاظ على لغات الأقليات من خلال صياغة أشكال كتابية لتلك اللغات من ناحية، وتشجيع تعليم الأطفال القراءة والكتابة باللغة المحلية أو الوطنية أولا ، من ناحية ثانية. ولكن هذه البرامج لم تحقق إلا قدراً متواضعا من النجاح، رغم أنها لاتعمل بمعزل عن الظروف الثقافية الاجتماعية السياسية ككل، وهى ليست كافية بمفردها لضمان بقاء واستمرار الجماعات العرقية المهددة ولغاتها بالزوال.

معنى Meaning

يرتبط موضوع المعنى فى الأنثروبولوجيا بمشكلة التفسير أو الترجمة بين اللُغات والثقافات المختلفة. وهناك صعوبات عديدة فى نقل الأنثروبولوجيا للمعنى. ومن هذه الصعوبات، مشكلة التغلب على تحيز الأنثروبولوجيين الناجم عن التمركز حول السلالة، أو الحواجز التى تعوق

عملية الاتصال والفهم بين الأنثروبولوجيين والإخباريين للتوصل إلى فهم مرض **وفقا لمرجعية المبحوث** Emic في ثقافة غريبة. وبمعنى آخر التوصل إلى معنى العناصر الثقافية لدى الفاعل في داخل نسق ثقافي معين . ومن الصعوبات الأخرى المرتبطة بهذا الموضوع أن المعاني ليس لها مدلول واضح محدد على الدوام. كما أنها ليست بالضرورة إرثا مشتركا لدى جميع أبناء ثقافة معينة. فقد نتقيد بمعايير سلوكية مشتركة ونشارك في نظم اجتماعية عامة، ومع ذلك نفتقد اجماع الرأى حول معاني أفعالنا.

ومن المشكلات الرئيسية الأخرى مشكلة العلاقة بين الفهم وفقا لمرجعية المبحوث Emic والفهم وفقا لمرجعية الباحث Etic، أى بين وجهة نظر المشارك وتحليل الباحث الانثروبولوجى، إذ تتضمن الأنماط المختلفة من النظريات الأنثروبولوجية مستويات ودرجات مختلفة من الأرتباط بين التفسير الأنثروبولوجى ومعانى الإخباريين أو الواقع النفسى. وعلى سبيل المثال، نجد أن **البنيوية** لاتتطلب أن يكون للنموذج الأنثربولوجى واقع نفسى لدى الإخبارى، نظرا لانه يفترض أن الإخباريين لن يكونوا على وعى بالبناء العميق أو الأساسى للثقافة. ومن وجهة أخرى تدرس النظرية الماركسية العلاقة بين المعانى والتفسيرات الشعبية والتحليل الموضوعى للظواهر الاجتماعية والتاريخية فى ضوء مفهوم **الايديولوجيا**. ويستخدم المصطلح هنا لوصف عملية فرض معتقدات وقيم معينة بواسطة جماعة أو طبقة مسيطرة، أو بواسطة المجتمع ككل، وهو فرض يشوه بشكل منظم الظروف الموضوعية للحياة الاجتماعية والاقتصادية. لذلك نجد أن الماركسية على عكس البنيوية، ترى أن النماذج العلمية الشعبية والاجتماعية يمكن أن تتوافق أو تتطابق عن طريق عملية التربية السياسية وتنظيم الجماعات التابعة فى المجتمع، وكعملية مصاحبة للممارسة الثورية. **انظر: النسبية الثقافية.**

معيار Norm

هناك نوعان من المعايير يجب التمييز بينهما، وهما «المعيار الإحصائى»، و «المعيار المثالى». أما

المعيار بالمعنى الإحصائى فيعنى المتوسط أو الظاهرة النمطية. بينما يشير المعنى الثانى للمعيار إلى النموذج المتوقع أو الموصوف، أو مستوى السلوك فى جماعة اجتماعية أو فى سياق إجتماعى معين. ومع ذلك فكثيرا ماينشأ بعض الخلط بين هذين المعنيين للمصطلح. فحينما نشير إلى المعيار «كسلوك متوقع»فإننا نثير خلطاً بين السلوك الذى يعتبر مرغوبا من الناحية الأخلاقية، وبين السلوك الذى يمكن أن يحدث بالفعل. وهكذا يمكن أن يكون السلوك–تحت ظروف معينة – «عاديا» (بمعنى أنه هو المحتمل احصائيا، وبمعنى أنه السلوك المتوقع أو الذى يلاقى التشجيع) مع أنه ينتهك المعايير المثالية من الناحية القانونية أو الأخلاقية. فقد يتعرض الشخص –على سبيل المثال– لضغوط جماعة الرفاق ليخالف المعايير التى يحترمها– أو تحترمها الجماعة– على مستوى آخر. وهكذا تواجه النظريات التى تؤكد على الالتزام الأخلاقى بالمعايير فى المجتمع، مشكلات حقيقية عند التطبيق، ذلك أن الاعتبارات النفعية تحظى بنفس القدر من الأهمية الذى تحظى به الاعتبارات الأخلاقية فى تحديد نمط السلوك المتوقع ومستوياته، وقد تفوقها أهميّة.

انظر: الاتجاهات ، الاجماع، القيمة.

مفاوضة Negotiation

يستخدم هذا المصطلح بمعنيين مختلفين ولكنهما مرتبطين ببعضهما البعض. فالمعنى الأول يشير تحديدا إلى نمط من عملية **تسوية النزاع** التى تحاول فيها الأطراف المتنازعة مباشرة ايجاد حل يقبله الطرفان أو كل الأطراف. أما المعنى الثانى فيستخدم للإشارة إلى طائفة عريضة من المواقف الاجتماعية، بما فى ذلك تلك التى لاتتضمن صراعا أو نزاعا صريحا، وإنما يحاول طرفاها أو أطرافها الوصول إلى تحقيق الاتفاق بين مواقفهم المبدئية المتعارضة. وفى ضوء المعنى الثانى، قد يحدث التفاوض، على سبيل المثال، فى اطار تسوية النزاع عن طريق أساليب أخرى **كالحكم القضائى ، والتحكيم، والوساطة**.وقد تتضمن كل أساليب تسوية النزاع عناصر للتفاوض تتعدد وتختلف بقدر مايقبل أطراف الصراع، وممثلوهم، ومحاموهم والقضاة والوسطاء اجراء النقاش

والمساومة للوصول إلى النتيجة النهائية للعملية القانونية. ويحدث التفاوض-كذلك-على نطاق واسع في سياقات أخرى، ومنها حينما يدخل شخصان أو أكثر فى علاقة اجتماعية مثلا، أو يتحدان فى القيام بنشاط عام، أو يشتركان فى مؤسسة اجتماعية، وبالتالى سوف يحدث التفاوض بين أطراف العلاقة حول توزيع القوة وأدوار القيادة داخل الجماعة، والتقريب بين آرائهم (أوفشلهم فى تحقيق هذا التقارب) فى سبيل بلورة تعريفات مشتركة لكل دور أو موقف من أدوار ومواقف الطرف الآخر.

وتعنى عملية المفاوضة أن أطرافها يتساوون فى **المكانة** إلى حد ما، أو أنهم يتفقون – على الأقل من أجل اجراء المفاوضة ـ على التخلى عن الفروق فى **القوة** أو المكانة، والدخول فى عملية المفاوضة- كما لو كانوا أندادا. وقد تكون هذه الندية واقعية، على نحو أو آخر، مع أننا يمكن أن نلمس وراء المظهر الديموقراطى لعملية المفاوضة، بعض الفروق فى القوة التى تحدد شروط المفاوضة والنتيجة التى تنتهى اليها. وهكذا يمكن أن نميز بين المفاوضة بين الأنداد، والمفاوضة بين أطراف متفاوتى المكانة أو القوة. ومع ذلك فكل طرف لديه- على أقل تقدير- شىء ما يساوم به، مما يعطى عملية المفاوضة وهما مؤقتا بالمساواة. وتنطوى دراسة عمليات المفاوضة بين الأشخاص على أهمية بالغة فى مجالات عدة مثل **نظرية الفعل والاثنوميثودولوجيا** (المنهجية الشعبية).

المقارنة الثقافية
Cross-Cultural Comparison

استخدم أصحاب نظريات التطور الثقافى هذه الطريقة على نطاق واسع من أجل تطوير وشرح نظرياتهم، مستخدمين بيانات من مصادر كلاسيكية وتاريخية وكذلك من مصادر إثنوجرافية بدائية. وقد جمع **تايلور** Tylor-فى محاولة رائدة لتأسيس منهج لتفسير الظواهر الاجتماعية الثقافية-معلومات من ٣٥٠مجتمعا حول العالم. ثم طبق طرقا إحصائية لكى يستطيع أن يحدد هل تتوافر العلاقات بين النظم الاجتماعية (فى هذه الحالة: أنماط القرابة والزواج)بطريقة متسقة تسمح لنا بالاستدلال على حدوث

التطور الثقافى بشكل منتظم يمكن اخضاعه لقانون. وقد خلص إلى أنه كانت هناك مرحلة «أمومية» للثقافة، تطورت عنها مرحلة مختلطة، انتهت إلى مرحلة ذات نمط «أبوى». فى مثل هذا النوع من الدراسة تكون وحدات التحليل أو المتغيرات، فى المصطلح الاحصائى، هى السمات الثقافية.

وكما فى التطبيق الأصلى لتايلور فى دراسة التطور الثقافى، يمكن أن يستخدم المنهج لاختبار مجموعة متنوعة من الفروض التى تسعى إلى تفسير الانتظامات الثقافية. إن المشكلات المنهجية الخاصة بالمقارنة الثقافية على مستوى العالم تتضمن تحديد أو عزل المتغيرات (السمات) والتفسير الملائم للنتائج الاحصائية التى يتم التوصل اليها. إن المشكلة التى أثارها جالتونGalton فى نقده لنموذج تايلور هى إحدى المشكلات التى تلازم هذا النمط من الدراسة دائماً: الا وهى صعوبة تحديد مايعد وحدة معاينة مستقلة أو ممثلة لجمع أو مقارنة السمات الثقافية. من هنا فإن الاخفاق فى تحديد وحدات المقارنة تحديدا ملائما، والذى ارتبط بمجمل مشكلة تحديد «الثقافات» أو **المناطق الثقافية**، لابد وأن يلقى الشك على صحة التحليل الاحصائى اللاحق. كما أن الاسهامات العلمية الرفيعة التى قدمها **ميردوك** Murdock (١٩٦٧) **ووايت** White للمقارنة الثقافية قد عانت للأسف من نفس مشكلة تحديد مايمكن أن يعد وحدة للتحليل، ولايمكن أن يوصف اجتهادهما إلا بأنه انطباعى. ثم أن تقدير الارتباطات التى يتوقع حدوثها مصادفة، والتى تعد عنصراً أساسياً فى المنهج الاحصائى، يثير كذلك طائفة من المشكلات حول العلاقة بين وحدات المعاينة وأوجه التشابة التى يتوقع حدوثها نتيجة التراث المشترك، أو **الاختراع**، أو **الانتشار**. ويستخدم الحاسب الآلى فى اجراء تحليلات أكثر دقة وتطورا لمجموعات أكبر من البيانات لاكتشاف أنماط علاقات الارتباط الاقليمية وعلاقات التداخل الوظيفية للسمات، وكذلك لدراسة قضايا الاختراع والانتشار. ومع ذلك فإن المنهج المقارن الذى ينظر إلى مجموعات مترابطة من السمات مغفلا إطارها التاريخى تتواضع قيمته التفسيرية إلى حد كبير: فهو يقدم لنا علاقات ارتباط بين المتغيرات خارج اطار الزمن، ولايذكر لنا شيئا حول تطورها التاريخى. وكثيرا ما استخدم

التحليل الثقافى المقارن على مستوى العالم فى اختبار الفروض الخاصة بالعموميات الثقافية أو التكرار المنتظم للملامح المرتبطة وظيفياً. لكن يجب أن نتذكر أن الاستدلال السببى المشتق من الارتباطات الاحصائية ربما يكون محل شك. حقيقة أن مثل هذه البيانات يمكن أن تقدم الدليل حول أحد الفروض السببية ، إلا أننا لانستطيع أخذها كبرهان. والسبب فى ذلك أن بعض الفروض تستخدم فى تغذية النموذج قبل أن يبدأ التحليل: فروض مرتبطة بالنظريات الانثروبولوجية (الفرويدية، والوظيفية، والتطورية.. الخ). فهذا الإجراء إذن يحدد مسبقاً المتغيرات التى سوف تؤخذ فى الاعتبار.

ومن مناهج المقارنة المرتبطة بذلك، منهج التحليل الثقافى المقارن للمنطقة المستمرة، والذى كان رائده **بواس** (١٩١١) فى دراسته المقارنة للميثولوجيا عند بعض جماعات الهنود بأمريكا الشمالية فى منطقة بحث مستمرة. ويقوم هذا النمط من التحليل بأخذ عينات من البيانات المتوفرة داخل اقليم محدد، بما يسمح بممارسة ضبط على العلاقات الجغرافية واللغوية والبيئية. واتخذت الدراسات المبكرة التى أجراها **كروبر** وتلاميذه فى هذا المجال المجتمعات كوحدات للتحليل، وقارنت أرصدة السمات من أجل تدقيق «مصفوفات التشابه الثقافى». وعانى هذا النمط من الدراسة أيضا من القيود التى تترتب حتما على الفروض التى يتبناها الباحث داخل نموذجه، كما عانى من المشكلات التى ارتبطت بوضع استدلالات تاريخية مستخلصة من بيانات متزامنة. ومع ذلك فإن زيادة إمكانية ضبط العلاقات اللغوية، والبيئية، وغيرها بين وحدات العينة قد جعل هذا النمط من المقارنات أكثر مرونة للدراسة من المسح الثقافى المقارن الذى يجرى على اتساع العالم كله.

ولقد استطاع التحليل الثقافى المقارن أن يحقق تقدماً كبيراً عندما ربط درايفر Driver (١٩٦٧) بين نمطى التحليل الاحصائى المستخدمين معاً: يستخدم أحدهما السمات الثقافية كوحدات للتحليل، ويستخدم الثانى المجتمعات أو «القبائل». وقد استهدف من إعادة تحليله «للأطلس الإثنوجرافى» الذى وضعه ميردوك استنتاج مخططات للمناطق الثقافية المؤثرة أو «مجموعات من الشرائح

الثقافية» بواسطة هذا المنهج الاكثر تطورا من الناحية الاحصائية. لقد استخدمت مداخل احصائية جديدة بطريقة مشابهة لتحليل العلاقة بين اللغة والثقافة على أساس ثقافى مقارن، وكذلك لتقييم مجموعة من الفروض الخاصة بالعلاقات بين العوامل الثقافية والبيئية. وقد أشار يورجنسن Jorgensen (١٩٧٤)، فى مراجعة لهذا الموضوع، إلى الحاجة ليس فقط لتحسين المناهج الاحصائية، ولكن أيضا لتنفيذ كم من البحوث الاثنوجرافية الشاملة من أجل تطوير فروض يمكن اختبارها بواسطة هذه المناهج. ربما مازال وجه القصور الأساسى لهذا النمط من الدراسة أنه لايوجد حتى الآن منهج احصائى لاختبار الفروض المتعلقة بمجموعات من البيانات التاريخية: بمعنى دمج الاطار التاريخى فى النموذج الاحصائى.

مقايضة **Barter**

تبادل سلع مقابل سلع دون توسط **النقود**. وقد ارتبطت المقايضة بوجه عام باقتصاد **الكفاف** وبالأنساق الاقتصادية ذات الفوائض الواسعة أو الدرجة العالية من التخصص فى تقسيم العمل والذى يميل إلى العمل على استخدام نسق أكثر مرونة فى التبادل النقدى. ورغم ذلك لايعنى هذا بالضرورة أن اقتصاد المقايضة مبسط للغاية، نظرا لأن الدراسات الخاصة **بمجالات التبادل** قد أوضحت أنه يوجد داخل تلك الاقتصاديات آليات معقدة من التكافؤ وانقطاع الصلة فى ميادين الانتاج والاستهلاك والتبادل. والمقايضة كنمط من التبادل غير النقدى قد تتميز [illegible] بالطابع غير الشخصى، مقارنة **بالتبادل** العام فى عمليات التبادل مع الأقارب الأقربين أو التناوب [illegible] المتعادل فى التبادل الشعائرى أو تبادل الهدايا. فالمقايضة نمط من التبادل تعلو فيها الاعتبارات الاقتصادية على الاعتبارات الاجتماعية.

مقدس **Sacred**

فكرة اعتبرها **دوركايم** (١٩١٢) تمثل السمة الأساسية لتعريف الظاهرة الدينية فى المجتمع البشرى. والمقدس فى رأى دوركايم الشىء الذى يتجنب ويوقر ويحترم، وذهب إلى أن صفة القداسة تنبع من المجتمع نفسه، وأنها تعبير عن التضامن الجمعى. انظر: **دين**.

مقولة (فئة) **Category**

يستخدم هذا المصطلح بمعنيين فى الانثروبولوجيا. المعنى الأول يقابل مفهوم **الجماعة**. فالفئة الاجتماعية تجريد يتوصل اليه الباحث الملاحظ، بناء على تصنيف للأشخاص طبقا لصفة أو أكثر يختارها الباحث. أما الجماعة الاجتماعية فإنها تتصف بهوية مشتركة أو وعى جمعى، كما تتميز بالتفاعل القائم على العلاقات المباشرة. أما المعنى الثانى للمصطلح فإنه يرتبط بالدراسة الانثروبولوجية لأنساق **التصنيف** (القرابى)، حيث يكون من الشائع الإشارة إلى «المقولات التصورية» أو «المقولات الثقافية» والتى تشكل مجموعات من الأحداث أو الكيانات أو الظواهر التى يصنفها الإخباريون فى فئة واحدة داخل سياق محدد.

المكانة **Status**

يشيع استخدامها كمرادف لمصطلح **هيبة**. ولكنها تستخدم فى بحوث علم الاجتماع والانثروبولوجيا أيضا بمعنى **وضع** Position فى **بناء اجتماعى** معين. والواقع أن تنظيم تلك الأوضاع يتم عادة بطريقة تدرجية هرمية يربط بين المعنيين المشار اليهما. وفي نظرية الدور يكون التمييز بين المكانة والدور هو التمييز بين وضع اجتماعى معين والسلوك المتوقع من شاغل هذا الوضع. انظر: **تدرج طبقى**.

المكانة والتعاقد

Status and Contract

ثنائية **تطورية** صاغها **مين** Maine (فى كتابه الصادر عام ١٨٦١)، ليوضح بها أن المجتمعات البدائية والنظم القانونية البدائية كانت تنهض أساسا على المكانة (خاصة المكانة القرابية)، على حين أن المجتمعات والنظم الحديثة تقوم أساسا على التعاقد. انظرمادة: **الانثروبولوجيا القانونية**.

الملاحظة بالمشاركة

Participant Observation

وهى طريقة منهجية فى البحث الانثروبولوجى، ترتبط **بمالينوفسكى** (١٩٢٢)، إلى أن أصبحت عنصرا أساسياً فى **الدراسة الميدانية** فى الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية المعاصرة. والواقع أن الملاحظة بالمشاركة تكاد تمثل للكثير من الباحثين مرادفا للبحث فى

الأنثروبولوجيا أو **الإثنوجرافيا**. وقد دعا مالينوفسكى إلى اطالة الفترات الزمينة للدراسة الميدانية، حتى تتاح للباحث الأنثروبولوجى فرصة الاندماج فى الحياة اليومية لأبناء مجتمع البحث. وبذلك يقلل من تأثير وجوده وتدخله إلى أدنى حد ممكن. وبالتالى تسمح تلك الفترة الزمنية للباحث بالتوصل إلى فهم كامل للمعانى الثقافية، والإحاطة بالبناء الاجتماعى للجماعة ومايسوده من علاقات **وظيفية** متداخلة ومتبادلة بين العادات والمعتقدات التى قد تبدو للوهلة الأولى غير مترابطة ومستعصية على التفسير. والملاحظة بالمشاركة طريقة للبحث يتحتم توجيهها إلى دراسة المجتمعات المحلية الصغيرة والثابتة نسبياً، والتى صارت بمثابة المجال المفضل للدراسة عند الأنثروبولوجى.

ولاتزال الملاحظة بالمشاركة عنصراً أساسياً فى البحث الأنثروبولوجى المعاصر. كما أن نوع المادة الإثنوجرافية، وعمق النظرة التى تمدنا بها، والقدرة التفسيرية الفائقة، يصعب أن توفرها الطرق الأخرى للبحث أو يستحيل عليها ذلك. ومع هذا فقد ظهر فى السنوات الأخيرة اهتمام متزايد فى بعض المجالات بعمل بعض الاضافات والتوجيهات وصور التدقيق للملاحظة بالمشاركة، وتزويدها بمناهج بحث أكثر دقة وانضباطاً. وفى مجالات أخرى تزايد الاهتمام بالدراسة النقدية للمقدمات التى تقوم عليها الدراسة الميدانية الأنثروبولوجية التقليدية بما فيها الافتراض الضمنى عن «حياد» الباحث الملاحظ المشارك، أما أولئك الذين كانوا يؤمنون بأن طريقة الملاحظة بالمشاركة تفتقد الفاعلية والموضوعية، فقد بدأوا يفكرون فى تجاوزها، ولجأوا إلي استخدام مداخل منهجية مستمدة من علوم اجتماعية أخرى، أو متأثرة بها. وعلى حين نجد أن قلة هى التى يمكن أن ترفض الملاحظة بالمشاركة رفضاً كاملاً، إلا أن العلماء قد أوضحوا الحاجة إلى جعل الأسس النظرية والمنهجية للملاحظة بالمشاركة، وجعل الفروض التى ينطلق منها الملاحظ المشارك اكثر وضوحاً ودقة، كما أشار أولئك العلماء إلى الحاجة إلى ربط البيانات التى تجمعت عن طريق أساليب الملاحظة بالمشاركة بوسائل اختبار أكثر موضوعية سواء فى ضوء بعض الأطر النظرية أو على

أسس كمية.

(انظر: **استخدام الكمبيوتر فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية، والنماذج الرياضية فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية، واستخدام الإحصاء فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية**). ومن ناحية أخرى، فقد أوضحت **الأنثروبولوجيا النقدية** ضرورة الحاجة إلى إخضاع التصورات والافتراضات التقليدية للملاحظة بالمشاركة، **والكتابة الإثنوجرافية** للتمحيص النقدى، ذاهبة إلى أن الموقف التقليدى للأنثروبولوجى يتسم فلسفياً وسياسياً بالسذاجة.

أضف إلى ذلك أن الانثروبولوجيا المعاصرة قد رفضت الأنماط الجامدة في علم يقوم على دراسة المجتمعات الصغيرة محدودة النطاق، وأن طريقة الملاحظة بالمشاركة فى الدراسة الأنثروبولوجية للمجتمعات **الصناعية** المركبة صارت أضيق نطاقاً فى مجالها وفى امكاناتها. كما صار من المستحيل فى الانثروبولوجيا المعاصرة الاصرار على اعتبار الملاحظة بالمشاركة مرادفاً للبحث الاثنوجرافى، أو للبحث الانثروبولوجى بشكل عام، خاصة وقد اتضح بكل جلاء أنها ليست سوى طريقة من بين عدة طرق أو أساليب منهجية بحثية أخرى قد يستخدمها الانثروبولوجى الاجتماعى والثقافى.

الملامح المميزة

Distinctive Features

تعنى الملامح المميزة فى التحليل اللغوى الحد الأدنى من الملامح الفارقة التى تسمح لنا بتمييز الأصوات بين حديث وآخر. انظر **علم الأصوات الكلامية**.

ملفات دائرة العلاقات الإنسانية

Human Relations Area Files (HRAF)

بدأت ملفات دائرة العلاقات الإنسانية مع بحوث **ميردوك** فى مجال المقارنة الثقافية. وقد ظهر المسح الثقافى المقارن، كما كان يطلق عليه آنذاك، بهدف جمع قاعدة بيانات من المعلومات الوصفية حول الثقافات الإنسانية على امتداد العالم، ثم نما وأصبح مؤسسة بحثية على نطاق واسع تخصصت فى إعادة جمع معلومات تسهل الدراسة الثقافية المقارنة.

ملكية Kingship

انظر: المادة التالية.

الملكية Monarchy

يستخدم هذا المصطلح بمعنيين مختلفين. الأول للإشارة إلى شكل الحكم الذى تتمركز السلطة فيه فى أيدى أسرة حاكمة ملكية ترث هذا الحكم. أما المعنى الثانى فيشير إلى النظام الملكى حيث توجد أسرة حاكمة ينتقل الحكم إلى أفرادها بالوراثة سواء كان النمط العام للحكم فى هذا المجتمع ملكيا أم لا. وبذلك فالملكية يمكن أن توجد داخل اطار أنواع من النظم السياسية لاتكون السلطة فيها مركزة بدرجة كبيرة فى أيدى الأسرة الملكية ذاتها، وإنما تسود آليات أخرى لصنع القرار وادارة شئون الحكم. وقد أوضحت الآراء التى أبديت حول أصول النظم الملكية وجود علاقة فى أغلب الأحيان بين السلطة الدينية والروحية والوظيفة السياسية. ففى الدول الأفريقية التقليدية، وفى بولنيزيا، وفى الأمريكتين، وفى مناطق إثنوجرافية أخرى كانت تنسب إلى الملوك قوى خاصة فوق طبيعية ومكانة الهيه أو مقدسة.وقد ذهب لوى Lowie (١٩٢٠) إلى أن اجتماع القوى الرئاسية، **والشامانية**، أو الكهنوتية فى منصب واحد هو الذى يسمح بظهور الملكية فى قلب النظم السياسية التى كانت قائمة على المساواة عند السكان الأصليين للأمريكتين. كما أوضحت الدراسات الوصفية التاريخية والإثنوجرافية للأسرة المالكة التقليدية أن هناك تباينا كبيرا فى درجة ونوع السلطة التى يمارسها الحاكم، وفى طبيعة العلاقة بين الأسر المالكة والنظام العام للترتيب الهرمى القائم على الوراثة أو على الإنجاز فى المجتمع. ولقد أوضحت الدراسات التى أجريت حول الممالك الافريقية التقليدية أن خصائص القدسية والألوهية التى تنسب للملك، لاتعنى بالضرورة أنه الحاكم المطلق فى الميدان السياسى، بل الأحرى أن هذه الخصائص نفسها، وكذلك الاحتياطات والاجراءات الطقوسية التى يحاط بها تعزله بالفعل عن عملية صنع القرار وعن ممارسة الحكم، فتنقل عمليا وفعليا إلى المستشارين أو إلى المؤسسات السياسية الأخرى. وقد أوضح ايفانز بريتشارد أن ملك الشيلوك «يملك ولايحكم» فقد كانت اختصاصاته طقوسية اكثر منها متصلة بالحكم (١٩٤٨).

وقد قام «بيتر لويد» Peter Lloyd باستعراض التراث الذى حاول

تصنيف الممالك الافريقية (١٩٦٥)، وأشار إلى التصنيف الذى وضعه «ميردوك» لنظم الحكم المطلق الافريقية. ومن بين الخصائص التى أشار إلى أنها شائعة فى هذه النظم: الملكية المقدسة، التى تجعل من الحاكم مالكا لرعاياه ولأراضيهم، ووجود هيئات من الموظفين الاداريين و/ أو الاستشاريين. ويلاحظ عموما أن وراثة العرش لاتتم للإبن الأول، وإنما يحدث بعد وفاة الملك أن يتنافس الأمراء للفوز بالعرش وبدعم الموظفين الرسميين الذين يضطلعون بمهمة انتخاب الملك الجديد. ومن جانب آخر يعرف ڤانسينا Vansina الملكية بأنها مجموعة سياسية حاكمة تنقسم إلى وحدات اقليمية تتبع سلطة الحاكم من خلال ممثلين محليين يفوضهم فى اختصاصاته، وقد أسس تصنيفه للممالك الافريقية على أساس درجة المركزية فيها ، أى تمتع الحكام الاقليميين بسلطات مستقلة. وقد أشار إلى العديد من الكتاب الذين اكدوا علي التباين بين **البدنة والدولة** كشكلين للتنظيم الاجتماعى السياسى، وسار على منوال فورتس وايفانز بريتشارد (١٩٤٠) فى تقسيم المجتمعات الافريقية إلى بدنات انقسامية ودول مركزية. ويوضح لويد أن الشواهد الامبيريقية لاتؤيد وجود تباين حاد بين المجتمعات القبلية والدولة المركزية، حيث لوحظ فى المجتمعات القبلية وجود أسس أخرى للتنظيم السياسى وعملية صنع القرار (مثل مراتب العمر، ونظام الالقاب، والمجموعات المترابطة) كما أن نظام الدولة قد ينطوى على نوع من التنظيم القبلى الفائق التأثير فى عملية صنع القرار وعلى النظام السياسى فى الدولة. أما مير Mair (١٩٦٢) فتعرف الدولة بأنها عبارة عن شكل من أشكال الحكم يتم فيه تعيين المندوبين الاقليميين المسئولين عن الادارة المحلية بواسطة الحاكم(■).

(■) لوسى مير انثروبولوجية بريطانية، عملت استاذة للأنثروبولوجيا التطبيقية بمدرسة الاقتصاد بجامعة لندن، ثم بعد ذلك بجامعة دارام. ومن أشهر كتبها:« الانثروبولوجيا الاجتماعية» الذى أصدرته عام ١٩٦٥، وأعيد طباعته عدة مرات، وقد ترجم إلى اللغة العربية عام ١٩٨٨ فى سلسلة علم الاجتماع المعاصر، ترجمة علياء شكرى وحسن الخولى ومحمد الجوهرى. وقد صدرت للترجمة عدة طبعات عن دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، كان آخرها عام ١٩٩٦.

(المحرر)

ويستبعد مثل هذا التعريف الكثير من الممالك الافريقية ، حيث تضطلع القبيلة أو غيرها من أسس التنظيم السياسى الاجتماعى الأخرى بمهمة صنع القرار المحلى، وليس الموظفون المحليون المعينون. وقد ركزت كثير من محاولات تصنيف الممالك الافريقية من ناحية على الدور الذى تؤديه داخل تلك النظم كل من: التنظيمات القبلية، أو مراتب العمر، أو الأشراف ذوو الالقاب، أو الموظفون الرسميون المعينون. كما ركزت محاولات التصنيف تلك من ناحية أخرى على درجة المركزية أو الاستقلال المحلى داخل تلك الوحدات الاقليمية المختلفة التى تتألف منها المملكة.

ولقد اعتمد النموذج التصنيفى للممالك الافريقية الذى صاغه لويد على أنماط الدخول إلى الصفوة السياسية وعلى الانتقادات التى وجهت إلى التصنيفات المبكرة التى قدمها كل من ايستون Eston (١٩٥٩) و م.ج. سميثSmith (١٩٦٠). وقد وضع لويد نصب عينيه المتغيرات الرئيسية الاربعة. وهى : القوة السياسية للعائلة المالكة، وحقوق ملكية الأرض، وحق استخدام القوة الفيزيقية، وحماية الحقوق الفردية، وضعها نصب عينيه وهو يناقش ثلاث صور مختلفة لنظم الحكم. تتمثل الأولى فى النظام «المفتوح عن طريق ممثلى الشعب»، والثانية فى النظام «المفتوح عن طريق المؤسسات السياسية»، وتتمثل الثالثة فى «النظام السياسى المغلق». ففى الشكل الأول يكون الدخول إلى الصفوة السياسية مفتوحا بمعنى إتاحة الفرصة للجماعات القرابية أن تمثل بعدد محدد من الممثلين. أما فى الشكل الثانى فيتم الانتماء إلى الصفوة السياسية عن طريق الاتحادات أو الروابط السياسية، التى تتيح لأى فرد أن يرتقى إلى أن يشغل منصبا رفيعا، وفى الشكل الثالث تغلق دائرة المناصب السياسية العليا على أبناء الطبقة الحاكمة فقط دون غيرهم، والتى غالبا ماتمثل جماعة **سلالية**، أو جماعة قرابية رفيعة المستوى(بدنة ملكية) أو **كارستقراطية** وراثية. وبالاضافة إلى ماسلف اهتم العديد من الباحثين الذين درسوا موضوع الملكيات الافريقية التقليدية اهتماما خاصا بنظم الضبط والتوازن التى تعمل داخل تلك الملكيات للرقابة على سلطة الملك والحد منها، وتقوم

هذه النظم على عناصر شعائرية، وطقوسية ، وسياسية. فنجد «بيتى Beattie »فى استعراضه لأربع أسر ملكية تقليدية فى افريقيا (١٩٦٧) يحدد ١٧ نوعا من المعايير تتراوح من النصح الطقوسى إلى وجود علاقات أو مجالس للنصح، والمشورة، إلى حقوق الرعايا فى الثورة أو الهجرة من نطاق سلطة الملك.

ولاينبغى أن يتم التفكير في نظم الضبط والتوازن المفروضة على سلطة الحاكم من زاوية العلاقة بين الملك وعامة الشعب فقط، وانما مراعاة وجودها فى العلاقة بين العناصر المختلفة داخل الطبقة الارستقراطية أو طبقة النبلاء بالوراثة. وتعتبر المنافسة على المكانة داخل بنية الطبقة الحاكمة عاملا فائق الأهمية فى التطور التاريخى للملكيات، والتى تكشف عن درجات مختلفة من المركزية أو من النجاح فى السيطرة على الطموحات السياسية، وعلى قوة الحكم التى يتمتع بها الأشراف أو الرؤساء الأقل درجة داخل الدولة. ولقد نوقش هذا الموضوع باسهاب فى اطار تحليل **النظام الاقطاعي** والذى كثيرا ماتظهر فيه فكرة التناقض بين السلطة المركزية ممثلة فى الملكية أو سلطة العرش من ناحية، والسلطة المحلية وشبكات الولاء الشخصى من ناحية أخرى، ولقد تكشفت الفكرة ذاتها من خلال الدراسات الانثروبولوجية للملكيات التقليدية فى مناطق إثنوجرافية مختلفة، حيث تبرز مشكلات وراثة العرش ومشكلات التنافس بين الأسرة المالكة والرؤساء الأقل مرتبة والنبلاء. ولوكانت توفرت لنا بيانات تاريخية اكثر تفصيلا حول كثير من تلك الملكيات التقليدية قبل دخول الأوروبيين اليها، لكننا استطعنا أن نكتشف بالتأكيد وجود قدر كبير من التغير وعدم الاستقرار التاريخى الراجع إلى تغير توازن القوة بين العناصر المختلفة المكونة لهرم السلطة الاجتماعية- السياسية. فقد أوضح التاريخ التقليدى لشعب التونجا Tonga أن المنصب الأصلى للملك الكاهن أو TwiTonga كان موضعا للهجوم المستمر، حيث كان الملوك يتعرضون للاغتيال على يد الرؤساء الأدنى مستوى والأكثر طموحا. ونتيجة لذلك لجأ أحد حكام التونجا Tonga فى القرن الخامس عشر الميلادى- كما يحكى التاريخ التقليدى- إلى انشاء منصب علمانى خاص لابنه يتولى

مسئولية الاشراف على الأرض، وليخلق حاجزا بين الأسرة المالكة والرؤساء. وقد أدى ذلك المنصب العلماني الموروث إلى اغتصاب صاحبه تدريجيا لسلطة الملك فى الحكم. وقد أوضح جولدمان فى تحليله للتطور السياسي فى بولينزيا (١٩٦٧) كيف أدت بعد ذلك الحروب المتتالية من أجل وراثة العرش إلى اكتساب مجتمع جزر التونجا سمات النظام الاقطاعي، وأصبح مقسما إلى حاميات صغيرة محصنة عسكريا. ومن الواضح أن هناك عنصرا مهما آخر فى طبيعة الملكيات التقليدية وتطورها هو نوع القوة العسكرية المتاحة لتلك الملكيات ومستواها. فقد اتضح بجلاء أن تنظيم مثل هذه القوة وانشاء الجيوش، سواء تحت القيادة المباشرة للملك، أو تحت امرة الرؤساء أو النبلاء الأدنى مستوى. وقد ارتبط تطور القوة العسكرية الموجهة نحو فتح الاقاليم الأخرى (انظر: الامبريالية) بزيادة التدرج الطبقى الاجتماعى ومركزية القوة فى الداخل. والمثال على ذلك ماحدث فى مملكتى الآزتك والإنكا على سبيل المثال، حيث تزامنت سياساتهما التوسعية القائمة على الغزو الاستعمارى مع ازدياد تركز القوة وعملية صنع القرار السياسى فى أيدى الحاكم.

ولكى يتحقق لنا فهم تطور الأسر المالكة، والمهام التى يضطلع بها الملك داخل النظام السياسى فإن الأمر يتطلب تناولها فى ضوء التطور السياسى الكلى للمجتمع موضوع الدراسة. كما يتعين عدم اغفال السياق الاقليمى، والعوامل البيئية والاقتصادية بالإضافة إلى التطور التاريخى للتدرج الطبقى وعمليات التنافس على المكانة داخل كل شريحة طبقية. كذلك الأمر بالنسبة للامتيازات الشعائرية للملك، والممارسات الطقوسية أو الدينية المرتبطة بالنظام الملكى، فيتعين دراستها فى سياق الوظائف الايديولوجية للدين، وطبيعة الانفصال أو الاتصال بين القوة الدينية والقوة السياسية فى المجتمع ككل.

الملكية Property

التصور الشائع للملكية فى المجتمع الرأسمالى الحديث أنها علاقة بين شخص (هو المالك) وشىء (الذى يملكه، أى الثروة). والحقيقة أن النمو المغالى فيه لـلملكية الخاصة «والملكية المطلقة»، أى حق التصرف فى الملكية بالطريقة التى يراها المالك، هذه المغالاة قد حجبت عنا الطبيعة الحقيقية للملكية فى كل المجتمعات الانسانية. فالحقيقة أنها ليست

علاقة بين شخص وشيء أو أشياء، وإنما هى علاقة بين أشخاص ، تتجلى فى صورة حقوق فى أشياء. فالملكية نفسها لامعنى لها إلا حق فرد أو جماعة فى استبعاد الآخرين من الاقتراب من بعض الأشياء أو السلع، أو الانتفاع بها، أو التحكم فيها. بهذا المعنى، وأخذا للنظرة المقارنة فى الاعتبار، فإن حقوق الملكية تتسم بشدة التنوع وبأنها تتخذ أشكالاً عدة مختلفة. بل إن الملكية المطلقة فى حقيقة الأمر أمر نادر حتى فى المجتمع الحديث، إذ توجد دائما بعض القيود القانونية والادارية على حق المالك فى الانتفاع بما يملكه أو حقه فى التصرف فيه. وهكذا يمكن أن «أملك» قطعة من الأرض، بمعنى أن لى الحق فى منع الآخرين من الاقتراب من قطعة الأرض هذه فى الظروف العادية، ولكن هناك فى أغلب الأحيان كثير من القيود القانونية التى تنظم وتقيد انتفاعى بقطعة الأرض هذه (للاسكان، أو لبناء مصنع، أو لممارسة أنشطة غير مشروعة على سبيل المثال). فهذه النواحى القانونية تفرض قيودا على حقوق، أو تخضعها للرقابة البيروقراطية أو القانونية.

أما فى المجتمع قبل الرأسمالى فقد كانت الطبيعة الاجتماعية للملكية أكثر جلاء واتضاحا، لأن تطور المفاهيم القانونية وتنظيم مختلف أنماط الملكية كان مايزال فى مستوى متواضع من التطور. ثم ننظر فى بعض المجتمعات الأقل تقدما من الناحية التكنولوجية فنجد أن حقوق الملكية تتحدد كلية بطريقة غير رسمية وعلى ضوء معيار الاستخدام الفعلى. ومن الأصوب عندما نتكلم عن هذه المجتمعات أن نتحدث عن وجود ملكية شخصية وليس ملكية خاصة، لأن نمط الملكية الخاصة يتضمن حق السيطرة على موارد مهمة (حساسة) وكذلك حق استبعاد الآخرين من الانتفاع بهذه الموارد. ففى كثير من المجتمعات قبل الرأسمالية كانت عناصر الملكية المهمة لاتخضع لسيطرة الأفراد، وإنما تخضع **للجماعات المشتركة** التى تتكون على أساس **القرابة**، أو **الزواج**، أو الإقامة المشتركة، أو أكثر من واحد من هذه العوامل. أما تطور الملكية الخاصة بمعنى الملكية الفردية **لوسائل الانتاج** فيرتبط بظهور **الطبقات** الاجتماعية **والدولة**، وتطوير مجموعة من النظم القانونية والايديولوجية التى تدعم وتبرر استبعاد المنتج الأصلى من التحكم فى وسائل الانتاج.

انظر: الانثروبولوجيا الاقتصادية، الميراث، الأرض.

المماثلة العضوية

Organic Analogy

انظر: **الوظيفية**.

Praxis ممارسة

كلمة يونانية تعنى «فعل» أو «ممارسة». وتستخدم الكلمة فى النظرية الماركسية لتشير إلى أولوية السلوك العملى فى اكتشاف المعرفة. ويرتبط مثل هذا السلوك العملى بالأساس المادى للمجتمع، ويمارس على أساس طبقي وليس فرديا. وتمثل الممارسة الحركة نحو اكتشاف المعرفة الموضوعية والابتعاد عن الوعى الزائف القائم على التشوهات **الايديولوجية**.

Patrilateral من جانب الأب

وهو مفهوم يشير إلى القرابة من جانب الأب، ويعنى الأقارب الذين يرتبطون بالشخص من خلال والده.

Matrilateral من جانب الأم

يشير هذا المصطلح إلى الأقارب الذين يرتبطون بالفرد من خلال أمه.

منازل أو بيوت الرجال

Men's Houses

تنتشر منازل الرجال فى عدد كبير من المناطق الإثنوجرافية، وقد ترتبط بأنساق **طبقات العمر** أو **مراتب العمر**، أو بأنماط أخرى من الارتباط الطقوسى أو الجماعات السرية. وتختلف وظيفة منازل الرجال تبعا للسياق الإثنوجرافى، إلا أنه من الشائع فى جميع هذه المجتمعات وجود قدر من التطور فى الشعائر المرتبطة بالتناقض بين الجنسين، خاصة فى مناطق حوض نهر الأمازون وغينيا الجديدة، حيث توجد منازل الرجال مرتبطة بطقوس سيطرة الرجال. وفى المجتمعات التى يقيم فيها الشباب أو كافة الرجال فى منزل الرجال يكون من الصعب القول بوجود **جماعة منزلية** بالمعنى التقليدى نظراً لأن تنظيم الوظائف العائلية والعمل والعلاقات التعاونية فى الانتاج وغيره من الأنشطة قد يتعارض أو يتقاطع مع حدود الأسر النووية أو الممتدة، ويجرى تنظيمه على مستوى المجتمع المحلى على أسس معينة ترتبط **بالنوع**.

Collateral المناظر- المجانب

المناظرون أو المجانبون فى دراسات **القرابة** هم أقارب يرتبطون برابطة الدم ويتمتعون بنفس درجة القرابة، لكن ليس من خلال خط الانتساب، بل يرتبطون أفقيا، مثال ذلك الأخوة أو أبناء العمومة.

منافسة Competition

يتضمن السلوك التنافسي أو العلاقات الاجتماعية التنافسية استخدام استراتيجيات توضع بهدف الحصول على زيادة في الموارد المحدودة، كما تتضمن هذه الاستراتيجيات إبعاد الآخرين عن هذه الموارد. ويتشابه التنافس مع التعاون في أنه يشكل جزءا من سلسلة الميول والاتجاهات التي تظهر بصورة عالمية بين كافة البشر. لكن المجتمعات الغربية بصفة خاصة هي التي توجه هذه الميول التنافسية أو التعاونيه نحو مستويات محددة من السلوك والعلاقات. وهكذا يمكن تشجيع التنافس في مجال معين من مجالات الحياة الاجتماعية بينما يفضل التعاون في مجالات أخرى. ويرتبط التنافس **بالصراع** ارتباطا وثيقا، ورغم ذلك فمن بين ما يميز المنافسة عن الصراع أنها تكون محكومة من خلال مجموعةمن القواعد والمعايير المشتركة ، بينما يحوي الصراع اختلافا في القيم والمعايير. إلا أن هذا التمييز لا يعد تمييزا حاسما وفاصلا،حيث تميل المنافسة بشكل عام إلى خلق درجة من درجات التباين في القيم.

المنبوذون Untouchables

مصطلح انجليزي كان يستخدم لوصف **الطوائف**، وفروع الطوائف، والأفراد الذين يعدون غير أنقياء، وأن بعض الاتصالات بهم تؤدي إلى الدنس أو التلوث. أما غاندي فقد أطلق على هؤلاء المنبوذين اسم Harijan أي أبناء الله. وفي الهند يشار إلى المنبوذين عموما باسم الطبقة التي ينتمون اليها. ذلك أن المنبوذين أنفسهم ينقسمون إلى طوائف، وطوائف فرعية ذات مراتب محددة وتلتزم بصرامة بعلاقات تحظر التزاوج منهم أو مؤاكلتهم. وقد ألغى الدستور الهندي بعد الاستقلال هذا النبذ الطائفي ، بينما مازال **الدنس** الطائفي يلعب دورا مهما على مستوى القرية. أنظر: **نظام الجاجماني**.

منطقة ثقافية Culture Area

تطور مفهوم المنطقة الثقافية عن اتجاه **التاريخ الثقافي لبواس** واتباعه، ويرتبط في الولايات المتحدة الأمريكية أساسا بأعمال ميردوك، وكذلك **بملفات دائرة العلاقات الانسانية**، والأطلس الإثنوجرافي Ethnographic Atlas، اللذين قام ميردوك باداراتهما (انظر مؤلفيه:١٩٦٧و

١٩٧٢). ويتم تحديد المنطقة الثقافية على أساس توزيع **السمات الثقافية**، وهى منطقة جغرافية يشترك سكانها في العديد من الخصائص المشتركة مثل اللغة، والتراث الفنى التقليدى والملامح المتشابهة فى مجال التنظيم الاجتماعى، الى غير ذلك. ويرتبط مفهوم المنطقة الثقافية عادة بالنظريات الخاصة بالعلاقة بين الإيكولوجيا والنظم الاجتماعية والثقافية، ويذهب الباحثون عموما إلى النظرالى المناطق الثقافية باعتبارها تتفق والتنوع فى الظروف الإيكولوجية. ومع ذلك فإن الظروف الإيكولوجية ليست هى التى تحدد التنوع الثقافي والتطور التاريخى للثقافة: بل تتعايش الثقافة والبيئة فى علاقة تبادلية **وجدلية**. ويقوم البشر من خلال ثقافتهم ، بتفسير وتغيير بيئاتهم، كما تمارس البيئة بدورها تأثيرا على كل من الثقافة والمجتمع. لذلك يمكن وجود روابط ثقافية واجتماعية ذات طبيعة تاريخية أو معاصرة، تتجاوز حدود التنوع الإيكولوجي.

والمناطق الثقافية نفسها، كالمجتمعات أو الثقافات، يصعب تعريفها وتعيين حدودها تحديدا صارما. ومن ثم فإن تعريف المنطقة الثقافية لابد وأن يكون تحكميا الى حد معين ، طالما لا يوجد فى الواقع حدود ثابته للاتصال والتأثير والتداخل الثقافي. ويتجه أصحاب نظريات المناطق الثقافية الى التأكيد على الحدود الإيكولوجية التى تجعل المفهوم ملموسا الى حدما. وبالاضافة إلى ذلك، فإن اتجاه المنطقة الثقافية ينطلق من أن الظروف الإيكولوجية والاستجابات المادية للجماعات البشرية تعد بالنسبة لهم عوامل أساسية محددة فى مجال تنظيم وتطوير النظم الاجتماعية الثقافية.

وربما تكمن المشكلة الرئيسية لاتجاه المنطقة الثقافية فى تناول العلاقة بين كل من التنوع التاريخى والجغرافى. وطالما أن كلا من البيانات الإثنوجرافية والتاريخية المعاصرة، تستخدم فى تصوير وتحديد معالم المناطق الثقافية، فمن السهولة الوقوع فى شرك بناء منطقة إثنوجرافية لا تضع للزمن حسابا، ومن ثم لا تضع فى حسبانها العملية التاريخية للتطور والتغير بين شعوب تلك المنطقة. ويحاول مفهوم **لينتون** عن **التراث المشترك** تعويض هذا القصور. ولكنة يتعين على أي حال استكمال مفهوم

المنطقة الثقافية عن طريق آلية لتناول وتحليل تاريخ النظم الاجتماعية الإقليمية، والاتصال بين السلالات والثقافات. أنظر: **المقارنة الثقافية**.

المنظم Entrepreneur

يشير هذا التعبير فى التحليل الاقتصادى الى الفرد الذى يتحمل المخاطر ويتخذ القرارات ويتوقع تغيرات السوق لكى ينظم الأنشطة الانتاجية.ويرتبط دور المنظم **بالرأسمالية** أساساً، ولو أننا يمكن أن نشير فى بعض المجتمعات قبل الرأسمالية إلى أشكال سلوكية مماثلة ولكن فى ظروف مؤسسية مختلفة.

منع الحمل والإجهاض
Contraception and Abortion

يعنى المصطلح الأول منع حدوث الحمل أصلا، بينما يعنى الاجهاض إنهاء الحمل الموجود. وبالاضافة إلى ممارسات منع الحمل والاجهاض، فإن **قتل الأطفال** (الوأد) والقيود الثقافية على العلاقات الجنسية يعدان الوسيلتين الأخريين المتاحتين لتحديد النسل والخصوبة. ومن القيود على العلاقات الجنسية، تلك التى ترتبط بتحريم الأنشطة الجنسية على الذكر أو الأنثى فى مراحل محددة من دورة الحياة أو خلال أداء كل منهم أنشطة معينة، على أساس قيم أخلاقية متعلقة " بالطهارة" الجنسية.

ولهذا فإن تقليل الخصوبة فى هذه الحالة قد يكون نتيجة غير مقصودة ، فى حين أنه فى حالات منع الحمل، والاجهاض، وقتل الأطفال فإن تحديد حجم الأسرة يكون نتيجة مباشرة ومقصودة. وترجع قلة الشواهد الإثنوجرافية التفصيلية على ممارسات منع الحمل والإجهاض فى أغلب المجتمعات البسيطة تكنولوجيا، ترجع فى الغالب إلى الطبيعة الحميمية للمعلومات المتعلقة بالموضوع، ولهذا يستحيل عموما تقويم فعالية طرق منع الحمل التى يصفها الطب الشعبى. فالقاعدة فى **مجتمعات الصيد والجمع** أنه يتم الضبط الدقيق للكثافة السكانية فى حالات عديدة من خلال عادة قتل الأطفال، كما يتأثر هذا الضبط بمجموعة معقدة من العوامل تتضمن تأثيرات الغذاء على الخصوبة، وإطالة الرضاعة (التى تؤخر التبويض وبالتالى تمنع الخصوبة)، وهكذا. إن الحاجة للمباعدة بين مرات الانجاب في مجتمعات الصيد والجمع ارتبطت

ارتباطا مباشرا بنمط الحياة القائم على الترحال وبالأعباء الملقاة على المرأة من رعاية الأطفال الصغار، وتغذيتهم ، وحملهم أثناء سعيها اليومى وراء الرزق. أما الشعوب المستقرة فتشهد إتجاها نحو زيادة الخصوبة، على الأقل جزئيا، لأن الأطفال فى المجتمعات الزراعية الصغيرة يعدون 'إضافة قيمة إلى قوة العمل المنزلى ولهذا يصبحون عونا وليس عائقا. ومع تغير تنظيم الجماعة المنزلية فى المجتمع الصناعي وتحولها من وحدة منتجة إلى وحدة مستهلكة فاننا نلمس مرة أخرى اتجاها نحو تقليل الخصوبة، يساعد عليه وييسره وجود طرق أكثر فعالية لمنع الحمل.

المنهج التاريخى

Historical Method

أنظر. **التاريخ والأنثروبولوجيا.**

المنهج التتبعى (التاريخى)

Diachronic

تضع الدراسات التى تتبنى هذا المنهج البعد الزمنى فى اعتبارها. وهذه الدراسات قدتكون **تاريخية** أو **تطورية** أو تحليلية. أما الدراسات التى لا تضع فى اعتبارها عامل الزمن فتسمى دراسات **متزامنة**.

منهج مقارن

Comparative Method

يجب الا نخلط بين هذا المنهج **والمنهج المقارن** فى دراسة الثقافة أو **منهج التقاطع الثقافي**. فهذا المنهج يشير الى عمليات المقارنة بين المجتمعات البسيطة والجماعات المنقرضة (الحفريات الحية) التى كانت تتم خلال القرن التاسع عشر بهدف إثبات نظريات **التطور**.

المنهجية الشعبية

Ethnomethodology

أنظر. **الاثنوميثودولوجيا.**

المهـــــــر

Brideprice, Bridewealth

انظر . **مدفوعات الزواج.**

مؤاكلة **Commensality**

تعبر المؤاكلة عن حالة أو فعل تناول الطعام معاً، وهى إحدى الأفعال الأساسية **للتضامن الاجتماعي**. وتتحدد العلاقات المختلفة للمؤاكلة بأنواعها سواء المفروضة أو

المحظورة، تتحدد من خلال قواعد اجتماعية وثقافية، وتعد دليلا هاما للباحث فى دراسة العلاقات الاجتماعية والأنماط الثقافية، بقدر اتصال تلك العلاقات بمسائل **المشاركة** والممتلكات العامة، والهوية. وغالباً ما تكون **الجماعة المنزلية** هى وحدة المؤاكلة وفى هذه الحالات كثيرا ما يؤخذ معيار المؤاكلة كعنصر أساسى فى تعريف الجماعة المنزلية. من ناحية أخرى هناك اختلافات هامة بين الثقافات فى هذا الجانب، وتشكل الحالات التى يتسع فيها نطاق جماعة المؤاكلة أو تلك التى تتألف فيها من جماعات ضخمه أهمية خاصة فى التحليل الأنثروبولوجي. أنظر **طعام**.

الموت Death

يتوفر لدي كل جماعة إنسانية تنظيم اجتماعي لخبرة الموت، مثلما الأمر بالنسبة **للميلاد** ومختلف **أزمات الحياة**: وذلك باعتباره أزمة شخصية وأسرية من ناحية، وباعتباره أزمة للبناء الاجتماعى واستبدال الدور من ناحية أخري. وتتم مواجهة الأزمة العاجلة من خلال **الشعائر الجنائزية** والممارسات الخاصة بكل مجتمع .أما المشكلة الآجلة الخاصة بنقل الثروة والوضع الاجتماعي فتتم مواجهتها بواسطة قواعد **الوراثة** والخلافة. وقد ينظر الى الموت نفسه فى بعض المجتمعات باعتباره من **شعائر الانتقال (المرور)**، بمقتضاه يصبح الميت **سلفا**، يظل محتفظاً بشخصية اجتماعية، بينما تعمل مجتمعات أخرى على إزالة الموتى تماما من مجال الحياة الاجتماعية للأحياء. وتعتقد كثير من المجتمعات أن الموتى يستمرون فى التأثير فى عالم الأحياء أو يظهرون لهم، كأنما توجد فترة انتقال لا ينفصلون خلالها عن الأحياء انفصالا تاما.وتمثل المعتقدات المرتبطة بالموتى عموما خليطا من التصورات المناقضة لعالم الأحياء وكذلك إسقاطات عليه: فمن ناحية،يتم على سبيل المثال فصل الموتى عن الأحياء من خلال بعض السمات التى تناقض سمات الأحياء، ولكنهم من ناحية أخرى يشاركون أو يعكسون بعض ملامح التنظيم الاجتماعى والثقافي لعالم الأحياء. ويمكن أن تكشف تحليلات المعتقدات والمفاهيم الخاصة بالموت والموتى عن ملامح النسق الاجتماعى والثقافى وذلك بصورة مباشرة، كإسقاط لعالم الأحياء. أو بالمقابلة أي بشكل غير مباشر كتحول

لعالم الأحياء. وكثيرا ما يوظف الموت كرمز فى مجال الطقوس والأساطير. وفي شعائر الانتقال (المرور) يعد الموت الرمزي من الملامح المهمة للانتقال من مكانة الى أخرى. وفى **القربان** (الأضحية) والقتل الطقوسى تستخدم رمزية الموت بصورة أكثر حرفية. ونستطيع أن نتبين فى التحليل بعدين متميزين للتنظيم الاجتماعي والثقافى للموت : الأول، هو طريقة التعامل مع أزمة الموت نفسها داخل الجماعة،والثانى، هو الدلالة الرمزية الأوسع داخل الأنساق الفكرية، والشعائرية، والاجتماعية.

الموت Thanatos

يعني فى نظرية **التحليل النفسي** عند **فرويد** الموت أو غريزة التدمير، فى مقابل أيروس ،أي غريزة الحب أو الغريزة الجنسية.

موت الفودو Voodoo Death

(ويقال أيضا رهاب الموت). وهو الموت الذي يحدث لأسباب سحرية (نفسية جسمية) بعد عمل سحر ضار له أو انتهاك قواعد التحريم (التابو). فهو بذلك موت يرجع إلى أسباب نفسية وجسمية فى نفس الوقت. وقد يكون السبب المباشر للموت: الجفاف، نظرا لأن الشخص الذى يعد "ميت" اجتماعيا لا يأكل أو يشرب.

مورجان، لويس (١٨١٨-١٨٨١) Morgan, Lewis Henry

كان يعمل محاميا، وقد قاده اهتمامه بشئون شعب الإيروكوا الهندى الأحمر إلى دراسة عاداتهم الاجتماعية ونظامهم الاجتماعى، وهى الدراسة التى كثيرا ما تعد أول دراسة إثنوجرافية حديثة لأحد الشعوب الأصلية، والتى نشرت في مؤلفه الذى صدر عام (١٨٥١) بعنوان "**اتحاد الايروكوا**" League of the Iroquois.وقد اهتم فى هذا الكتاب بدراسة الجوانب الطقوسية والدينية والسياسية. كما بدأ دراسته **للقرابة والزواج**، والذى طوره فيما بعد فى صورة نظرية مقارنة فى كتابه" أنساق القرابة الدموية والمصاهرة" (١٨٧١). ويعد هذا الكتاب معلما هاما من معالم تطور الأنثروبولوجيا، حيث وضع أسس القرابة والزواج كميادين محورية من ميادين البحث الأنثروبولوجي، كما بدأ اهتماماً متصلا **بمصطلحات**

القرابة باعتبارها المدخل الأساسي لفهم وتفسير أنساق القرابة. ويعد رأيه في المجتمع القديم أبرز الاسهامات التى قدمت فى مجال **التطور** الثقافى خلال القرن التاسع عشر، وهو الرأي الذى طوره فيما بعد فلاسفة التطور. كما طوره كل من "ماركس" و"انجلز" فى نظريتهما عن التطور الاجتماعى. وقد أعاد مورجان تقسيم التصنيف الذى قدمه "مونتسكيو" عن تطور الحضارة الانسانية من مرحلة **التوحش والبربرية والحضارة.** فقسم كلا من مرحلتى التوحش والبربرية الى ثلاثة مستويات من التطور(هى المرحلة الدنيا والوسطي والعليا)، وقدم أمثلة إثنوجرافية معاصرة لكل مرحلة منها، وذهب الى أن كل مرحلة تتسم بدرجة من التقدم التكنولوجي كما ترتبط بتقدم فى أنماط الإعاشة ، والأسرة ، والزواج، والتنظيم السياسى.

مورفولوجيا اجتماعية

Social Morphology

المورفولوجيا الاجتماعية فى أعمال كل من **دوركايم وموس** هى دراسة للعلاقة بين أسس ومبادى التنظيم الاجتماعى وبين التوزيع المكانى والخصائص السكانية للمجتمعات البشرية. وقد أمتد تراث هذا النوع من البحوث إلى مجالى الأنثروبولوجيا الاجتماعية **والديموجرافيا** الاجتماعية، كما أثرت تأثيراً مهماً على مجالات بعينها فى بحوث **ليفى شتراوس** خاصة، حين حاول تتبع العلاقة بين المنطق البنائي المحدد للثقافة وبين التعبير الجغرافى والمادى للنسق الاجتماعى.

المورفولوجيا الثقافية

Culture Morphology

ارتبطت هذه المدرسة بالعلماء الألمان فروبينيوس وشبنجلر Spengler, وينسن Jensen، وهى تتقارب مع تقدم مدرسة **التاريخ الثقافى** فى الولايات المتحدة، التى تركز على مفهوم التكامل الثقافى من خلال **القيم ورؤية العالم.** من هذا – على سبيل المثال– محاولة ينسن المقابلة بين رؤية العالم عند الصيادين القدامى ورؤية العالم عند المزارعين. وذهب إلى أن عناصر رؤية العالم القديمة هذه قد انتقلت وانتشرت من خلال الهجرة والانتشار (الثقافى)، وتبعت احداها الأخرى كأطوار

ثقافية فكرية. وتمثل هذه النظرية تطبيقا للنزعة المثالية الرومانسية فى الفلسفة الألمانية على نظرية المجتمع، حيث إنها تركز على فهم الإنسان المتخيل للطبيعة بوصفه الخبرة الأساسية فى تشكيل الثقافة.

موس، مارسيل (١٨٧٢– ١٩٥٠)
Mauss, Marcel

مارسيل موس تلميذ العالم الفرنسي اميل دوركايم وابن شقيقته. وقد اشترك معه فى تأليف كتاب "الاشكال البدائية للتصنيف" عام ١٩٠٣. وأهم مؤلفات موس كتابه "**الهبة**" Gift (عام ١٩٢٥، والترجمة عام ١٩٥٤)، الذى أوضح أهمية تبادل الهبة وبناءات **التبادل الودى** فى التنظيم الاجتماعى. وكان لهذا العمل تأثيره العميق على **الأنثروبولوجيا الاقتصادية**، **والأنثروبولوجيا الرمزية**، وعلى دراسة **القرابة والزواج**. وقد أثرت نظريات موس فى كثير من علماء الأنثروبولوجيا، مثل ليفي شتراوس.

الموسيقى **Music**

انظر: **علم الموسيقى السلالى(المقارن).**

مؤشر، دليل **Index**

تعنى العلاقة الدلالية فى علم **العلامات** العلاقة الجوهرية بين الدال والمدلول: على سبيل المثال أن الدخان يعد دليلا(أو مؤشرا) على النار.

موضة **Fashion**

جوهر الموضة هوطبيعتها الاختيارية الدائمة التغير عبر الزمن. فهى بهذه الصفة تتعارض تعارضا تاما مع **التراث** ومع أشكال الملابس وزينة الجسم التى تمثل علامات ملزمة ومحددة للدلالة على هوية أو مكانة اجتماعية بعينها فى بعض المجتمعات التقليدية. ولأن الموضة دائمة التغير من حين لآخر، ولأن الفرد يجتهد إلى حد ما فى ملاحقتها، فإنها تكون فى حقيقتها ذات طابع تنافسى، وتستخدم عادة كدليل على الوفرة أو الهيبة الشخصية، أو كدليل على الترف.لذلك نجد الموضة أقل بروزا فى المجتمعات السابقة على ظهور الطبقات، وأكثر تطورا فى المجتمعات الطبقية، حيث تستخدم هنا كمؤشر على الوضع الطبقى،إذ تتبنى كل طبقة موضات معينة، وكجزء من المنافسة بين أفراد الطبقة الواحدة أو التنافس من أجل الهيبة.

الموضوعات الثقافية

Cultural Themes

طور **أوبلر** (١٩٧٦) مفهوم الموضوعات الثقافية، الذي يرتبط بالاتجاه التشكيلى فى دراسة الثقافة، وتختلف عنه من حيث أن أصحاب **اتجاه التشكيل** يبحثون عن نمط ثقافى مسيطر على الثقافة بأكملها، يفترض أوبلر أنه يمكن دراسة الثقافات باعتبارها مجموعات من الموضوعات المسيطرة. وهذه الموضوعات، التى يمكن أن تكون متعارضة أو متناقضة مع بعضها البعض، تساعدنا على فهم الطريقة التى يصيغ بها الأفراد سلوكهم، واتجاهاتهم ، وقيمهم، ونظمهم الاعتقادية. وهكذا يسلم هذا الاتجاه بأن الأنساق الثقافية قد لا تكون تامة الاتساق أو التماسك، كما تقدم لنا نموذجا للتعامل مع التناقضات الداخلية فى أي ثقافة.

موقف التهادى **Prestation**

مصطلح استخدمه **موس**(١٩٢٥،الترجمة الانجليزية ١٩٥٤) للإشارة الى الظاهرة الاجتماعية الكلية التى يخلقها تقديم **الهدية**و **التبادل الودى** . ويرى موس أنه فى موقف التهادى "تجد كافة أنواع النظم فرصة التعبير عن نفسها فى نفس الوقت". وهكذا يختلف موقف التهادى عن الهدية أو **التبادل الودى** من حيث أن الأول يشير إلى السياق الاجتماعى الكلى أو العلاقة التى تغلف عملية التبادل وتؤطرها.

مونتسكيو، شارل لوى دي سيكوندا (١٦٨٩-١٧٥٥)

Montesquieu, Charles - louis de Secondat, Baron dela Brede Montesquieu.

فيلسوف ومفكر اجتماعى فرنسى، أثر تأثيرا عميقا على تطور العلوم الاجتماعية،كما كان من أوائل المفكرين الاجتماعيين الذين دعوا إلى **النسبية الثقافية**، مؤكدا أن كل مجتمع ينبغى أن يتم الحكم عليه من خلال الظروف الخاصة التى أثرت فيه وشكلته، كما وظف هذا المبدأ فى تأمل ساخر للمجتمع الفرنسى ذاته كما يبدو فى نظر بعض الأجانب المتخيلين الذين رأوا العادات والتقاليد الفرنسية تقاليد غريبة وعبثية. وأشهر أعماله كتاب "روح القوانين" (١٧٤٨)وهو مجموعة من الكتب تضمنت العديد من الأفكار التى أصبحت فيما بعد روافد

فكرية نهلت منها نظريات الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية الأخرى. وبغض النظر عن مناقشاته الطويله لأصل وطبيعة الأنواع المختلفة للنظم القانونية وأشكال الحكومات، فقد وجه مونتسيكو اهتماما خاصاً لبحث تأثير العوامل المناخية والمادية فى تشكيل النظم الاجتماعية، وكان أول من وضع تصنيفاً تطوريا للمجتمعات من مراحل ثلاث وهى **التوحش،والبربرية ثم الحضارة.**

ميترو، ألفريد(١٩٠٢- ١٩٦٣)
Metraux, Alfred

أنثروبولوجي سويسرى اشتهر بدراساته الإثنوجرافية عن بعض الثقافات الوطنية فى أمريكا الجنوبية. وقد قام ميترو ببحوث فى هاييتى Haitiوفى الجزيرة الشرقية. انظر على سبيل المثال مؤلفاته ١٩٤٠، ١٩٥٩.

ميثاق **Charter**

مجموعة من القواعد والمبادئ المبررة التى تلتزم بها هيئة **(رابطة)** أو **مؤسسة**،وهى قواعد يمكن أن تصاغ فى شكل مجموعة مبادئ مكتوبة، فقد تكون غير رسمية وضمنية أكثر منها قواعد صريحة.

ميثاق اجتماعى Charter,Social

ذهب مالينوفسكى فى نظريته عن **الأسطورة** الى أنها تعمل بمثابة "ميثاق اجتماعى": بمعنى أنها تبرر طريقة إنجاز الأشياء فى المجتمع المعاصر، استنادا إلى التراث الماضى المقدس أو الأسطورى. ولقد أثرت هذه النظرية تأثيرا بعيد المدى فى دراسة الأسطورة بالرغم من أن النقاد سرعان ما أوضحوا أن كثيرا من الأساطير لها صفة اللا اجتماعية، أو أنها تشتمل على أفعال محظورة يتم اقتراحها، وتمر دون عقاب. ومن ثم فإن عالم الأسطورة يتجاوز حدود النظام الاجتماعى. ولقد لاقت النظرية احياء حصيفاً على يد كلود **ليفي شتراوس** فى دراسته بعنوان" قصة اسديول" **Asdiwal** (١٩٦٧) حيث ذهب إلى أن التنويعات الأسطورية فى أنماط الزواج توضح أن أيا من التغيرات المختلفة لا يكون قابلاً للتطبيق الا إذا كانت تجرى ممارسته في الواقع.

ميراث الأرملة
Widow Inheritance

ممارسة استمرار الرابطة **الزواجية**

بتزويج الأرملة لتحقيق زوجها المتوفى (انظر الزواج الليفراتى- من أرملة الأخ).أو ابنه أو أي ذكر آخر من بين أقاربه. ويمكن تفسير هذه الممارسة بأنها تعبير عن الأهمية البنائية للرابطة الزواجية كعلاقة بين جماعتين قرابيتين، وأنها وسيلة من بين عدة وسائل يراقب بها الذكور السلوك الجنسي للاناث بتحديد الاختيارات المتاحة للمرأة وتجنب الظروف التى يمكن أن تمارس فيها المرأة الإختيار الحر.

ميرتون، روبرت ك. (ولد عام١٩١٠-)
Merton, Robert K.

عالم اجتماعى أمريكى تأثر بالأنثروبولوجيا، كما أثر على الدراسات الأنثروبولوجية، خاصة في إسهاماته فى النظرية **الوظيفية**.وقد قدم ميرتون بعض المفاهيم الهامة بالنسبة للنظرية الوظيفية مثل **الوظيفة الكامنة. والوظيفة الظاهرة، والاختلال الوظيفى**. كما اشتهر ميرتون بتصنيفه للأنماط المختلفة من **الانحراف** فى ضوء مفهوم **دوركايم** عن **اللامعيارية**. ومن مؤلفاته الأساسية: "النظرية الاجتماعية والبناء الاجتماعى" (عام ١٩٤٩)، "وعلم اجتماع العلم" (١٩٧٣).

ميردال، جونار ك. (١٨٩٨- ١٩٨٧)
Myrdal,Gunnar K.

عالم اقتصاد سويدى ومفكر من منظرى **التنمية**، درس موضوع العلاقات **العرقية** فى الولايات المتحدة الامريكية والتنمية الاقتصادية فى آسيا وغيرها من المناطق. ويؤكد ميردال على أهمية العوامل المؤسسية فى التأثير على التخلف، وقدم نظرية مؤداها أن المعونات الدولية ليست فى الحقيقة سوى عائق أمام تقدم دول العالم الثالث. ومن أهم أعماله: "النظريةالاقتصادية والمناطق المتخلفة" (١٩٥٨)،و"الدراما الآسيوية"، (١٩٦٨).

ميردوك ، جورج بيتر (١٨٩٧- ١٩٨٥)
Murdock, George Peter

درس ميردوك فى جامعة ييل Yale, وقد أنجز جانبا كبيرا من بحوثه بعيدا عن تأثير مدرسة **بواس** التى كانت مسيطرة فى تلك الأيام . وقد انشغل بتأسيس منهج يمكن تطبيقه فى علمى الاجتماع والأنثروبولوجيا معا، اللذين ينبغى أن يهتما بدراسة السلوك الثقافى

(وليس البيولوجى). ولتيسير إجراء **المقارنات الثقافية** والتوصل الى تعميمات ثقافية، ابتكر أسلوب المسح الثقافى المقارن، الذى يعرف اليوم باسم **ملفات دائرة العلاقات الانسانية** بجامعة ييل، والذي نجح فيما بعد فى اجتذاب مشاركة هيئات أخرى كثيرة. وأشهر أعماله كتاب البناء الاجتماعى (١٩٤٩) الذى اهتم فيه بالتركيز على الأسرة والتنظيم القرابى، ساعيا من وراء ذلك الى بلورة مجموعات من السمات المترابطة وظيفيا القائمة فى طائفة عريضة من المجتمعات.

ميد ، مارجريت (١٩٠١-١٩٧٨)
Mead, Margaret

كانت مارجريت ميد تلميذة بينديكت Benedict واهتمت منذ بداية اشتغالها بالأنثروبولوجيا اهتماما خاصا بدراسة موضوع **الثقافة والشخصية**. وقد أجرت ميد بعض الدراسات الإثنوجرافية المشهورة، منها: "مرحلة المراهقة فى ساموا" عام ١٩٢٨، و"التنشئة الاجتماعية فى غينيا الجديدة" عام ١٩٣٠، و"**النوع** والمزاج فى ثلاثة مجتمعات بدائية" عام ١٩٣٥. ومن النتائج الرئيسية التى خرجت بها من هذه الدراسة أن أنماط الشخصية تتحدد بالعوامل الثقافية وليس عن طريق العوامل البيولوجية. وقد أوضحت ميد أن بعض الظواهر مثل مرحلة المراهقة فى نمو الشخصية، وأن السلوك والأدوار التى يقوم بها الرجال والنساء ليست نتاج العوامل البيولوجية أو الفطرية، بل إنها نتاج ممارسات معينة فى تربية الطفل تحددها الثقافة. وقد اعترض كثير من الباحثين على إيمان ميد المتطرف **بالنسبية الثقافية**، كما هاجم ديريك فريمان Derek Freeman (١٩٨٣) دقة البيانات الإثنوجرافية التى جمعتها فى بحوثها الميدانية فى ساموا. وأراد فريمان أن يستغل ضعف بيانات ميد الإثنوجرافية فى الدفاع عن أثر العوامل البيولوجية فى تشكيل السلوك والنظم الاجتماعية.

وترجع شهرة ميد فى الأساس إلى نجاحها الباهر في نشر الأفكار الأنثروبولوجية على نطاق واسع، والدفاع عن ضرورة التغير والاصلاح فى مجتمع الولايات المتحدة فى ضوء النتائج والأفكار التى خلص إليها المنظور الأنثروبولوجى والمنهج المقارن فى دراسة الثقافات . ومن هنا نشطت

ميد بصفة خاصة في الدفاع عن الاصلاح التربوى، وإعادة التفكير في الأفكار المتوارثة في مجتمع الولايات المتحدة عن الأدوار وأنواع السلوك المرتبطة بالسن والنوع. أما أعمالها الرئيسية بغض النظر عن مؤلفاتها الإثنوجرافية المبكرة فتضم: "الذكر والأنثى" (عام ١٩٥٦)، "حياة جديدة لكبار السن" (عام ١٩٥٦)، "الثقافة والالتزام" (عام ١٩٧٠).

ميدان التنافس Arena

يشير هذا المصطلح ، في **نظرية الفعل** الخاصة بالأنساق السياسية، الى المجال الذي يقع فيه الصراع أو التنافس من أجل القوة. وقد تكون هذه المجالات التنافسية محدودة النطاق (كالقرية والقبيلة.. الخ)، أو واسعة النطاق (مثل الدولة). أنظر : **المجال**.

الميكرو/والماكرو Micro / Macro

بادئتان تسبقان عددا من المصطلحات المختلفة، ليدل على مستوى التحليل الصغير أو المحدود النطاق بالنسبة للأولى، والكبير أو الوحدة الكبيرة بالنسبة للثانية. وهكذا يعنى مصطلح microeconomics التحليل الاقتصادى للوحدات الصغرى، أي دراسة الإقتصاد من منظور القرارات التى يتخذها الأفراد والشركات. على حين يعنى مصطلح macroeconomics، التحليل الإقتصادى للوحدات الكبرى، أي دراسة سلوك النظام الاقتصادى ككل. وبالمثل نجد أن مصطلح تطور الوحدات الصغرى microevolution يشير إلى دراسة العمليات التطورية التى تحدث على نطاق صغير خلال فترة زمنية محددة، بينما يشير مصطلح تطور الوحدات الكبرىmacroevolution إلى الدراسة الواسعة والشاملة للنمو التطورى خلال فترة زمنية طويلة.

الميلاد Birth

يمتلك كل مجتمع ما يمكن أن يوصف بالتنظيم الاجتماعي **لأزمة الحياة** والتى تتشكل من خلال ولادة طفل جديد. ويشتمل هذا التنظيم على سلسلة من مظاهر السلوك المقبولة والتى تتعلق بالأم وأقاربها وأصهارها، كما يشتمل على بعض القواعد السلوكية المرتبطة بالميلاد نفسه وبالطفل الوليد. وتتخذ بعض

هذه القواعد طابعاً طقوسياً، ويوجد بعضها للمحافظة على صحة الأم ووليدها ، ويجمع بعضها الأخر بين كل هذه الوظائف. ففى المجتمعات التقليدية يمكن أن تحضر قريبات الأم (أمها على سبيل المثال) أوصهيراتها (أم الزوج على سبيل المثال) أو إحدى القابلات المتخصصات أو كل هؤلاء عملية الولادة. ويحدث فى بعض المجتمعات الأخرى أن يستبعد الأب من الميلاد، بينما يحضر عملية الميلاد فى بعض المجتمعات الأخرى ويلعب دوراً نشطا فى اجراءاتها . ومن الأمثلة المعروفة جيداً لمشاركة الذكور في عملية الميلاد ممارسة **الكوفاد**، وهى ممارسة طقوسيةتنطوى على انعزال الأب لفترة عندما تقوم زوجته بالولادة . فمن الشائع أن يلتزم الأب والأم اللذان يولد لهما طفل جديد ببعض مظاهر التحاشي لأنواع معينة من الطعام والأنشطة العضلية وتحاشى الاتصال ببعض المواد الخطرة التى يفترض أن لها تأثيرا سحريا وذلك من أجل حماية الطفل من الخطر. وتكون معظم القواعد الطقوسية المصاحبة لميلاد الطفل فى الغالبية العظمي من المجتمعات التقليدية، تكون ذات طبيعة خاصة نسبياً، وتكون محصورة فى حماية الأم والطفل ضد التأثيرات الضارة والأمراض المختلفة. ومع ذلك ففى كثير من هذه المجتمعات تلعب صورة الميلاد دورا مركزيا فى الطقوس الأخرى المتصلة بدورة حياة الفرد أو بالحياة الطقوسية / الدينية للجماعة ككل. وفى كثير من هذه الطقوس يتخلق ضرب ثان من الميلاد "الاجتماعى" المتفوق على الميلاد الفيزيقى. حقيقة أنه يستعير صورة الميلاد الطبيعى ، ولكنه ينقل عملية السيطرة من الإناث إلى الذكور، الذين يؤكدون -بالتالى- وظيفتهم فى الاضطلاع بمهمة التنشئة الاجتماعية للاطفال الذين تنجبهم النساء (انظر **كومبادرازجو، التناسق النوعى الطقوسى، التكريس**). وبهذه الطريقة فإن الميلاد الطبيعى فى حد ذاته لا يلقى سوى اهتماما شعبياً طفيفاً، كما أن العادة الاجتماعية التى بمقتضاها لا يمنح الطفل الصغير مكانة اجتماعية أو بشرية، بما فيها منحه إسماً، والتى تتسبب أحيانا فى معدلات وفيات الأطفال المرتفعة، هذه العادة ترتبط أيضا بنفى دور الأم فى خلق أعضاء المجتمع: *فالطفل لا يكتمل إلا إذا* اكتسب هوية اجتماعية فى عملية

ميلاد طقوسية جديدة.

أما فى الدول الصناعية الغنية فإن الميلاد يتم هذه الأيام على يد الطبيب المحترف، الأمر الذي يؤدي الى منع الأسرة والمجتمع المحلي من المشاركة فيه، ومع وجود بعض الممارسات غير المفيدة طبياً أو التى ليس من ورائها أي عائد(على سبيل المثال فصل الأم والرضيع فى الأيام الأولى للولادة وعدم تشجيع الرضاعة الطبيعية) والتى تعمل على استبدال كل الجوانب الطبيعية فى الولادة كلما أمكن ذلك . وتشعر كثير من الأمهات والأسر بأن هذه الممارسات غير انسانية، الأمرالذي أدى إلى تزايد المطالبة بالعودة إلى الولادة الطبيعية. ولقد استجابت السلطات الصحية فى كثير من البلدان برسم سياسات جديدة تعمل على التدخل الطبي فى أضيق الحدود فى الولادات السوية ، مع الاحتفاظ بالأطفال مع أمهاتهم بعد الولادة فى نفس الغرفة، وتشجيع الرضاعة الطبيعية، والاستعانة بقابلات من المجتمع المحلى.ويعد هذا المجال واحدا من المجالات التى تستخدم فيها شواهد أنثروبولوجية (بعضها غيرمؤكد كالقول بأن الولادة فى المجتمعات التقليدية أيسر من نظيرتها فى المجتمعات الحديثة)، لمساندة الدعوة إلى إحداث تغييرات فى السياسة الاجتماعية لتلك المجتمعات الحديثة.(■)

مين، هنرى جيمس سمنر (١٨٢٢-١٨٨٨)

Maine, Henry James Sumner

يشتهر هذا القاضى الانجليزي والمنظر الاجتماعى بمؤلفه "القانون القديم" (١٨٦١)الذى ركز فيه على تطور النظم القانونية باعتباره أساس التطور الاجتماعى. وقد ذهب مين- معتمدا على توافر الشواهد من مجتمعى اليونان وروما القديمين- إلى أن المجتمعات الأكثر بدائية كانت مجتمعات أبوية من حيث السلطة والانتساب. وتتعارض هذه النظرية مع وجهات نظر المفكرين التطوريين الآخرين الذين يضعون أولوية **للاباحية الجنسية البدائية أو نظام**

(■) أنظر حول عادات الميلاد فى مصر، منى حامد الفرنوانى، بعض ملامح التغير الاجتماعى *والثقافى فى الريف المصري كما تعكسها عادات دورة الحياة، دراسة متعمقة لقرية مصرية،* رسالة دكتوراه اشراف علياء شكرى، كلية البنات، جامعة عين شمس،١٩٨٩. (المحرر).

سلطة الأم. وقد كان تصور مين التطورى الواسع مستندا إلى انتقال المجتمع من النمط القائم على القرابة أو الروابط الدموية الى النمط القائم على الجوار أو الإقليميه،ومن المكانه إلى التعاقد، ومن القانون المدنى إلى القانون الجنائي. وعلى أى حال فإن مين لم يكن تطوريا أحادي الخط بصفة متشددة ، حيث لم يصر على أن كل المجتمعات يجب بالضرورة أن تتبع نفس النمط التطورى بكل تفاصيله.



النبالة **Nobility**

طبقة اجتماعية تتمتع بحقوق موروثة فى تملك الأرض وسائر الممتلكات الأخرى كألقاب التشريف التى تصاحبها بعض الامتيازات أوالقوة السياسية. كذلك يطلق عليها مصطلح **الأرستقراطية**، بالرغم من أن المعنى الدقيق لهذا المصطلح يشير إلى نمط من أنماط الحكم وليس إلى الطبقة ذاتها. أنظر. **النظام الاقطاعى**

النحو التوليدى

Generative Grammer

أنظر · **اللغويات التحويلية.**

نزع القداسة **Desacralization**

عملية الانتقال من حالة القداسة (انظر: **المقدس**) إلى حالة أقل قداسة أو الى الحالة **العلمانية** (غير المقدسة).

أنظر . **شعائر الانتقال.**

النزعة الأسرية المفرطة

Amoral Familism

مصطلح صكه **إدوارد بانفيلد** Edward Banfield عام (١٩٥٨) فى ثنايا دراسته للسلوك فى مجتمع قروى فى جنوب ايطاليا. وقد عرف "النزعة الأسرية المفرطة بأنها الايمان بأن على كل فرد أن يعظم المزايا المادية العاجلة لأسرته النووية، متصوراً أن سائر الأفراد سيفعلون نفس الشئ.» وقصد بانفيلد، من ذلك، أن يخرج بتعميم يفسر ويتنبأ بطائفة واسعة من السلوك (يشبه فرضية كلاكهون عن **النزعة الفردية الأسرية** بوصفها الأساس الذى تصدر عنه فلسفة شعب النافاهو وقيمهم). وطبقاً لنموذج بانفيلد فإن الحياة الاجتماعية خارج نطاق الأسرة تفتقر الى القيود الأخلاقية. وقد تعرض نموذج بانفيلد ، شأنه شأن مفهوم **ثقافة الفقر والخير المحدود**، لقدر هائل من النقد على أساس أنه ينسب ظاهرة لنسق القيم أو الاتجاهات الخاصة بالفلاحين كان يجب عليه ، بدلا من ذلك أن يفهمها فى ضوء

الملامح البنائية لمجتمع الفلاحين وعلاقتها بالنظام السياسي - الاقتصادي المسيطر.

النسبية الثقافية
Cultural Relativism

ارتبط اتجاه أو نظرية النسبية الثقافية بتلاميذ وأتباع **بواس** فى أمريكا الشمالية، كما يعرف أيضا باسم **الحتمية الثقافية** .ومازالت النسبية الثقافية تمثل قوة مؤثرة فى الأنثروبولوجيا، على الرغم من تزايد الشك فى سلامة المفهوم فى النظريات الأنثروبولوجية الحديثة. وتتضمن أعمال بواس والعديد من تلاميذه نوعا من الاحتجاج على النظرية التطورية التى كانت معروفة فى القرن التاسع عشر أو ما كان يعرف باسم "التاريخ الظنى" (■)، وميلا إلى تأييد اتجاه **الخصوصية التاريخية** الذي يؤكد على الحاجة الى الدراسة الدقيقة والكلية، للسمات المميزة لكل ثقافة، وذلك على سبيل الوقاية من الوقوع فى التعميمات التطورية غير الناضجة.وقد أدى نمو تقاليد الدراسات الحقلية فى الأنثروبولوجيا، والتى انتعشت بفضل اسهامات **مالينوفسكى** والمدرسة **البنائية الوظيفية** التى كانت تخطو آنذاك خطواتها الأولى فى الأنثروبولوجيا البريطانية، أدى ذلك الى زيادة التأكيد على الطبيعة النظامية للثقافات والمجتمعات الأخرى، وحاجة الأنثروبولوجي شأنه شأن الإثنوجرافى الى النفاذ إلى المنطق الداخلى والواقع الداخلى للنظرة الى العالم والنظام الاجتماعى.وهكذا اضطلع الأنثروبولوجيون الأمريكيون والأوروبيون بمهمة الدفاع عن السكان الأصليين وعن الشعوب القروية ضد أراء أغلب أنثروبولوجيى القرن التاسع عشر التى اتسمت **بالتمركز حول السلالة والتعصب العنصرى**، وتصدوا لذلك تحت راية النسبية الثقافية. وذهبوا في ذلك الى أن لكل ثقافة أو مجتمع منطقه الخاص وتماسكه الداخلى اللذان يمكن

(■) هذه التسمية أطلقها بواس واريكسون ومالينوفسكي وثورنفالد ورادكليف براون على رؤية الانتشارية للتاريخ، وأن النتائج التاريخيه التى ينتهى اليها أصحاب مذهب الانتشار ليست تاريخا بالمعنى الحقيقي، فهى تاريخ تخمينى (أو ظنى) أو تأليفات غير يقينية. راجع إيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، ترجمة محمد الجوهرى وزميله، دار المعارف، الطبعه الثانية، القاهرة، ١٩٧٣، مواد متفرقة. (المحرر)

فى ضوئهما تفسير عاداته ومعتقداته.

والملاحظ على أي حال أن الاتهامات الموجهة لمفهوم النسبية الثقافية قد زادت خلال السنوات الأخيرة، وذلك بسبب كل من أسسه الفلسفيه وعواقبه النهائية بالنسبة لالتزام الأنثروبولوجيين تجاه المجتمعات التى يقومون بدراستها. ومن هذا مثلا اتجاه **الأنثروبولوجيا المعرفيه**، التى اتصفت فى المراحل الأولية لتطورها بالالتزام العام بفكرة النسبية الثقافية، واتجاهها وبشكل متزايد الى البحث عن مبادئ عالمية للتصنيف. وفي مجال دراسة العلاقة بين اللغة والثقافة، فإن نظرية **النسبية اللغوية**، التى قدمها سابير و ورف Sapir and Whorf والتى ترى أن المفاهيم اللغوية هى التى تحدد ادراكنا للواقع قد ارتبطت ارتباطا وثيقا بفرضية النسبية الثقافية فى الأنثروبولوجيا. غير أن فكرة النسبية اللغوية قد لاقت رفضا واسع النطاق كنتيجة للبحوث الحديثة فى اللغويات البنيوية والأنثروبولوجيا المعرفية. ومن المشكلات الرئيسية المتعلقة بمفهوم النسبية الثقافية أن الايمان القطعى(الدو جماطيقى) بها يترك الباحث الأنثروبولوجي بدون أي أساس نظري للتعميمات المقارنة التى يضعها عن المجتمعات أو الثقافات الانسانية.وتذهب النسبية الثقافية الى أنه يتعين علينا فهم المادة الإثنوجرافية على أساس مرجعية المبحوث أو الإخبارى أي **Emic Models**. ولكن اذا تقبلنا أن نماذج مرجعية الباحث **Etic Models** التى تتعدى حدود ثقافة معينة من أجل عقد مقارنات ووضع تعميمات سوف يصبح جزءا ضروريا من البحث، فإنه يتعين في هذه الحالة استخدام فروض أو صيغ نظرية لا تعتمد على سياق أنثروبولوجي بعينه. ويرى بعض الأنثروبولوجيين أن مثل هذه التعميمات العلمية تعد أمرا مستحيلاً، وأن أقصى ما يطمح إليه الأنثروبولوجيون هو اجراء وصف وترجمة للثقافة المدروسة.ويعتقد آخرون، على أي حال، أنه يمكن اكتشاف القواعد العامة أو القوانين التى تحكم بناء النظم الاجتماعية أو تطورها التاريخى .ويتفق العديد من الأنثروبولوجيين فى اعتبار النسبية الثقافية موقفا غير مقبول أخلاقيا،وإذا تابعنا منطقها إلى غايته، فسوف يعنى ذلك استحالة الوصول

الى أي شكل من أشكال الحكم الأخلاقى أو الموقف الأخلاقى على السلوك، بما فى ذلك الموقف الأخلاقى للباحث الأنثروبولوجي الذي يحلل وضع الشعوب المستقلة والتابعة.

ومن الملامح الأخرى المهمة للنسبية الثقافية اتجاهها الى الافتراض سلفا أن الثقافات أو المجتمعات عبارة عن أنظمة مغلقة مكتفية بذاتها، تخلق بداخلها واقعا مستقلاً ، لا يواجه واقع الوحدات الأخرى. والحقيقة أن هذه الآراء قد عرضت بإسهاب فى الدراسات التى أجريت فى اطار الأنثروبولوجيا الماركسية **والأنثروبولوجيا النقدية**، ونظرية **التبعية**، وغيرها من الاتجاهات ذات التوجهات التاريخية حيث أوضحت باستفاضة أن النظم الاجتماعية والثقافية المحدودة المكتفية بذاتها والتى لا تتغير مع الزمن ، لم يكن لها وجود على الاطلاق. فالعالم الإثنوجرافى يتكون من مجتمعات وثقافات فى حالة اتصال وتغير مستمر، ولم تتحقق فيها النماذج النظرية بشكل كامل أو متماسك ، وإنما كانت مؤقتة وعابرة. وطالما أننا وافقنا على أن البشر والجماعات البشرية أطراف فى عملية مواجهة دائمة بين النماذج النظرية والقيم والواقع وأن النظم الثقافية نفسها تخضع للتحول الدائم، فإن قضية النسبية الثقافية نفسها لا يصبح لها أي وجود.

النسبية اللغوية
Linguistic Relativism

فرض علمى يرتبط بكل من **سابير** Sapir و ورفWhorf اللذان ذهبا الى أن كل لغة تعبر عن – وتشكل– نظاما فكريا متميزا ومستقلا. وقد أثرت وجهة النظر هذه على **النسبية الثقافية** فى الولايات المتحدة الأمريكية ، ولكنها تعرضت فى الآونة الأخيرة للنقد من جانب **الأنثروبولوجيا المعرفية**.

النسج الاسطورى Bricolage

مماثلة استخدمها ليفى شتراوس فى مناقشته للفكر الأسطورى (١٩٦٩).فالناسج الأسطورى bricoleur يشبه الحرفى الذي يصنع كل شئ بنفسه أو الرجل الذي يتقن كافة الصنائع، ويستخدم أي أدوات وخامات متاحة لإقامة مشروعه. لقد ذهب ليفى شتراوس إلى أن الفكر الأسطورى يستخدم –بنفس

الطريقة- عناصر أو علامات تقف فى منتصف الطريق بين الإدراكات والمفهومات . ويعتمد هذا التفكير على عملية متصله لإعادة البناء من نفس الخامات المتاحة، بحيث تستدعى "الغايات" دائما لتلعب دور "الوسائل" وهنا يتحول المدلول الى دال والعكس بالعكس. وبهذه الطريقة يستخدم الفكر الاسطورى الأحداث (أو الوقائع الغريبةو الغايات المستخلصة منها) لخلق أبنية جديدة. أما النشاط العلمى فيستخدم أبنية محددة لخلق الأحداث.

نسق اجتماعى Social System

استخدم هذا المصطلح بشكل عام ليصف الطبيعة النظامية والمستمرة -ذاتيا- للعلاقات الاجتماعية. وهكذا يمكن فهم النسق الاجتماعي باعتباره مجموعة من العلاقات المنظمة القائمة سواء داخل المجتمعات المحلية أو الجماعات البشرية أو بين بعضها البعض والتى تميل إلي الحفاظ على استمرارها عبر الزمن. ومع ذلك فإن فكرة النسق الاجتماعى ليست فكرة استاتيكية (كما هو الحال بالنسبة لفكرة **البناء الاجتماعى**)، بل إنها تنطوى على إمكانية تكيف وتجدد الأنساق الاجتماعية عبر الزمن كاستجابة للتغيرات والتناقضات الداخلية أو الخارجية. وبالتالى فإن محاولة تعيين حدود للنسق الاجتماعى عن طريق تعريف حدود الوحدة الاجتماعية قد يطرح بعض المشكلات ، حيث إن التفاعلات والتأثيرات غالباً ما تتقاطع مع أي تقسيم تحكمى نضعه.

نسق اجتماعى ثقافى
Sociocultural System

مصطلح تم تبنيه كبديل عن مصطلح " النسق الاجتماعى" أو "النسق الثقافى" من جانب أولئك الأنثروبولوجيين الذين أرادوا تجنب **الحتمية** السوسيولوجية أو **الثقافية**.وينطوى استخدام هذا المفهوم على عدم إمكانية فصل أو إعطاء أسبقية لأي من الجانبين الاجتماعي والثقافى للتنظيم البشرى. أنظر مواد: **ثقافة، مجتمع.**

النسق البيئي Ecosystem

أنظر: **الإيكولوجيا الثقافية.**

نسق سلالى متعدد
Multi- ethnic System

أنظر: **الإثنية، السلالية.**

نسق القرابة الدرافيدى
Dravidian Kinship Sytem

هو نمط لتصنيف القرابة يرتبط بتحالفات الزواج المتماثلة .وتوجد نظم الزواج الدرافيدى فى أماكن كثيرة من العالم بما فيها أمريكا الشمالية والجنوبية وجنوب الباسفيك، وإن كان الاسم مشتقا من النمط الموجود فى جنوب الهند وسريلانكا.وفى النظام الدرافيدى لتصنيف الأقارب، يصنف الأقارب القريبون تماما مثل الأقارب البعيدين على أساس كونهم أقارب متقاطعين، وأقارب متوازيين. ويرتبط نظام تصنيف القرابة عادة بضرورة أن يتزوج الرجل من امرأة من فئة **أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة.**

ويرتبط هذا النظام القرابى فى أغلب الأحوال **بالتكافؤ** فى المصاهرة بين الأقارب من أصل واحد ، ويتم ذلك عندما يتزوج أبناء العمومة أو الخؤولة المتقاطعة من بعضهم البعض. فزوجة الرجل غالبا ما تصنف على أنها من بنات العمومة أو الخؤولة المتقاطعة، والحما يصنف على أنه شقيق الأم، والحماة على أنها شقيقة الأب. وبسبب هذه الارتباطات (العلاقات) فإن الدرافيدية كمصطلح تفسر كانعكاس لنظم من المصاهرة **المتماثلة**. ففى هذه النظم ذات البناء المزدوج هناك قاعدة أو سلوك تبادل الزوجات بين هاتين الفئتين. وقد تكون هاتان الفئتان عبارة عن وحدتين عشائريتين أو نصفين **Moieties**، أو تعدا نوعين من القرابة هما القرابة والمصاهرة.

وباستلهام أفكار ليفى شتراوس كان الأنثروبولوجيان **ديمون** **L.Dumont**(١٩٥٣).و **نيدام** **R.Needham**(١٩٦٦-٧) أول من طرحا تفسيرا لتصنيف القرابة الدرافيدية كمصطلح يعبر عن مفهوم ثنائي القطاع. وطبقا لهذا المدخل،والذي يطلق عليه عادة "**نظرية التحالف**":يتضمن علم المصطلحات نظرية عن الزواج تربط فئتين من الناس- الأقارب والأصهار- من خلال الأجيال، وزواج أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة هو الوسيلة التى يستمر بها هذا التحالف.

إن العلاقة القوية بين مصطلحات القرابة الدرافيدية، وبين قواعد الزواج والنسب موضع شك. فمصطلحات القرابة الدرافيدية تظهر مرتبطة بقواعد أو ممارسات قرابية متباينة،

ويمكن أن يوجد مع نظام الوحدات والعشائر والبدنات وجماعات النسب التى تأخذ بنظام الزواج من الخارج، كما يمكن أن يوجد بدونها. وقد يوجد مع نظام الزواج المتقاطع بين أبناء العمومة أوالخؤولة ويمكن أن يوجد بدونهـا، بل يمكن أن يوجد فى ظل نظام تحالفات الزواج **غير المتماثلة**.ولا يستطيع نظام تحالفات الزواج المتماثلة بمفرده أن يفسر مصطلحات القرابة الدرافيدية، لأنه ليس من الضرورى أن يوجد مرتبطا بهذه المصطلحات.

ويلاحظ أن قلة فقط من المصطلحات الدرافيدية تشبه النمط المثالى. حيث أنها يمكن أن توجد مع نظم مختلفة لتصنيف العلاقات القرابية، كما يمكن أن تتضمن فى داخلها سمات غير درافيدية.ويختلف ذلك عن التحليلات المبكرة لمصطلحات القرابة الدرافيدية التى قدمتها بوصفها نسقا بسيطا نسبيا، ولكن كما أشار شيفلر H.W.Scheffler(١٩٧٣) فإن معنى المصطلحات المستخدمة فى مثل هذا النسق لم توضع فى الاعتبار بدرجة كافية.

أما نظريات التحالف فقد مالت إلى تفسير المصطلحات فى ضوء "الأنا" المذكرة، وأهملت أن يكون "للأنا" المؤنثة مفهوماً ذا معنى مختلف . وفى ضوء هذه المشكلات فمن غير المحتمل أن يستطيع أي نظام اجتماعى معين أو نمط واحد من أنماط السلوك تفسير ظهور هذا النمط الدرافيدى لتصنيف القرابة.

نسيان سلسلة النسب، فقدان الذاكرة المتصله بالنسب

Genealogical Amnesia

فى المجتمعات التى تكون فيها **سلسلة النسب** شيئاً مهما ، نجد بعض العلاقات داخل السلسلة، أوبعض الأسلاف الذين يسقطون من سلسلة النسب، أو "يٌنسون". ويفترض عادة أن إسقاط بعض الأشخاص من سلسلة الأسلاف تسير عموما وفقاً لنمط منتظم: فالأسلاف الذين لم يٌعقبوا، أو الذين لا يمثلون معالم مهمة فى سلسلة النسب من وجهة نظر البناء القرابى والاجتماعى القائم هم أقرب الاشخاص إلى الإسقاط من سلسلة النسب.ولو أن ذلك ليس هو القاعدة دائماً. ويتعين فى كل حالة أن نبحث عن الشواهد الامبيريقية لهذه الممارسة . أنظر : **انحدار قرابى، نظرية البدنة.**

نص **Text**

أي عينة من كلام، أو كتابة، أو سلوك اتصالى نتخذه موضوعا للدراسة أو التحليل. وقد اقترح بعض علماء الأنثروبولوجيا، مثل جيرتز (١٩٧١)، دراسة الأنساق الثقافية من واقع "النصوص"، أو "الوثائق" المحفوظة. أنظر مادة : **الرمزية**.

النصف (الشطر) **Moeity**

أنظر **اتحاد العشائر الاسترالية**.

نظام، مؤسسة **Institution**

مصطلح يستخدم بشكل واسع داخل العلوم الاجتماعية، على الرغم من الغموض المرتبط بمجال هذا المصطلح وحدوده. فعندما نستخدم مصطلح النظام الاجتماعى فإننا نعني، كما أوضح ليدز Leeds (١٩٧٦)، أشكالا من الفعل أو السلوك المقننة التى تربط بين مجموعة معقدة ومتداخلة من **المعاييروالأدوار**، وتخص مجموعة كبيرة نسبيا من الأشخاص الذين يعيشون داخل مجتمع أو منطقة معينة. ويرتبط مفهوم النظام الاجتماعى لدى النظرية **الوظيفية** بمفهوم **الحاجات** الانسانية، أو بالمتطلبات الوظيفية للنظم الاجتماعية. وقد أحصى مالينوفسكى(١٩٤٤) سبعة نظم اجتماعية أساسية تعد استجابة للحاجات البيولوجية أو السيكوبيولوجية. وحاولت بعض النظريات الوظيفية الأخري أن تربط بنفس الطريقة بين النظم الاجتماعية وبين الوظائف الأساسية الضرورية اللازمة للحفاظ على بقاء واستمرار النظام الاجتماعى الثقافى. ويستخدم هذا المصطلح بشكل أوسع للدلالة على أشكال السلوك المقننة أو المنمطة، بدون أن يعنى ذلك استخداماً للنظرية الوظيفية.

نظام اجتماعى
Social Institution

أنظر **المادة السابقة**.

نظام إقطاعى **Feudalism**

يشير هذا المصطلح فى معناه الأساسي إلى نسق من العلاقات الاجتماعية والإقتصادية السياسية كان سائدا فى أوروبا في العصور الوسطى، وإن كان بعض الباحثين قد وسعوه بحيث أصبح يطلق علي سياقات تاريخية وجغرافية أخرى مثل اليابان، وشرق أوروبا، وأمريكا

اللاتينية بعد الفتح الأسبانى. وقد انصب جانب كبير من الجدل الذى دار حول مفهوم النظام الاقطاعى على قضية هل الأفضل النظر اليه كنمط من **أنماط الانتاج**، أو كنظام سياسي، أو نظام قانونى. وقد أدى الاهتمام بإبراز الجوانب القانونية والمعيارية للنظام الاقطاعى الى دراسة مجموعات الحقوق والواجبات المميزة لهذا النظام والمرتبطة بالخدمة ، والخضوع (التبعية)، والولاء والتى كانت قائمة بين الفئات الاجتماعية المختلفة المكونة له مثل :الملوك، والسادة، والمقطعين (■) والعبيد (الأقنان أو أرقاء الأرض)، (أنظر مادة: **طبقة اقطاعية**). فنجد فى النظام الإقطاعى الأوروبى أن إقطاع شخص مساحة من الأرض كمكافأة على خدماته العسكرية وولائه السياسي (هذه المساحة من الأرض تسمى "اقطاعية "Fief) كان بمثابة الأساس لشبكة من العلاقات بين السادة الإقطاعيين والمقطعين(الذين منحوا الإقطاعيات) بالغة التعقيد، الى حد أن مقطعى السادة الكبار كانوا يتحولون إلى شغل مكانة السادة أنفسهم بالنسبة للمقطعين الأصغر حجما. وقد اتجه **فيبر** إلى التأكيد على الجانب السياسي للنظام الإقطاعى، مما دفعه للقول باحتمال أن يكون هذا النظام قد أدى الى نوع من الاستقلال على المستوى المحلى ، كما ذهب الى أن السمة الأساسية للنظام الاقطاعى كانت لا مركزية القوة والسلطة. وقد أجري مقابلة بين النظام الاقطاعى والنظام الملكى الوراثى Patrimonialism الذى عرفه بأنه قائم على سيطرة طبقة حاكمة مركزية أو طبقة **ارستقراطية**. أما المؤرخ مارك بلوخ (١٩٤٩) فقد ذهب إلى أن المركزية أو اللامركزية ليست هى بيت القصيد فى تعريف النظام الاقطاعى، لأننا نجد فى المجتمعات الاقطاعية التى تتشابه أساسا فى نفس الخصائص، نجد أن الملكيات ، ضعيفها وقويها، التى تتمتع بقوة مركزية الى حدما، تتنافس للظفر بتلك القوة فى مقابل درجة من الاستقلال المحلى. أما العلماء الذين اهتموا بابراز النظام الاقطاعى كنمط من أنماط الانتاج فلم يولوا اهتماما كبيرا للعلاقات الداخلية للطبقة

(■) المقطع شخص يقطعه السيد الإقطاعى أرضا لقاء تعهده بتقديم المساعدة العسكرية أو المسانده السياسية له.(المحرر)

الحاكمة ولتوزيع القوة بين الملوك والسادة الاقطاعيين، وركزوا اهتمامهم بدلا من ذلك على الاقطاع كنسق من العلاقات **الطبقية** يعتمد على استخلاص فائض القيمة من **الفلاحين** المنتجين بواسطة الطبقة المالكة عموما. ومن هنا كانت السمة الجوهرية للنظام الإقطاعى فى رأي هؤلاء المفكرين هى اعتماد القوة السياسية على ملكية الأرض، الأمر الذي يمكن السيد من الاستئثار بالفائض من المنتج. ومن هذه الزاوية أصبح الجانب القانونى المعيارى للنظام الاقطاعى أمرا ثانويا، أو اعتبر بمثابة تطور ايديولوجي يستهدف تبرير نظام العلاقات الطبقية القائم. أما الجدل الذى دار فى اطار الأنثروبولوجيا حول مفهوم النظام الاقطاعى فقد انصب على : هل يمثل هذا النظام سمة مميزة تاريخيا لأوروبا أثناء حقبة معينة من تاريخها، أم انه يمكن استخدامه كمفهوم تحليلى أكثر عمومية. وقد أوضح والرشتاين Wallerstein أن: "هناك فرقا أساسيا بين النظام الاقطاعى فى أوروبا العصور الوسطى ، و"النظم الاقطاعية" التى ظهرت إبان القرن السادس عشر فى شرق أوروبا وفى أمريكا اللاتينية". وهو يطلق على تلك " النظم الاقطاعية" اسم:" العمل القسرى فى انتاج المحاصيل النقدية"، وهو شكل من أشكال السيطرة على العمل فى الاقتصاديات الرأسمالية، لاالاقطاعية. ففى الاقطاع الأوروبى لم تكن هناك سلطة مركزية قوية كما هو الحال فى نظم **الاستبداد الشرقى** (انظر: **نمط الانتاج الأسيوى**)، نظرا لأن اصحاب القوة المحليين كانوا يتحكمون فى العناصر الاستراتيجية فى الانتاج، وكانوا قادرين على اعتراض الجزية المرسلة الى المركز، وقادرين أيضا على إقامة تحالفات إقليمية محلية، سواء ضد السلطة المركزية أو ضد بعضهم البعض . وقد ذهب إريك وولف E.Wolf إلى أنه لا يصح تصوير النظام الآسيوي أو النظام الاقطاعى كأنماط متجسدة ، وإنما الأصح تناولهما كنماذج" لنمط الانتاج القائم على تحصيل الجزية"، كل ما فى الأمر أن النظام الأسيوى أكثر مركزية والنظام الاقطاعى يسمح بوجود قوى على المستوى المحلى والاقليمى. لهذا تعد السمة الجوهرية المشتركة بين هذين النمطين هى استخلاص الجزية من المنتجين

بالوسائل السياسية والعسكرية.

نظام البوتلاتش Potlatch

شكل من أشكال **التبادل** الطقوسى للهدايا كان معمولا به فى منطقة الساحل الشمالى الغربى لكندا، وكان يرتبط بتوزيع واستعراض **الرتب والألقاب** بين السكان الأصليين لتلك المنطقة. وفى ذلك النظام يقيم الأفراد ولائم، بالاستعانة بأقاربهم، بمناسبة بعض أحداث دورة الحياة. وفى تلك الولائم يسمون أنفسهم بأسماء بعض الأسر أو الاتحادات المختلفة. وفى مقابل الاعتراف بمكانتهم يقدمون الطعام وبعض الممتلكات. والمعروف أن أسماء الاتحادات كانت تتحكم فى الملكية والموارد ، وكانت هى نفسها "ملكا" للزعماء. ويدلنا تحليل الوظائف السياسية لنظام البوتلاتش أن له جانبين رئيسيين هما : الاستخدام التنافسى لنظام البوتلاتش بواسطة الأشخاص الذين يتطلعون الى الزعامة والحراك الى أعلى داخل النظام القائم ، والجانب الآخر هو الاستخدام الاستبدادى للنظام بواسطة زعماء الجماعات المحلية المختلفة الذين يتفقون على استغلال البوتلاتش لدعم وتأكيد سيطرتهم الجمعية. ويلاحظ أن المظاهر المتطرفة لنظام البوتلاتش، مثل حرق كميات كبيرة من الأطعمة أو التخلص منها، إنما كانت نتيجة من نتائج التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى أحدثها الحكم الاستعمارى فى تلك المناطق. وقد أوضح كودر Codere (١٩٥٠) أن هذا الشكل من البوتلاتش كان بديلا عن الحروب فى ظل الحكم الاستعماري، وإن كان بعض الباحثين قد اعترضوا على هذا التفسير.

وذهب بعض علماء الأنثروبولوجيا البيئية، مثل ڤايدا P.Vayda، إلى أن نظام البوتلاتش يعمل على اعادة توزيع الموارد (الثروة والطعام) فى بيئة غير آمنة. بينما ذهب آ دامز Adams(١٩٨١) من ناحية أخرى، إلى أن البوتلاتش يستهدف اعادة توزيع السكان بما يلائم الموارد (وليس اعادة توزيع الموارد بما يلائم السكان). حيث أن السكان يتجولون فى نظام البوتلاتش لملء المواضع الشاغرة ، أو الانتقال من اتحاد الى اتحاد آخر.

نظام ثانوى
Secondary Institution

انظر: **نظام أولى ونظام ثانوي**.

نظام الجاجماني(تقسيم العمل داخل قري الهنود الحمر) Jajmani

أصبح من المألوف الاشارة إلى **تقسيم العمل** الذى يوجد داخل القرى الهندية باسم نظام الجاجماني. حيث يتم تبادل السلع والخدمات بين **الطوائف** (الطبقات المغلقة) المالكة للأرض وأصحاب الحرف بشكل يختلف عن منطق اقتصاديات **السوق** الحديثة.وترتبط كل طائفة من الطوائف بمجموعة تناسبها من المهن . وتعد الزراعة هى المهنة الأكثر شيوعاً، ويمكن أن تشتغل بها بدرجات متفاوتة من التفرغ، طوائف متخصصة فى أعمال غير العمل الزراعى، مثل الكهنة، وصناع الأوانى الفخارية، والحدادين. وتدلنا الأوصاف التقليدية المتوفرة عن هذا النظام أنه وفى الأحوال العادية تحصل الأسر المالكة للأرض (التى تسمى الجاجمان) على الخدمات التى تعتبرها هذه الأسرة خدمات وضيعة، عن طريق الطوائف الأدنى، كما تحصل على الخدمات الطقوسية الخالصة عن طريق الكاهن البراهمان. وتدفع الطوائف المالكة للأرض تكلفة هذه الخدمات عينا، فى شكل غلال (محاصيل) أو فى شكل منتجات أخرى. وتتم عملية إعادة التوزيع غالبا فى الجرن (مكان درس المحاصيل) وتحدد المشاركة مقدار النصيب من المحصول. ويلاحظ هنا أن تلك العلاقات كانت تتسم بأنها متوارثه، وشخصية، ونلمس فيها أثرا لنظام **الولاية**.

وكانت طبيعة هذا النظام محل جدل مكثف خلال الخمسينات والستينات. حيث ذهب **ويزر**(١٩٥٨) W. H.Wiser، الذى يعد أول من قدم وصفا تفصيليا لهذا النظام. الى أن هذه العلاقات تشكل نظاما متكاملا يتأسس على المساواة. لكن بيدلمان T.O.Beidelman(١٩٥٩) رفض هذا الرأي، وذهب الى أن هذا النظام نظام استغلالى. كما أوضح ديمون L.Dumont(١٩٧٠) أن لفظ جاجمان مشتق من اللغة السنسكريتية ويعنى "الشخص الذى قدم التضحية"، واستخدم هذا الاشتقاق ليبرهن به على تصوره الذى يرى أن نظام الجاجمان يعد مظهرا من مظاهر التراتب الطبقى.

وعلى الرغم من أن هذا النظام ارتبط بمنطقة شمال الهند، على وجه الخصوص، إلا أنه أصبح النموذج الذى يصدق على كافة القرى الهندية.

ومن هنا تجاهل معظم الأنثروبولوجيين وجود تنويعات أخرى. مع أن نظام بالوتا Baluta يعد أحد تلك التنويعات. وقد ورد وصف هذا النظام فى المصادر القديمة، وقدم أورنستين(١٩٦٦)H.Ornstein وصفا لبعض تنويعاته الموجودة فى غرب الهند الحديثة. حيث تقوم الطوائف الخادمة والموظفون الذين يرثون وظائفهم كالرئيس، والمحاسب، والحارس بخدمة القرية ككل. وقدم كومار Kumarوصفا للارتباط المباشر بين الأسر المالكه للأرض ورعاياها (الأتباع) الذين يعملون فى الأرض، وغالبا ما تتم مكافأتهم عينا، وذلك فى منطقة جنوبى الهند. ودرس نفس العلاقه بريمان Breman(١٩٧٤) فى منطقة جوجرات Gujerat ، ويحتمل أن توجد تنويعات أخرى. وأخيرا فإن علاقات الجاجمانى توجد فى المدن الهندية أيضا.

كما ثار الشك أيضا فى الطبيعة المتكاملة لنظام الجاجمانى حيث ميز بوكوك (١٩٧٢) O. Pocock بين علاقات الجاجمانى، ويقصد بها تلك العلاقات بين السادة والمتخصصين الدينيين فعلا، مثل الكهنة والمغسلين، وبين العلاقات القائمة بين السادة والحرفيين والعمال الزراعيين غير المهرة. وذهب إلى أن هؤلاء الحرفيين والعمال الزراعيين يعتبرون جاجمانى بالامتداد فقط . وقد سجل الإثنوجرافيون هذه الاختلافات فى مناطق عديدة، كما سجلوا الاختلافات فى طريقة المكافأة (سواء فى شكل عطايا أو مدفوعات) وفى طبيعة العلاقات الاقتصادية داخل الطائفة (سواء كانت علاقات طويلة أو قصيرة الأمد، علاقات شخصية أو فيها تحفظ وتباعد). ويرى بعض الكتاب مثل ايبستين (١٩٦٧)T.S.Epstein أن التنوع فى نظام الجاجمانى التقليدى يعد نتيجة لتأثير القيم الغربية على نظام الطائفة. ويفترض هذا التوجه ضمنا أن الباحثين اعتادوا النظر الى نظم الطائفة باعتبارها نظما ثابتة لا تتغير. وقد تدعمت هذه النظرة بسبب إهمال علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية، النسبى لدراسة العمليات السياسية والاقتصادية فى الهند فى مرحلة ما قبل الغزو البريطانى.

ففى الهند فى مرحلة ما قبل الغزو البريطانى كانت الأنصبة الخاصة بتوزيع المحصول تشمل النصيب الذى كان يذهب للحاكم فى شكل

ريع. وكان جمع هذا الريع أمرا مرهقا، ولذلك تم فى عهد Mughal تحويل نظام الريع، الى الشكل النقدى. ويفترض هذا النظام ، مسبقا، وجود نظام نقدى وأسواق تتيح للمزارعين بيع ماينتجونه. كما يفترض النظام مسبقا امكانية التحول فى وسائل الأنتاج، مثل الأرض، والعمل،وحقوق جمع الريع فى شكل نقدى . وعلى الرغم من التطور اللامتساوق لهذه العوامل، فإن وجودها فى الهند أمر ليس موضع خلاف. وبغض النظر عن التعارض الحاد بينها وبين نظم السوق، فإن العلاقات الاقتصادية داخل قرى الهند تكاملت داخل وحدات سياسية أكبر عن طريق مثل هذه النظم .

وعلى خلاف ما يعتقد عموما، من أن نظام الجاجمانى ليس ظاهرة تمتد الى كل الهند، أو أنه نظام يدل على مجموعة منظمة من العلاقات يمكن عزلها عن العلاقات الأخرى. فإن هذا المفهوم يعوق تطور اطار مقارن أكثر ما ييسره. والأمل الا يكون الوقت قد تأخر على الغائه.

نظام الرى **Irrigation**

الاستخدام الاصطناعى للماء بهدف استغلال الأرض وبغيره لا تصلح الأرض **للزراعة**. وتستلزم أنظمة الرى تسوية الأرض، حفر القنوات والترع التى تستلزم درجات مختلفة من التعقد التكنولوجي. وقد أولت نظرية **الاستبداد الشرقى** أو الآسيوى أهمية خاصة للتأثيرات السياسية المرتبطة بالتحكم المركزى فى أنظمة الرى وتوفير المياه.

نظام سلطة الأب **Patriarchy**

يشير هذا المصطلح- بالمعنى الأصلى والأكثر تحديدا- إلى نمط من النسق الاجتماعى، يسوده مبدأ "حق الأب"، أو انفراد الذكور الكبار فى الأسرة بالتحكم واحتكار السلطة العائلية والسياسية العامة. وقد انشغلت النظرية الأنثروبولوجية للقرابة والتطور الاجتماعى فى القرن التاسع عشر بالجدل الدائر بين العلماء الذين كانوا يذهبون إلى اعتبار **نظام سلطة الأم** الشكل الأصلى للمجتمع، الذى أعقبه نظام سلطة الأب(مثل: **باخوفين** (١٨٦٧)، **ومورجان**، ١٨٧٧)، وفريق آخر من العلماء مثل: **مين** (١٨٦١)، **ووسترمارك** (١٨٦١) كان يرى العكس وهو أن نظام سلطة الأب هو

الشكل الأصلي للمجتمع. أما خارج نطاق علم الأنثروبولوجيا فقد كان **إنجلز** (١٨٨٤) **وفرويد** (١٩١٣) أبرز المدافعين عن نظام سلطة الأم ونظام سلطة الأب على التوالى. فقد ذهب فرويد إلى أن المجتمع الانسانى بدأ بنظام الجماعة الأبوية، حيث تنعقد السيطرة لأكبر الذكور أو للأب، وكان رأيه أن النظام الأبوى قد سقط واندحر عن طريق الجريمة الأساسية وهى قتل الأب التى ارتكبها الأبناء من أجل الاتصال الجنسى بالأم. (انظر: **الزنا بالمحارم**).

ومع ذلك فليس هناك تعريف عام مقبول أو نهائي لنظام سلطة الأب، بل إن هناك قدرا من الخلط بين الجوانب العائلية المنزلية الخاصة، والجوانب العامة أو السياسية لسيطرة الذكور، التى يتعين وجودها لكى يوصف نمط معين من المجتمعات بأنه مجتمع أبوى. وهكذا يمكن النظر إلى "حق الأب" على أنه سلطة مطلقة للذكور فى المجال العائلى، يمكن أن تمتد فى بعض الحالات المتطرفة لتشمل ممارسة قوة منح النساء والأطفال فى نطاق الوحدة العائلية الحق فى الحياة أو الموت، أو الشكل الأكثر شيوعا وهو الانفراد بسلطة التصرف فى ممتلكاتهم ، وحق اتخاذ القرارات نيابة عن الجماعة العائلية كلها .. الخ. وكذلك يمكن النظر إلى نظام سلطة الأب من منظور احتكار الذكور للخطاب الاجتماعى العام ، والقرارات الاقتصادية والسياسية وغيرها من المجالات. أما المجْتمعات ذات السلطة الأبوية بالمعنى الأول، فهى عادة تشترك فى نظام السلطة بالمعنى الثانى، خاصة وأن انفراد الذكور بالسلطة المطلقة فى المجال العائلى، يعنى ضمنا تصنيف الإناث على أنهن قاصرات أو أنهن شخصيات غير مؤهلات فى المجال العام أيضا. إلا أن المجتمعات ذات النظام الأبوى، بالمعنى الثانى، قد لا تكون كذلك بالمعنى الأول ، فقد تتمتع النساء بقدر من السلطة داخل النطاق المنزلى، والاستقلال الذاتى فى إطار المجتمعات التي لا ينفرد فيها الرجال بالسيطرة على النظم السياسية. وعلى أية حال فمن الضرورى أن ندرك أن نظام سلطة الأب ليس مفهوماً موحدا، أو أنه حزمة من الملامح التى تتواجد فى وقت واحد دائماً. والأحرى أن نميز بين العناصر أو التعبيرات المختلفة لنظام سلطة الأب، والتى قد تتواجد وتتعايش مع

التعبيرات الدالة على نظام سلطة الأم، و/أو مع نظام التكامل بين الجنسين أو المساواة. واذا أردنا- من ناحية أخرى-ألا نتوسع فى فهم هذا النظام على نحو ما تفعل بعض الحركات النسوية المعاصرة، فإنه يتعين علينا أن نقصره على المجتمعات التى تتضح فيها سيطرة الذكور بشكل متطرف ومؤسسى، كتلك المجتمعات التى تخضع فيها الحقوق القانونية للمرأة والأطفال بشكل كامل، لسلطة الذكور. وقد صار مصطلح نظام سلطة الأب- لدى كثيرات من أصحاب الانثروبولوجيا النسوية- مرادفاً لسيطرة الذكور عموما، وبالتالى فهو لا يشير إلى نمط اجتماعى خاص، وإنما يشير إلى ميل عام يعبر عن نفسه بأشكال متباينة من سياق اجتماعى وتاريخى لآخر.

وقد أوضح إنجلر - تأثرا بمورجان- أن ظهور **الملكية** الخاصة فى أثناء التطور الاجتماعى، قد عمل على اندحار نظم سلطة الأم وهزيمتها على أيدى النظم الأبوية. ومازال الجدل مستمرا فى نطاق علم الأنثروبولوجيا المعاصرة، وفى النظرية النسوية حول العلاقة بين الأنساق الاقتصادية، والعلاقة بين الرجل والمرأة، والطبقة الاجتماعية.

وهناك بعض الباحثات النسويات اللائي شايعن النظرية الماركسية فى النظر إلى نظام سلطة الأب وتفسيره باعتباره عنصرا مكملاً ونتاجا لنمط الانتاج **الرأسمالى**، الذي يعتمد على نظام **تقسيم العمل على أساس الجنس**، الذي يسند المهام المنزلية وتربية الأطفال الى قوة العمل النسائية غير مدفوعة الأجر. كما أن تصنيف عمل المرأة على أنه "ليس عملاً" (بمعنى أن الدور المقدس والطبيعى الذى ينبغى على المرأة أن تكرس حياتها من أجله، وتضحى بنفسها في سبيل الوفاء بالمثل الثقافية حول الحياة الزوجية والأمومة)، هذا التصنيف يتجاهل الاسهام الاقتصادى الحقيقى للنساء . والذى يدعم النظام الرأسمالى بالفعل. من خلال تزويده بخدمات إعادة انتاجه الضرورية مجانا. أضف الى ذلك أن النساء يشكلن قوة عمل احتياطية يمكن استخدامها فى ظل ظروف أسوأ من تلك التى يعمل فيها الرجال. انظر **الانثروبولوجيا النسوية، النوع، المرأة والانثروبولوجيا.**

نظام سلطة الأم Matriarchy

اكتسب هذا المصطلح أهمية كبيرة فى الأنثروبولوجيا بفضل نظريات

سلطة الأم التى طورها باخوفن Bachofen (عام ١٨٦٧)، والذى أكد أن نظام سلطة الأم يمثل أقدم أشكال المجتمع الانسانى وأنه سبق نظام **سلطة الأب** . ومن المفكرين النظريين الذين تبنوا فكرة باخوفن: مورجان ، وماكلينان وإنجلز. وقد ربط هؤلاء الكتاب بين نظام سلطة الأم من ناحية وبين **نظام الإنتساب الى الأم ونظام الزواج والسكنى مع أهل الزوجة،** وبعض العناصر الدينية مثل عبادة الآلهة الإناث. ويرى هؤلاء الكتاب أنه فى تلك المجتمعات المبكرة كانت النساء هن اللائي يحزن مواقع القوة أو السيادة. وقد حاول مورجان ومن بعده إنجلز الربط بين نمو سلطة الأب وبين نشأة **الملكية** الخاصة فى المجتمع. كما ذهب غيرهم من المفكرين التطوريين- خاصة مينMaine- إلى أن نظام الأب كان هو الشكل الأول للمجتمع البشرى.

وقد اكتسب مفهوم نظام سلطة الأم سمعة سيئة فى أنثروبولوجيا القرن العشرين نتيجة الابتعاد بوجه عام عن الأفكار الظنية التطورية والاتجاه نحو النظريات الوظيفية للمجتمع البشرى داخل كل من الأنثروبولوجيا الثقافية فى الولايات المتحدة والأنثروبولوجيا الاجتماعية فى بريطانيا. وفى نفس الوقت ، بدأت دراسات القرابة **والبدنة** أو **نظرية الانحدار القرابى** توضح بجلاء أن نظام الانتساب للأم، والسكنى أو **الاقامة عند أهل الزوجة** ونظم توزيع القوة بين الجنسين، هى نظم منفصلة، حتى وإن كانت متداخلة إلى درجة أن الارتباط الذي كان يعتقد فى السابق أنه موجود بين نظام سلطة الأم ونظام الانتساب للأم فيه تبسيط شديد للحقيقة الإثنوجرافية. وقد كشفت نظريات التسلسل القرابى أنه حتى فى المجتمعات التى تأخذ بنظام الانتساب إلى الأم تكون فيها القوة ومراكز السلطة بوجه عام فى يد الرجال (على الرغم من توارثها من خلال النساء).

وقد شهد مفهوم نظام سلطة الأم قدرا من الإحياء فى **الأنثروبولوجيا النسوية**، حيث اهتم به كثير من المؤلفين وإن كنا نلاحظ أن صورة نظام سلطة الأم فى الفكر النسوى ليست مطابقة لحق الأم الذى قال به المفكرون النظريون الأوائل. وفى الأنثروبولوجيا النسوية ربما يعنى نظام سلطة الأم المساواة بين الجنسين أكثر مما يعنى سيادة

النساء. وإن كان هناك فارق ملحوظ بين الكتاب النسويين الذين يتبعون النظرية الماركسية فى تأكيدهم أن سيادة الرجل أو نظام سلطة الأب لم يكن معروفا في أقدم أشكال المجتمع المشاعى، ولذلك يمكن اعتبار هذه الأشكال الأولى من المجتمع على أنها مجتمعات أمومية إلى حدما. ويختلف عنهم فريق آخر من أصحاب الاتجاه النسوى الذين يؤمنون بأن سيطرة الرجل واستغلال المرأة تعد ظواهر عالمية تسبق فى وجودها جميع أشكال عدم المساواة الاجتماعية. وقد أكد هذا الفريق الوجود العالمى لقيم النظام الأبوى. أنظر: **المرأة و الأنثروبولوجيا.**

نظام الصيد **Fishing**

ثار قدر من الجدل حول ما اذا كانت الثقافات القائمة على نظام الصيد يمكن أن تمثل "نمطا" متميزا بالمعنى الذى تمثله ثقافات الرعاة ، **وفلاحة البساتين** وغيرهما. وإن كان يلاحظ أن وسائل وتكنولوجيا الصيد تتسم بالتنوع وتبدأ من الفخاخ البسيطة، والرماح، والسهام وغيرها من الأدوات التى تستخدمها الشعوب الأصلية، وصولا إلى الأحجام والأنواع المختلفة للقوارب والشباك المستخدمة فى عمليات الصيد المحدودة أو فى صناعات الصيد. وهذا التنوع يجعل محاولة صياغة نمط عام للصيد أو الثقافة البحرية مسألة تكتنفها مشكلات معقدة. وتضطلع الدراسات السوسيولوجية لما يسمى " الحرف المتطرفة" والتى درست مجتمعات الصيد، بمهمة تحليل تلك المجتمعات فى ضوء قيمها ،ونظامها الاجتماعى المتميز، فى علاقة ذلك بالمتطلبات الخاصة للدور المهنى . ويلاحظ فى المجتمعات الصغيرة أو التقليدية أن أنشطة الصيد تشترك أحيانا مع أنشطة القنص فى كثير من السمات، مثل الخطورة، القلق، استخدام القوة البدنية، .. الخ. وفى حالات أخرى تشبه مجتمعات الصيد مجتمعات جمع الموارد المضمونة سهلة المنال. ولعل منطقة الساحل الشمالى الغربي هى أشهر مثال لمنطقة أتاحت لها الوفرة النسبية فى الموارد المائية وضمانها مستوى من النمو الاجتماعى لا تعرفه عادة سوى المجتمعات الزراعية.

نظام الكارجو **Cargo System**

فى المجتمعات الريفية فى وسط وجنوب أمريكا، يوجد نظام الكارجو

وهو سلسلة من المناصب الدينية أو الدينية المدنية التى يجب أن يمر بها الأفراد من خلال شغل مناصب مؤقته. وفى بعض هذه المجتمعات لا يهتم موظفو الكارجو إلا بتأدية الواجبات والاحتفالات الدينية، بينما يحدث فى بعضها الآخر أن تتكامل المناصب الدينيةمع المناصب المدنية فى نسق واحد . ويستلزم شغل هذه المناصب انفاق مصاريف كبيرة على **الأعياد** الدينية . وقد فسر البعض هذا الانفاق الكبير على أنه بمثابة آليات يجبر من خلالها شاغل المنصب على انفاق أي فائض من الثروة ، وبهذه الطريقة يعمل الإنفاق على الحيلوية دون **تراكم رأس المال** ويعمل بمثابة **آليات للتسوية** تمنع ظهور الفروق الجوهرية فى الثروة بين أعضاء المجتمع . ففى قرية زناكنتان Zinacantan وهى احدى قرى شعب المايا التى وصفها كانشيانCancian (١٩٦٥)، تنطوى تكاليف شغل منصب من المناصب العليا فى نظام الكارجو على الدخول فى استدانة ثقيلة، وقد يستغرق الأمر سنوات من الادخار والعمل لتوفير الموارد اللازمه لشغل منصب كارجو آخر. ولما كانت مناصب الكارجو تتمتع بأهمية سياسية وتضفى على صاحبها مكانة رفيعة، فإنها يمكن أن تعد وسيلة لتبادل الفائض الاقتصادي على المدى القصير من أجل تحقيق مزايا سياسية على المدى البعيد، وليست مجرد نظام طقوسى فى ممارسة المنصب . وبالاضافة الى ذلك ، فإنه من المحتمل أن الإنفاق القائم فى نظام الكارجو لا يكفى وحده دائما لإعادة إنزال الفرد مرة أخرى الى درجة أسفل على السلم الوظيفي،كما ذهبت كثير من دراسات نظام الكارجو. ويعد سوء الفهم هذا جزءا من ميل عام للتقليل من الفروق فى الثروة داخل المجتمعات الفلاحية، والسبب فى ذلك -جزئيا- أن الفروق فى كثيرمن هذه المجتمعات تختفى وراء ستار كثيف، رغم كونها فروقا جوهرية.

نظام المحظيات Concubinage

علاقة جنسية مسموح بها بين رجل وامرأة أو عدة نساء لا يربطهن به زواج شرعى (**أنظر: زواج**). والأطفال الذين يولدون من مثل هولاء النساء لا تكون لهم حقوق فى مكانة الأب أو ثروته. ويعد ذلك أحد الفروق الرئيسية بين نظام المحظيات **وتعدد**

الزوجات. وعلى حين يتلاءم تعدد الزوجات مع الجماعات القرابية "المفتوحة"، حيث يعد الناس مصدراً للقوة، نجد أن نظام المحظيات يتسق مع الجماعات القرابية "المغلقة" حيث الرغبة فى تقليل عدد وارثى الثروة. ولهذا يمكن النظر لنظام المحظيات كنوع من المواءمة بين **الزواج الأحادى** والتعددى، وكشكل للتعبير عن المكانة المرتفعة والهيبة للصفوة المسيطرة فى تلك المجتمعات التى يقتصر فيها اقتناء المحظيات على شريحة أصحاب الثروة أو ذوى القوة السياسية.

نظام هاواى Hawaiian System

أطلق **مورجان** هذا الاسم على نظام من نظم **مصطلحات القرابة الجيلية**، حيث لا يكون هناك تمييز بين الأقارب **الخطيين** والأقارب **المجانبين**، فكل الأقارب من نفس الجنس ونفس الجيل يشار اليهم بمصطلح قرابى واحد. وقد ربط مورجان هذا النظام فى اطلاق مصطلحات القرابة بوجود ممارسة **زواج الجماعة**.

نظرية Theory

النظرية فى معناها الدقيق مجموعة من التعميمات التى تشبه القوانين، تستخدم لتفسير الظواهر الامبيريقية والتنبؤ بها. وإن كانت العلوم الاجتماعية لا تملك الا عددا قليلا من مثل هذه النظريات (هذا إن كانت تملك نظريات على الاطلاق)، ويستخدم للدلالة على نفس المعنى فى العلوم الاجتماعية مصطلح **نموذج**.

نظرية البدنة Lineage theory

سيطرت نظرية البدنة أو نظرية **الانحدار القرابى** على الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية منذ الأربعينات وحتى الستينات، كما أثرت فى الأنثروبولوجيا الثقافية فى الولايات المتحدة الأمريكية خلال نفس الفترة. وقد تطورت هذه النظرية عن النظريات الأنثروبولوجية المبكرة التى كان اهتمامها- كما اتضح من مراجعة كوبر Kuper لهذا الموضوع (١٩٨٣)- مركزا على العلاقة بين **القرابة** والجوار، وبين **الأسرة** والوحدات الاجتماعية الأكبر كالعشيرة أو العشيرة الأبوية أو البطن. وقد وسع **هنرى مين** فى مؤلفه "القانون القديم" (١٨٦١) نظرية **نظام سلطة الأب** عن أصل المجتمع، حيث ذهب الى أن الوحدات

الاجتماعية الأولى كانت تتمثل فى أسر أبوية تخضع لسلطة أكبر الذكور سنا، وأن تجمع هذه الوحدات الأسرية أدى إلى تكوين المرحلة التالية من **التطور** الاجتماعى. وقد رأى مين أنه بوفاة هذا القائد الذكر ظل أبناؤه وأسرهم فى اقامة مشتركه مكونين وحدات أوسع بالاعتماد على علاقات القرابة الدموية الممتدة. وقد ميز مين بين هذه العلاقات القرابية "الدموية" وبين تلك العلاقات القائمة على أساس الارتباط الاقليمى أو علاقات " الجوار المكانى"، والتى أصبحت الأساس في مراحل التطور الاجتماعى الأكثر تقدما التى جاءت فيما بعد، وقد أبقت النظريات اللاحقة علي التمييز الذى أقامه مين بين القرابة والجوار، وإن اختلفت عن رأى مين فى التفاصيل الخاصة بتطور الجماعات من الاعتماد على الأساس الأسرى إلى الاعتماد على الأساس القرابى. وهكذا ذهب كل من مورجان **وماكلينان** إلى أن الطور الأول للمجتمع لم يكن نظام سلطة الأب وانما كانت حالة **الاباحية الجنسية البدائية** التى استبدلت أولاً بالانتماء للأم ثم فيما بعد بالانتماء إلى الأب.

وفى الولايات المتحدة الأمريكية بدأ **بواس** وأتباعه يوجهون النقد لهذه النظريات، الذي أقاموه على أساس مقارنتها بالبيانات الإثنوجرافيه التى تم جمعها من ثقافات عديدة متنوعة، وهى البيانات التى لم تتوفر إلا بعد الاهتمام الذى ظهر آنذاك بالبحث الميدانى الأنثروبولوجى. وقد وصل هذا النقد الامبيريقى إلى أوجه- حسب رأي كوبر- في أعمال **لوى** (١٩٣٧) الذى توصل إلى ثلاث نتائج هامة هى: أن الأسرة من الناحية التاريخية كانت موجودة فى كل مرحلة من مراحل أي ثقافة، وأنه لا يوجد أى نظام تطورى محدد للانتقال من النمط الأمومى إلى النمط الأبوى، وأن كلا من الجماعات الأسرية الأحادية الانتماء أو الثنائية الانتماء قد قامت على أسس قرابية مكانية فى نفس الوقت.

وبينما استمر النموذج التطورى الأحادى الخط فى التنظيم الاجتماعى سائدا فى كل من المدرسة التطورية ثم المدرسة **الايكولوجية الثقافية** فى الانثروبولوجيا بالولايات المتحدة الأمريكية، سادت نظرية البدنة فى بريطانيا حتى أصبحت فى احدى الفترات هى المرادف تقريبا للأنثروبولوجيا الاجتماعية ذاتها.ومع

بدأ اهتمام الأنثروبولوجيا البريطانية بالبحث الميداني ودراسة علاقات التفاعل الوظيفي بين النظم الاجتماعية بدلا من تتبع مراحل تطورها، أصبحت البدنة في المقدمة كوحدة أساسية في التنظيم الاجتماعي. ثم أصبحت الجماعة القرابية ذات الخط الأحادي، والقائمة على الزواج الاغترابي المحلي هي الجماعة السائدة في السجلات الإثنوجرافية، خاصة تحت تأثير أولئك الذين درسوا أقاليم محددة في أفريقيا والذين وجدوا عدة خصائص (ادركوا فيما بعد أنها خاصة بهذه الأقاليم وليست عامة في كل المجتمعات) والتي ظنوا أنها صاغت نظرية أنساق القرابة.

وقد كانت أعمال **رادكليف براون** هامة فيما أحدثته من تأثير على هذه التطورات. ففي مقالته عن " تعاقب الخط الأمومي والأبوي في القرابه" (١٩٥٢) رأى رادكليف براون أن **الجماعات المشتركة** القائمة على أسس العلاقات الدموية كانت بالضرورة ذات تطور أحادي الخط، حيث أن الانتساب الأحادي الخط فقط هو الذي يستطيع أن يمنح عضوية محددة واضحة في الجماعة القرابية. وهكذا فإن الجماعات ذات الانتساب القرابي الأحادي كانت هي الحل الطبيعي لمشكلات الاستقرار والاستمرار في المجتمعات القائمة على أساس القرابة. وقد تدعمت هذه النماذج الإثنوجرافية لنظرية البدنة من خلال الأبحاث التي أجراها كل من **فورتس وايفانز بريتشارد** في أفريقيا، والتي تأثرت بدورها بواسطة النظريات الوظيفية عند كل من راد كليف براون **ومالينوفسكي**. ومن هنا فإن العملين الكلاسيكيين لكل من إيفانز بريتشارد عن "النوير" (١٩٤٠) وفورتس عن " ديناميات القبلية عند التالينسي" (١٩٤٥) كانا علامتين في تأسيس مكانة كل من النظرية الوظيفية ونظرية البدنة كنموذجين مسيطرين في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية.

ففي دراسته عن "النوير" صاغ ايفانز بريتشارد نموذجا **للبناء الاجتماعي** يعتمد على التفاعل بين مبادئ الانحدار القرابي وعلاقة الجوار الإقليمي. وقد رأى أن نظام البدنة **الانقسامي** قد قام بوظيفة من شأنها أن تحدد الوحدات السياسية والإقليمية حسب السياق، وطبقا للمواقف الخاصة بالتعارض أو الوحدة، ولعمليات الانشقاق أو

الالتحام. وفي نفس الوقت قدم نظام البدنة القرابي لغة أمكن من خلالها التعبير عن تلك العلاقات السياسية وتجسيدها.

ولكن نموذج ايفانز بريتشارد لنظام البدنة الانقسامي لاقى نقداً واسع النطاق، سواء فيما يتعلق بتناقضه مع الشواهد الامبيريقيه، أو فيما يتعلق بافتراضاته النظرية. وقد أكد ايفانز بريتشارد نفسه مؤخرا على أن هذا النموذج لم يقصد به التعبير عن التنظيم الاجتماعي الواقعي، أو بناء الجماعة الفعلي في الواقع، وانما أراد استخدامه كمعيار لتقريب قيم النوير ونماذجهم المثالية للبناء الاجتماعي يمكن من خلاله التعبير عن العلاقات الاجتماعية الواقعيه وتفسيرها . وعلى أي حال فقد رأي كوبر أن هذا النموذج لا صلة له بقيم النوير أو بنائهم الاجتماعي، بينما أشار آخرون مثل هولى Holy(١٩٨١) إلى أن هذا النموذج (البدنة الانقسامى) له صلة بجانب واحد فقط من قيم النوير وتنظيمهم الاجتماعي، وأن بقية مجموعة القيم الأخرى ومناحي الحياة الاجتماعية الأخرى يجب أن تؤخذ فى الاعتبار.

وتعتبر دراسة فورتس Fortes عن التالينسي هى العمل الريادى الإثنوجرافي الثاني في تطور نظرية البدنة ودراسات القرابة. فقد عرف فورتس قبائل التالينسي باعتبارها جماعات محلية تضم روابط قرابية (أو بدنات). وعلى خلاف نموذج ايفانز بريتشارد الذى جاء جليا ومرتبا ترتيباً تدرجيا، نجد أن فورتس وصف الميادين- الغامضة أحيانا- للقبلية والتى خلقتها علاقات الارتباط أو الاندماج من ناحية والانشقاق من ناحية أخرى بين القبائل وفروعها . هذه الروابط والعلاقات القبلية تتكون- حسب رأى فورتس- من عناصر اجتماعية **ورمزية** عديدة بما فيها العلاقات **الشعائرية** والزواجية اضافة إلى العلاقات الجينيالوجية (القرابية). ولم يصور فورتس البدنة أوالقبيلة باعتبارهما يمثلان بالضرورة جماعات مشتركة سياسية واقتصادية. ومع هذا ذهب فورتس الى أن الانتساب الأحادى الخط كان أساسياً فى بناء الجماعه وقيمها عند التالينسي. ولكى يأخذ فى

اعتباره أهمية الروابط القائمه على الانتساب الأمومى، فى هذا النظام الأبوى، ميز فورتس بين العلاقات القرابية والأسرية (الثنائية النسب) وبين العلاقات القبلية ذات الخط الأحادى فى النسب، حيث تعطى أولوية للنسب الأبوى باعتباره مبدأ منظما للعلاقات بين الجماعات. وقد طور فورتس فيما بعد هذا النموذج فى دراسته عن نظام الانتساب الأمومى عند الأشانتى(١٩٥٣) وأدخله فى نظريته عن "**القرابة الثانوية**" والتى تأخذ فى اعتبارها وجود روابط أمومية فى ظل نظم الانتساب الأبوى، وروابط أبوية فى نظم الانتساب الأمومى.

هذا النموذج الأفريقى فى الانحدار القرابى الذى أقامه هذان الرائدان استنادا إلى عمليهما الإثنوجرافى وما تبعهما من أعمال ، بدأ يواجه هجوما متزايدا خلال الستينات على محاور عدة. فمن ناحية أدى تأثير **البنيوية** الى نقد تصدره **ليتش** Leach ضد فكرة التنميط نفسها، إذ رأي أنه بدلا من الحكم المسبق على محتوى العلاقات الاجتماعية من خلال وصفها بأنها أموية أو أمومية، يجب أن نبحث أولا عن طريقة "رياضية" غير متحيزة نعبر من خلالها عن العلاقات بين تلك العناصر البنائية. أما أقوى الانتقادات التى وجهت لنظرية الانحدار القرابى هذه فهى **نظرية التحالف** التي طورها **ليفى شتراوس** وأتباعه والتى لم تبدأ بالتشكيك في جماعة الانتساب القرابى أحادى الخط القائم على الزواج الإغترابى، باعتبارها هى الوحدة الأساسية فى البناء الاجتماعى، وانما رأت أن النظام الاجتماعى قام على علاقات المصاهرة بين هذه الجماعات.

وثمة نقد آخر للنظرية ركز على العلاقة بين النموذج المثالى لنظام البدنة (القرابى) وحقيقة الفعل الاجتماعى فى الواقع (انظر. **نظرية الفعل**) . إن محاولة تطبيق أو تبنى النموذج القرابى الأفريقى عند دراسة أقاليم إثنوجرافية أخرى قد أدى فى بعض الأحيان الى تعديله أو رفضة والاستعاضه عنه بنماذج أخرى ترتكز على التفاعل الاجتماعى فى تحديد تكوين

الجماعة. والحقيقه أنه يمكن أن نقرر مع كوبر أن نظرية "البدنة" برمتها تستند على خلط أساسى بين النموذج المثالى والعلاقات الجماعية الواقعية و تنظيماتها فى أرض الواقع. وقد أدى عمل كل من فورتس وايفانز بريتشارد اللذان أظهرا جانبا معينا من نموذج محلى محدد، أدى بالعديد من الإثنوجرافيين إما إلى تجاهل هذا النموذج ، أو تفسير وجود مبادئ غير خطية فى الانتساب القرابى مثل مبدأ القرابة ومبدأ المصاهرة، بأنه إساءة فهم لطبيعة العلاقة بين التنظيم الاجتماعى وبين عملية صياغة النماذج الأنثروبولوجية.

وفى نفس الوقت فإن تطور نظرية التحالف ودراسة **الانحدار القرابى فى أكثر من خط واحد** قد أوضحت أنه ليس مبادئ الانتساب فى خط واحد هى فقط التى يمكن استخدامهما فى خلق أو تكوين جماعات مشتركة، فهناك مبادئ أخرى مثل التحالف الزواجى وقواعد الاقامة وغيرها (انظر **الزواج الداخلى، والاقارب**).

لقد تم تطبيق نماذج أخرى جديدة يتم استخلاصها من أقاليم إثنوجرافية مغايرة- على مجتمعات أفريقية كجزء من محاولة التدليل على "اختبار" التحيز الكامن فى نظرية البدنة " الكلاسيكية".ثم اتضح أن محاولات ادخال تحسينات على نظرية البدنة تكتنفها صعوبات ترتبط بحقيقة أنه من الصعب أن تجد مثالاً إثنوجرافيا لنظام قرابى خالص. فحتى الحالات الكلاسيكية مثل حالة النوير والتالينسى يمكن إعادة تحليلهما بنجاح وفق نماذج قرابية عادية. ولهذا فإنه لم يعد ينظر إلى نظرية البدنة باعتبارها المنظور الأفضل لدراسة المجتمع القبلى أو نظم القرابة، وأن مبادئ الانتساب فى خط واحد ليست سوى نمط بجانب أنماط أخرى من علاقات القرابة والتحالف التى تدخل جميعها فى تحديد بناء وتكوين الجماعة.

نظرية التحالف Alliance Theory

ترتبط نظرية التحالف بالأعمال الرائدة للأنثروبولوجي البنائي **ليفى شتراوس**، كما ترتبط بالتطورات اللاحقة فى نظرية

القرابة والزواج وتركيزهما على الأهمية التنظيمية والبنائية للتحالف أكبر من تركيزهما على الانحدار القرابى . لقد وصف ليفى شتراوس فى كتابة: **"الأبنية الأولية للقرابة"** العناصر الأساسية لنظرية التحالف على المستوى العام، موجهاً اهتمامه الى الخصائص البنائية والدلالات التطورية للأنماط المختلفة لقانون التحالف، حيث يسلم بالتفرقة بين **الأبنية الأولية**، حيث يوجد قانون الزواج الايجابى (أى أن فئة من يمكن الزواج من بينهم تتحدد على أساس الأوضاع القرابية) **والأبنية المعقدة** حيث يتم اختيار شريك الحياة استناداً الى معيار غير قرابى. ولم يطرح ليفى شتراوس، على الأقل فى الطبعة الأولى من الأبنية الأولية، فكرة التناقض بين التحالف و **الإنحدار القرابى** من الناحية التصنيفية، واعتبر أن علاقات التحالف تقوم بين الجماعات السلالية التى تتبادل اختيار الزوجات من بعضها. الا أن المناقشات التى دارت لاحقاً بين أنصار نظرية التحالف ونظرية الانحدار القرابى أفضت إلى تصعيد المواقف. ورأى منظرو التحالف أن قواعد الزواج الإيجابى لا تشير إلى فئات القرابة بل تشير الى فئات التحالف. لقد تخلى الأنثروبولوجيون فى السنوات الأخيرة، عن التأكيدات القاطعة على أهمية التحالف دون الانحدار القرابى أو العكس، واتجهوا الى تفهم التنوع الإمبيريقى لنظم الزواج والقرابة داخل السياقات الإثنوجرافية المختلفة حيث يتخذ بعضها من الانحدار القرابى الأساس التنظيمي الرئيسى ، بينما يعتمد بعضها الآخر على التحالف كأساس تنظيمى رئيسى. وقد يتخذ فريق ثالث من المجتمعات مركباً من الاثنين كأساس لتنظيم الزواج والقرابة. لكن نظرية التحالف ارتبطت دائماً بالأنثروبولوجيا البنيوية واهتمامها بالتوصل إلى منطق **التبادل والتبادل الودى** داخل الأنظمة السوسيو ثقافية. كما ارتبط الحوار بين نظرية التحالف ونظرية الانحدار القرابى بالحوار بين الاتجاهات **الامبيريقية** الأنجلوفونية والاتجاهات البنيوية

الفرانكوفونية داخل علم الأنثروبولوجيا. لذا كانت نظرية التحالف تمثل عنصراً مهماً فى عملية المراجعة الفكرية داخل الأنثروبولوجيا البريطانية والولايات المتحدة الأمريكية خلال عقدى الستينات والسبعينات. ومع ذلك فإن العديد من أتباع شتراوس داخل بريطانيا والولايات المتحدة مازالوا أكثر تطرفاً فى نزعتهم الإمبيريقية، حتى من شتراوس نفسه، حيث يصلون الى مواقف غير دقيقة، مثل رد ليفى شتراوس المتضارب على دفاع نيدهام Needham(١٩٧١,١٩٦٢) عن نظريته فى الزواج المفضل (انظر **فرض، تفضيل**) غير أن جانباً كبيراً من المناقشات الدائرة حول تفسيرات نظرية ليفى شتراوس ينجم عن عدم وضوح المستويات التحليلية والخلط بينهما، بسبب الفشل فى التمييز بين الأهداف التفسيرية الفلسفية العامة لليفى شتراوس والمحاولات التى بذلها أتباعه الأنجلوفونيون بهدف سبر غور هذه المبادئ العامة، من خلال تطبيقات تفصيلية على مستوى التنظيم الاجتماعى المحلى.

ومن موضوعات الدراسة الرئيسية فى اطار نظرية التحالف موضوع دلالات مختلف أنماط قواعد الزواج الايجابى فى الحياة الواقعية بالنسبة للأنساق الاجتماعية والسياسية. وهكذا أوضح الباحثون أن النماذج الشكلية **للتبادل المباشر** والزواج **المتقاطع بين أبناء الخؤولة ، والزواج المتقاطع بين أبناء العمات وبنات الأعمام**، وغيرها من حيث دلالاتها بالنسبة **لاتحاد العشائر** ، أو الزواج الدائري(التبادلى) أو التبادلية المؤجلة، تعد تفسيرات أبعد ما تكون عن الوفاء بفهم نظم الزواج القائمة فى الواقع فعلاً. ذلك أن المصطلحات الخاصة بقواعد الزواج والمصطلحات القرابية المرتبطة بها قد تتفق أو لا تتفق مع الوجود الإمبيريقى للنظام الملائم الذي تتبناه الجماعات المحلية فى تبادل الزوجات(انظر:**نسق القرابة الدرافيدى**). وقد أوضحت الدراسات الحديثة عن القرابة أن درجة مرونة مصطلحات القرابة ومعايير الزواج وقدرتها على التكيف تبلغ حداً بعيداً قد يصعب معه أو يستحيل التنبؤ بأي ملمح من ملامح التنظيم

الاجتماعى عن طريق معرفة قواعد الزواج كما تعبر عنها المصطلحات المستخدمة وحدها. لذا فإن تحليل الخصائص الشكلية لمصطلحات القرابة والأبنية الخاصة بنموذج التحالف المفترض، طبقاً لمعادلها الإصطلاحى، يجب أن تعد جانباً واحداً فقط من التحليل الكلى الذى يجب أن يأخذ فى اعتباره إمكانية التغير التاريخى والتكيف الحادث فى أنظمة الزواج والقرابة، وإمكانية وجود أنماط "مثالية" متعددة، ومتعارضة ومتضاربة فى نفس المرحلة الزمنية. وثمة مجال آخر من المجالات الحديثة لنظرية التحالف، يختص بتوسيع دراسة أنظمة تحالف الزواج كى تشمل تلك المجتمعات التى لا يوجد بها قانون للزواج الايجابى بل يوجد بها أنماط واضحة من التحالف التبادلى أو المتكرر، وهى الأنماط التى تكرر نفس المبادئ البنائية الموجودة فيما يسمى بالنظم "الأولية". لكن معارضة نظرية التحالف تأتى من قبل أصحاب نظرية الانحدار القرابى التقليدية ومن قبل بعض مؤيدى الأساليب الحديثة للتحليل الشكلى داخل **الأنثروبولوجيا المعرفية**. لذا يستخدم شيفلر ولونزبرى Schaf-fler and Lounsbury التحليل الدلالى الشكلى لتوضيح افتراضاتهم حول امتداد المشاعر، فى مقابل تفسير مصطلحات القرابة كمقولة تصنيفية يقدمها منظرو التحالف. ومع ذلك فإن التحليل الشكلى قد استخدم فى تقسيم مصطلحات القرابة الى مصطلحات تصنيفية، وثمة اتفاق عام على أن الأسلوب الشكلى لم يستطع الوصول الى اثبات الافتراضات الأساسية التى صاغها المحللون كشروط قبلية.

نظرية التشكيل
Configurationalism

ويطلق عليها أيضا **النظرية الجشطالتية**، وهى نظرية سيكولوجية للادراك الحسى والفكر تركز على أهمية اتساق و" كلية" الصور العقلية. وقد أثر تأكيدها على تكامل الفكر والادراك الحسى على تطوير نظرية الثقافة والشخصية. وقد كان سابيرSapir أبرز العلماء الذين أثرو فى تطوير تلك النظرية،

وهو الذى ارتبط ارتباطاً وثيقاً ببندكت Benedict التى تعد الشخصية الرائدة لهذا المدخل فى الأنثروبولوجيا. وقد ارتبط مفهوم **النمط الثقافى** إرتباطا وثيقا بمفهوم التشكيل، ولكن **كلاكهون** Kluck-hohn ميز بين المفهومين ، حيث قصر مصطلح "نمط" على المظاهر الصريحة للتشكيل الأساسى للثقافة.

نظرية التفاعل

Interaction Theory

نظرية اجتماعية ترى أن السلوك الفردى يجب وصفه و/أو تفسيره فى ضوء التفاعل المتبادل بين الأشخاص المشتركين فى تشكيل الأحداث الاجتماعية. ويرتبط هذا المنظور **بنظرية الفعل** ، **والإثنوميثودولوجيا**، **والأنثروبولوجيا المعرفية**.

نظرية الجشطالت

Gestalt Theory

نظرية سيكولوجية فى الإدراك تؤكد على الميل إلى تسجيل الأفكار أو الخبرات " ككليات" أو **كتشكيل**. وتولى نظرية الجشطالت اهتماما كبيرا إلى نمط الإدراك الذى "يكمل" شكلا ناقصا قليلا، ليعمل تلقائيا على توفير العناصر الناقصة من التشكيل الكلى. وقد أثر هذا الاتجاه تأثيرا واضحا فى تطوير نظريات **الثقافة والشخصية**.

نظرية العمر والمنطقة

Age-Area Hypothesis

نظرية طورها **ويسلر** Wissler وتم قبولها بشكل موسع من مدرسة **التاريخ الثقافى**. ويرى ويسلر (١٩٢٣) أن الانتشار غالبا ما يبدأ بمعدل موحد و من ثم فإن السمات الأوسع انتشاراً تعد هى السمات الأقدم (ويشمل ذلك عناصر الثقافة المادية والملامح الإثنوجرافية). ويمكننا تحليل أنماط التوزيع من التعرف على مراكز الاختراع والانتشار الثقافى.وعلى خلاف **بواس** فإن نظرية ويسلر تعترف بالارتباطات الوظيفية بين السمات الثقافية، بل تنظر الى كل سمة بوصفها متغيراً مستقلاً.

نظرية الفعل * Action Theory

يمكن أن ندرج تحت هذا المصطلح، الدراسات التى تهتم بالمجتمع بشكل عام، وكذلك الدراسات التى تركز على النظم السياسية بشكل خاص، وهى تلك التى تركز على الفاعلين الأفراد وعلى استراتيجياتهم داخل سياق اجتماعى سياسى بعينه. وتحتوى الأطر النظرية لنظرية الفعل على الدراسات التى تهتم بدراسة **التفاعلات، وتحليل النظم، ونظرية اللعب**. وتحدد نظرية الفعل، فى مجال الأنثروبولوجيا، وضع الفرد داخل اطار التنظيم الاجتماعى وتحلل، من ثم، الفعل والتفاعل السياسي. أما داخل **الأنثروبولوجيا السياسية**، فإن نظرية الفعل تتميز من خلال تركيزها على العمليات والتكوينات السياسية مثل **الزمر المنشقة**، وجماعات المصالح.. الخ.. كما تتميز بتوجهها الميداني، الذى يركز على التفاعلات المباشرة داخل سياقات اجتماعية سياسية معينة. وتعد نظرية الفعل، فى جانب منها، رد فعل لميل **الوظيفية البنائية** إلى تشييء الأبنية الأساسية والتركيز على الجماعات المشتركة وعلى البعد الأخلاقي/ القانونى للنظم السياسية. إن نظرية الفعل تركز على الأنماط الدينامية للسلوك السياسى مثل الاستراتيجية، وصنع القرار وتعظيم القوة السياسية. وقد تم إرساء أسس المدخل الموجه نحو الفعل داخل الأنثروبولوجيا فى أعمال **مير** Mair، **وفيرث، وليتش**.

وبحلول الخمسينات والستينات تطورت نظرية الفعل على يد بيلى Baily، وبارث Barth، **وتيرنر** Turner، وبوسفان Boissevain، وكوهن A.P. Cohen وآخرين، فقد تضمنت بحوثهم دراسة التغير الاقتصادى والسياسي، والمباديء البنائية التى تنظم الفعل السياسي، وكذا التحليل التاريخى المقارن. فقد طور بيلى (١٩٦٩) عدداً من الأدوات التى يمكن استخدامها فى تحليل الفعل السياسى التنافسي. أما بوسفان (١٩٧٤) فقد قدم تصوراً لتصنيف الأوضاع غير المتكاملة للفعل السياسي. وبعد أن طور بارث (١٩٦١) نموذجاً تفاعلياً للتحليل السياسي، انتقل إلى توضيح إمكانيات التأليف بين نظرية الفعل والاتجاهات النظرية الأخرى من أجل اتمام دراسة الأبعاد البنائية والرمزية والاستراتيجية للنظم الاجتماعية. وركز علماء آخرون مثل تيرنر، على «استخدام الرموز» داخل النظم السياسية. كما أثرت نظرية

الفعل على الدراسة الأنثروبولوجية **للسلالية**، بالاضافة الى طائفة واسعة من المجالات التى اندمجت فيها الاتجاهات الموجهة نحو الفعل، بشكل مستمر، مع غيرها من الاتجاهات النظرية والمنهجية.

أما النقد العام الذى يوجه لنظريات الفعل فينحصر فى أنها تركز على السلوك التنافسى داخل الطبقات بينما تتجاهل علاقات القوة والصراع بين الطبقات الاجتماعية. ومن الانتقادات الأخرى التى توجه إلى نظرية الفعل أنها تعوّل كثيراً على أفكار مثل تعظيم صانع القرار الفرد و«الانسان العقلاني»، تلك الأفكار التى تعرضت لنقد مرير لأنها تتسم **بالتمركز حول السلالة**. ويرى نقاد نظرية الفعل أن التركيز على الأفراد يجعل من المستحيل أن نتوصل إلى فهم طبيعة النظام السياسى أو بناء القوة. وقد حاول أصحاب نظرية الفعل وكذا نقاد هذه النظرة التغلب على هذه المشكلات وخلق نماذج جديدة قادرة على أن تؤلف بين العناصر الفردية والعناصر البنائية. ومن هذا محاولة أ.هـ.كوهن فى بحثه عن النزعة السلالية (عام ١٩٧٤) أن يوفق بين نظرية الفعل والنظرية البنائية من خلال التركيز على العلاقة الجدلية بين القوة من ناحية والرمزية من ناحية أخري، كما فعل تيرنر فى نظريته (عام ١٩٧٤) التى ربط فيها بين استخدام الرموز والصراع من أجل القوة.

نظرية قيمة العمل، نظرية القيمة فى العمل

Labour Theory of Value

يمثل العمل فى نظرية الاقتصاد الماركسى القيمة الحقيقية أو المعيار الموضوعى للقيمة. لكن وجود **تقديس السلع** وسيادة قيمة **التبادل** داخل الرأسمالية تمكن الرأسمالى من استخلاص فائض القيمة من المنتج. وفائض القيمة هنا هو الفرق بين تكلفة أداء العمل وقيمة التبادل التى يحصل عليها الرأسمالى من بيع السلعة (المُنتَج). وقد أثيرت اعتراضات حول اعتبار العمل مقياساً للقيمة. وترى هذه الاعتراضات أننا يجب أن نأخذ فى اعتبارنا أن التباين فى كثافة رأس المال، والتباين فى استخدام التكنولوجيا وفى الجدوى الاجتماعية وفى الطلب على المنتج يؤثر فى تحديد قيمة السلع.

نظرية الكارثة
Catastroph Theory

فى الأصل نظرية رياضية طورها رينيه توم Rene Thom تتعلق بالتحول من تشكيل اجتماعى إلى آخر. كما طبقت النظرية على دراسة التغير الاجتماعي. وتهتم نظرية الكارثة بقوانين التطور وبنائه والتى تصدق حتى نقطة بعينها، ثم تؤدى بعد هذه النقطة إلى انهيار فى الأبنية القائمة وظهور قوانين جديدة.

نظرية اللعب Game Theory

نظرية فى عملية اتخاذ القرار أو الاستراتيجية الفردية، حيث لا يكون لدى الفرد المعنى معرفة كاملة بالمحصلة النهائية. ويفترض نموذج اللعب أن هناك عدداً من الأشخاص الداخلين فى منافسة من أجل الحصول على مكافأة مرغوبة أو مورد مرغوب، وأن هناك عدداً محدوداً من الاستراتيجيات المتاحة، ولكن كل طرف من أطراف هذه المنافسة لا يدرى شيئاً عن الاستراتيجيات التى سيتبناها منافسوه. وهكذا نرى أن نظرية اللعب توسع نظرية التحليل الاقتصادى المصغر (الميكرو) التقليدى فى اتخاذ القرار بحيث تغطى مواقف تشتمل على أكثر من «لاعب» أو أكثر من «شركة»، وحيث يوجد قدر من عدم اليقين من نتائج أى قرار يتخذ، وذلك لأن الاستراتيجية غير المعروفة التى سيتبناها المنافسون يمكن أن تؤثر على «النتيجة». وتعرف الألعاب إما بأنها «ذات حاصل صفرى» Zero - Sum، حيث يكون ربح أحد اللاعبين هو خسارة اللاعب الآخر (انظر مادة: **الخير المحدود**)، أو «ذات حاصل غير صفري» حيث يمكن أن تؤدى الاستراتيجيات التعاونية أو عمليات الائتلاف إلى تحقيق منافع لطرفى العلاقة التنافسية، أو لبعض، أو لكافة أطراف تلك للعلاقة إذا تعددوا. ومن المفاهيم المهمة التى تم تطويرها فى اطار نظرية اللعب استراتيجيات التقليل والتعظيم التى تحقق نتيجة متوسطة وذلك عن طريق تقليل الخسائر المحتملة، وتعظيم المكاسب الممكنة فى نفس الوقت. ونظرية اللعب تبلغ أقصى إفادة لها فى توسيعها نموذج اتخاذ القرار فى تفسيرها للسلوك التعاونى والصراعي، وبيان أثر التوازن بين نوعى السلوك فى تحديد ورسم الاستراتيجيات الفردية.

نظرية المعرفة Epistemology

يشير هذا المصطلح إلى نظرية المعرفة في الفلسفة. وهو يتعارض مع مصطلح مبحث الوجود (الأنطولوجيا) Ontology الذى يعنى دراسة طبيعة الأشياء. انظر: **الفلسفة السلالية**.

النظرية النقدية Critical Theory

ارتبطت هذه المدرسة الفكرية الكبيرة اليوم ارتباطاً أساسياً بالفيلسوف الألمانى هابر ماس **J. Habermas**. وقد تطورت النظرية النقدية فى الثلاثينات والأربعينات فى معهد فرانكفورت للبحث الاجتماعى بفضل كتابات عدد من الدارسين الذين استقوا بعض عناصر كل من النظرية الماركسية والنظرية الفرويدية. ومن أعلام النظرية النقدية هوركهايمر M.Horkheimer وأدورنو T.W.Adorno، وماركوز H.Marcuse، وفروم E.Fromm. وهناك قدر كبير من تنوع وجهات النظر داخل ما يعرف بالنظرية النقدية، ولكننا يمكن أن نوجز ملامحها العامة من خلال تأكيدها على آراء ماركس فى شبابه إبان تأثره بهيجل، وبأولوية تفسير الوعي. وتتميز النظرية النقدية بمعارضتها لكل من الفلسفات الوضعية فى العلم والمجتمع من ناحية وللحتمية الاقتصادية فى الماركسية من ناحية أخري. ولقد طور أصحابها أدوات تحليل الوعى الزائف، **والاغتراب والايديولوجيا** مؤكدين أهمية تفسير **البناءات الفوقية** لفهم المجتمع. وهم من هذه الناحية يقفون على طرفى نقيض للمادية الفجة أو الحتمية الاقتصادية. كما عارضوا- من ناحية أخري- النموذج المثالى الوضعى للعلم الاجتماعى «المتحرر القيمة»، ورأوا أن وظيفة العلوم الاجتماعية هى الاضطلاع بمهمة التحليل النقدى الملتزم للمجتمع وللإيديولوجيا.

نظرية الهجرة Migrationism

نظرية فى **التاريخ الثقافى** ترتبط بالأنثروبولوجيين البريطانيين: سميث Smith وبيرى Perry، وريفرز Rivers الذين حاولوا تفسير الفروق الثقافية والتطور الثقافى فى ضوء عمليات الهجرة **والانتشار**. وقد ضعف الاهتمام بالهجرة والانتشار فى ثلاثينات القرن العشرين بسبب ظهور **الوظيفية والنظرية الوظيفية البنائية**.

النظم الأولية/ الثانوية
Primary / Secondary Institutions

هذا التمييز استخدمه عالم الأنثروبولوجيا كاردنر فى نظريته عن **الثقافة والشخصية** (١٩٤٥). ويقصد بالنظم الأولية تلك التى تشكل «الشخصية الأساسية» لأفراد جماعة اجتماعية معينة. وتلك الشخصية الأساسية هى التى تتولى بدورها تشكيل النظم الثانوية، التى يعتبرها إسقاطات أو تعبيرات عن النفسية الجمعية.

النظم العالمية(■) **World Systems**

يرجع الفضل إلى والر شتاين Wallerstein (١٩٧٤) فى تطوير نظرية النظم العالمية. وقد عرف النظام العالمى بأنه نظام اجتماعى يعتمد على تقسيم العمل الدولى من خلال المبادلات التجارية، دون حاجة إلى بناء سياسى موحد. ويعمل هذا النظام على خلق «مركز» و«محيط» ومناطق «شبه محيطية» أو شبه هامشية تتباين مشاركتها فى الاقتصاد العالمي، وتتنوع داخلها نظم التنظيم الطبقى والاقتصادي. ويمثل هذا التصور مدعوماً بنظرية **التبعية** تحدياً لنماذج **التنمية** الاقتصادية التقليدية. ويعارض والرشتاين النموذج الماركسى الذى يقوم على تعدد **أنماط الانتاج** وترتيبها فى سلسلة خطية (تطورية) متتابعة. ويرى والرشتاين بدلاً من ذلك أنه يتعين فهم الاقتصاد فى العالم الحديث على أساس نموذج واحد ووحيد، هو النظام العالمى الرأسمالي. أما الماركسيون، من ناحية أخري، فيرون أن الاقتصاد الرأسمالى العالمى يتكون من أنماط انتاجية متميزة نستطيع أن نجدها فى داخل **التكوينات الاجتماعية**

(■)أثبتنا ترجمة هذا المصطلح كما أوردته المؤلفة على امتداد القاموس، أى بصيغة الجمع. ولكن الصحيح والمعروف للكافة أن النظرية تتناول النظام العالمى الجديد، ومن ثم فاسمها يكتب بصيغة المفرد، أى «النظام العالمى». وترد النظرية بهذا الإسم فى جميع قواميس علم الاجتماع المعروفة والمتداولة على مستوى العالم كله. وأشير – على سبيل المثال – إلى قاموس جوردون مارشال G.Marshall ، الذى أصدرته دار أوكسفورد، طبعات متعددة، أخرها ١٩٩٨ (وتجرى الآن ترجمة إلى العربية تحت أشراف كاتب هذه السطور) وقاموس آلان جونسون A.Johnson، الذى أصدرته دار بلاكويل، طبعات متعددة، أخرها ١٩٩٧.
وازاء اصرار المؤلفة على اثبات المصطلح بصيغة الجمع، فقد ترجمناه كما أرادت، رغم أننا راجعنا هذه التسمية مع صاحب النظرية نفسه العالم الأمريكى والرشتاين فى مناسبة انعقاد المؤتمر الدولى الرابع عشر لعلم الاجتماع فى يوليو ١٩٩٨ فى مونتريال، حيث أكد صيغة المفرد، واستنكر صيغة الجمع. (المحرر)

المتنوعة وأنها تترابط من خلال **التمفصل** مع أنماط التبادل الرأسمالي. وميزة النموذج الوحيد الذى يقدمه والرشتاين أنه يتحاشى اضفاء الصفة المادية على الأشياء المجردة، وهى هنا أنماط الانتاج، واعتبارها كيانات منفصلة قائمة بذاتها. ولذلك يسهل هذا النموذج الوحيد فهم ديناميات التفاعل بين هذه المجالات. ولكننا نلاحظ من ناحية أخرى أن نموذج أنماط الانتاج المتعايشة قد يكون أكثر ملاءمة لبعض السياقات الإثنوجرافية، ويتحاشى الاتجاه القوى الذى نلمسه فى النظرية الواحدية إلى اعتبار «الأطراف» سلبية تماما، وأن المركز هو القوة الوحيدة المؤثرة والفاعلة. انظر: **المركز والتابع**.

النفي، النبذ (بدون محاكمة)
Ostracism

آلية للعقاب أو **للضبط الاجتماعي**، توجد فى كثير من المجتمعات، وتتمثل فى عزل الشخص ليصبح بعيداً عن التفاعل الاجتماعي، أو التخاطب مع الآخرين. وفى الشكل المتطرف من النبذ قد يعامل الشخص كما لو كان ميتاً، وبالتالى فقد يؤدى النبذ إلى وفاة هذا الشخص فعلاً.

نقد **Cash**

انظر: **نقود**.

نقل التكنولوجيا
Transfer of Technology

نقل التكنولوجيا من بلد إلى آخر أو من أحد أنماط النسق الاقتصادى إلى نمط آخر يعد عاملاً رئيسياً من عوامل **التنمية الاقتصادية**. ويلاحظ أن الأسلوب الذى يتم به نقل التكنولوجيا يمكن أن يؤدى كذلك إلى تشويه التنمية من عدة نواح، من هذا أن يدعم **تبعية** البلاد المستقبلة للتكنولوجيا للاقتصاديات المتقدمة.
انظر: **التكنولوجيا الملائمة، التكنولوجيا الوسيطة**.

نقلة موسمية **Transhumance**

انظر: **البدو، البدو الرعاة**.

النقود **Money**

وسيلة عامة **للتبادل** أو وسيلة لقياس حجم وقيمة عدد كبير من السلع والبضائع والتعامل فيها. ولكننا نجد أنه حتى فى الاقتصاديات التى تستخدم النقود، يظل فيها أشياء يصعب تقديرها، أو تبادلها مباشرة من خلال هذا المعيار، علاوة على وجود

مجالات أخرى يعتبر تبادل النقود فيها من الأمور المنافية للأخلاق أو المجافية للذوق. وفى الاقتصاديات قبل الرأسمالية قد يغيب استخدام النقود تماما، أو يندر استخدامها، كما قد نجد فى هذه الاقتصاديات أشكالا من «النقود ذات الاستخدام المخصوص»، التى يتم استخدامها فى مجالات بعينها، كالتعامل فى صفقات لتبادل أنواع معينة من السلع، على خلاف «النقود ذات الاستخدام العام» التى نعرفها اليوم. وقد تم تحليل الاقتصاديات غير النقدية أنثروبولوجيا، من حيث وجود مقاييس للقيمة أو **مجالات للتبادل**، تستخدم فى تقدير القيم التبادلية للسلع فى المجالات المختلفة للنشاط الاقتصادى. أما بالنسبة للاقتصادات النقدية فإن وجود وسيلة عامة للتبادل تحقق إمكانية تقويم أى مجموعات من السلع بالنسبة لبعضها البعض. ويساعد ذلك بدوره على تحطيم الحواجز بين المنتجين والمستهلكين المنفصلين جغرافيا واجتماعيا، بالإضافة إلى الوظيفة الجوهرية للنقود، وهى تأمين مرونة اقتصاد السوق.

ويجب ألا يتم الخلط بين النقود من ناحية والعملة أو النقد المتداول من ناحية أخرى، فبالنسبة للاقتصاديات الصناعية الحديثة تصبح النقود أمرا مرهقا بالنسبة لكثرة عمليات التبادل، مما أدى إلى أن تبلغ عمليات ترميز القيمة التبادلية مرحلة متقدمة فى هذه الاقتصاديات، بحيث تم تجاوز العملة المادية وأصبحت المعاملات تتم على مستوى مجرد من الاجراءات المحاسبية. أنظر: **الأنثروبولوجيا الاقتصادية، والتبادل (الودى)**.

نقود من الأصداف Shell Money

انظر: **المادة السابقة**.

النماذج الرياضية فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية

Mathematical Models in Sociocultural Anthropology

النماذج الرياضية تصورات شكلية مجردة تستهدف تبسيط الواقع المعقد. ونجد أن عملية صياغة النماذج والإفادة منها تمكن المحللين من فحص النتائج المحتملة لصور التفاعل بين المتغيرات الهامة. ومن النماذج الرياضية المعروفة فى العلوم الطبيعية نظرية أينشتين عن النسبية، ونظرية مندل فى علم الوراثة. وتشمل النماذج الأنثروبولوجية تصورات العمليات

الديموجرافية، والتنظيم الاجتماعى (أنساق **الزواج**، ونظم **القرابة**، وقواعد الإقامة)، كما تشمل استخدام الموارد (الرعى الأمثل، والأنساق الإيكولوجية)، بالإضافة إلى عملية صنع القرارات والأنساق الشعبية **للتصنيف**.

وقد أبدى كثير من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية حماسا كبيرا لاستخدام النماذج الرياضية خلال الستينات والسبعينات من القرن العشرين. ففى تلك الفترة ظهرت محاولات استخدام عمليات المحاكاة **بالكمبيوتر** فى تصميم وتقييم النماذج الأنثروبولوجية. كما حرصت مراجعات الأنثروبولوجيا الرياضية (أنظر مثلا: وايت، ١٩٧٣) على تخصيص حيز كبير لبناء النماذج. أما فى العصر الحديث، فقد تراجعت عمليات استخدام النماذج الرياضية، حيث أصبح الباحثون أكثر وعيا ببعض أوجه القصور فى هذا الأسلوب.

والملاحظ أن النماذج الرياضية التى يتم إعدادها بشكل جيد يمكن أن تكون عظيمة الفائدة فى بناء النظرية، إذ أنها تجبر الباحثين على صياغة الفروض التى يستخدمونها فى تحليلاتهم صياغة واضحة. وعندما تقدم النماذج الرياضية نتائج غير واقعية، يتعين على الأنثروبولوجيين إما أن يعيدوا تقويم الفروض التى انطلقوا منها، أو أخذ متغيرات جديدة فى الاعتبار فيما يجرونه من تحليلات. كما تسمح النماذج الرياضية للباحثين بفحص آثار الظروف المتغيرة التى يتوقع حدوثها مستقبلا.

وعلى الرغم من هذه الفوائد لاستخدام النماذج الرياضية، إلا أن بعض محاولات علماء الأنثروبولوجيا ابتكار مثل هذه النماذج الرياضية جاءت فى بعض الأحيان مخيبة للآمال. فقد أساء المفكرون النظريون أحيانا فهم الفروض الرياضية للمناهج الصورية مثل **نظرية اللعب**، وبحوث العمليات، **وتحليل النظم**. والواقع أن عمليات المحاكاة بالكمبيوتر تتطلب بعض المهارات فى تصميم البرامج التى لايجيدها سوى قلة من الأنثروبولوجيين. ولكن المشكلة الكبرى هى أن كثيرا من الأنثربولوجيين قد انغمسوا فى تطبيقات النموذج الذى استخدموه إلى حد نسيان الطبيعة المتداعية لبعض الفروض الأساسية.

أنظر: **التحليل الشكلى**.

نمط الانتاج Mode of Production

يرتبط هذا المفهوم الأساسى بالنظرية الاجتماعية والتاريخية للماركسية والماركسية الجديدة. ويتسم تطور هذا

المفهوم والتفسيرات المرتبطة به بالتباين الشديد. ومرد ذلك تباين النظريات التى تفسر العلاقة بين أنماط الانتاج **والتكوينات الاجتماعية**، والتحول التاريخى من نمط انتاجى لآخر. ويتشكل نمط الانتاج بصورة أساسية من خلال العلاقة بين **وسائل الانتاج وعلاقات الانتاج**. وفى هذا الصدد يؤكد ماركس أنه فى أثناء انتاج الناس للسلع تنشأ مجموعات متميزة من العلاقات الاجتماعية تتضمن **ملكية** وسائل الانتاج والعلاقات الاجتماعية المترتبة على العملية الانتاجية.

ويرى ماركس أن الأساس الاقتصادى الحقيقى للمجتمع يتمثل فى قوى الانتاج المادية، مؤكدا أنها تعبر دائما عن اتجاه تاريخى عام للتطور والتجدد. كما أن قوى الانتاج هذه فى أى مرحلة للتطور الاجتماعى تؤدى إلى ظهور مجموعة محددة من علاقات الانتاج الاجتماعية، والتى نستطيع من خلالها تحديد ملامح نمط الانتاج فى المجتمع موضوع الدراسة. ويلاحظ أن علاقات الانتاج الاجتماعية التى قد تكون مناسبة فى فترة من الفترات لمستوى معين من تطور قوى الانتاج المرتبطة بها سوف تصبح حتما مفارقة تاريخيا. بمعنى فقدان هذا التناسب بسبب التطور المستمر لقوى الانتاج، مما يجعلها تتجاوز علاقات الانتاج المرتبطة بها. وهكذا فإن النظم الاجتماعية التى ينظر إليها على أنها تقدمية – فى مرحلة معينة من مراحل التطور السابقة – تصبح بالية فى فترة لاحقة. ويزداد التناقض بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج فيبلغ ذروته فى **الثورة**، والتى تكون بمثابة الانتقال من نمط انتاجى إلى نمط آخر. ومن الممكن ملاحظة ارتباط مثل هذه التغيرات الثورية فى المجتمعات قبل الطبقية (أنظر: **ثورة العصر الحجرى الحديث**) بالتغيرات التكنولوجية، بينما ترتبط الثورات فى المجتمعات الطبقية بسقوط الطبقة المسيطرة وظهور طبقة جديدة تحل محلها فى ملكية وسائل الانتاج أو السيطرة عليها.

ولقد ساعد مفهوم نمط الانتاج ونظرية الدور الحاسم الذى تلعبه قوى الانتاج المتجددة فى إحداث التطور الاجتماعى على ظهور بعض النظريات التى تساوى الماركسية بنظريات الحتمية المادية، أو الحتمية الاقتصادية الفجة، على الرغم من أن تلك النظريات لم تلق قبولا فى علم الاجتماع الغربى بشكل عام. كما ظهرت كذلك بعض التفسيرات الأكثر دقة وتحديدا للحتمية الاقتصادية. أما

فى **الأنثروبولوجيا الماركسية** فقد كان لمفهوم نمط الانتاج قيمة تفسيرية رئيسية. وعلى أية حال فقد قام بعض المفكرين الماركسيين بتوجيه النقد إلى تفسيرات مفهومى نمط الانتاج والتكوين الاجتماعى، نذكر منهم **التوسير** على سبيل المثال (١٩٦٦). وكانوا فى ذلك على قناعة تامة بأن محاولات جعل هذه المفاهيم أكثر حساسية لاستيعاب العلاقات المتبادلة والمعقدة والخاصة بين المجالات الاقتصادية والإيديولوجية والسياسية فى السياقات التاريخية المحددة، من شأنه أن يبعد هؤلاء المفكرين عن الهدف الرئيسى لنظرية ماركس، ألا وهو تقديم تفسير لانتقال المجتمع من نمط انتاجى إلى آخر وفقا لأسس مادية. ويلاحظ على أى حال أن الاستخدام الصحيح لمفهوم نمط الانتاج، مقترنا بالاستعانة بطرق البحث التاريخية والأنثروبولوجية، سوف يتيح لنا تفسير الخصائص المتفردة لأى نظام اجتماعى، وهو الأمر الكفيل بأن يجعلنا نتجاوز هذه المشكلات المنهجية. والحقيقة أن المنظورين غير متناقضين، بل يكمل أحدهما الآخر، حيث يشيران إلى مستويين مختلفين من مستويات التحليل على نحو شديد الشبه بنظريات التطور المحدود (الميكرو) والكبرى (الماكرو). ومن هنا فإن نظريات «جودلييه» Godelier (١٩٧٨) تعد نظريات مهمة من تلك الناحية، لأنها أعادت مناقشة قضية الحتمية الاقتصادية فى إطار المجتمعات التى درستها الأنثروبولوجيا. فتسجل الدراسات الأنثروبولوجية أن تلك العلاقات لم تكن فى كثير من الأحوال علاقات اقتصادية خالصة، وإنما كانت علاقات أخرى، كتلك التى تحكمها القرابة أو الدين بوصفهما العوامل الحاكمة للتنظيم الاجتماعى. ويوضح جودلييه أنه يتعين علينا فى مثل هذه الحالات أن ندرس بالنسبة لكل حالة على حدة: أسباب سيطرة العلاقات القرابية أو الأنساق الدينية أو القانونية على التنظيم الاجتماعى. وهو يرى أن الاجابة على هذا التساؤل ترجع إلى أهمية هذه المجالات فى تنظيم علاقات الانتاج فى مثل هذه المجتمعات. معنى هذا أنه فى المجتمعات المرتكزة على القرابة يتولى نسق القرابة تنظيم علاقات الانتاج الاجتماعية، وفى المجتمعات التى يسيطر عليها الدين، يضطلع النسق الدينى بهذه الوظيفة. (أنظر: **طائفة** (طبقة مغلقة)، **نظام الجاجمانى**) وهكذا. وهناك مظهر آخر للخلط والاضطراب فى الاستخدام الأنثروبولوجى لمفهوم نمط الانتاج

يرجع إلى التضارب مع الرؤية النظرية الأصلية لماركس، والتى لم تتسم بالاتساق الكامل عبر مجموع كتاباته. ذلك أن ماركس كان أقل اهتماما بوصف أنماط الانتاج فى مرحلة ماقبل الرأسمالية، وأكثر اهتماما بتحليل الرأسمالية ذاتها. ويلاحظ أنه فى الوقت الذى كانت نظرياته عن أنماط الانتاج فى مرحلة ماقبل الرأسمالية تمثل مطلبا للعديد من الأنثروبولوجيين الذين كانوا يهتمون بوجه خاص بتلك النوعية من المجتمعات السابقة على الرأسمالية، قد توفر كم كبير من البيانات الإثنوجرافية. وقد قاد هذا الوضع بدوره إلى الكشف عن تكوينات لأنماط انتاج جديدة لم تدر بخلد ماركس (منها على سبيل المثال **نمط الانتاج المنزلى**، ونمط الانتاج العشائرى، ونمط الانتاج الفلاحى، **ونمط الانتاج الاستعمارى**). وعلى أية حال فليس هناك خلاف حول قبول بعض تصنيفات ماركس ذاته مثل نمط الانتاج **العبودى، ونمط الانتاج الأسيوى**، وغيرهما. ولايختلف الأمر بالنسبة للتصنيفات الأنثروبولوجية **كالنظام الاقطاعى، والرأسمالية**، إذ مازالت مثارا للكثير من الجدل والنقاش ولاستخراج أنماط فرعية منها والتمييز بينها لتلائم التنوع التاريخى والاقليمى للتكوينات الاجتماعية الاقتصادية. ولقد أوضح ماركس أن نمط الانتاج الأسبق والأكثر بدائية يتمثل فى **الشيوعية البدائية**، بالرغم من أن علماء الأنثروبولوجيا قد وجدوا أنه من الضرورى تدقيق هذا المفهوم والتمييز الدقيق بين أنواعه المختلفة لكى يكون أكثر تعبيرا عن التنوع الكبير فى الأشكال الاجتماعية والاقتصادية الكائنة فى المجتمعات قبل الطبقية. إلى جانب أن ظهور **الزراعة** وما أدت إليه من زيادة **تقسيم العمل**، وامكانية وجود المستوطنات الأكبر حجما، واستطاعة قطاعات أكبر من السكان الاعتماد فى معيشتها على فائض الانتاج الزراعى قد أدى إلى نمو الملكية الخاصة والطبقات الاجتماعية والتى أطلق عليها ماركس نمط الانتاج «القديم»، وفى بعض كتاباته أطلق عليها نمط الانتاج العبودى. وقد تشكك الكثير من علماء الأنثروبولوجيا فى أن تكون كافة المجتمعات قد مرت بهذه المرحلة، وفى القول بأن مرحلة العبودية كانت سمة مميزة للأنماط القديمة للانتاج، على أساس أن العبودية لم تكن سوى جزء من التنوع فى نظم الانتاج المختلفة (بما فيها الرأسمالية) فى العصور الحديثة. ووفقا لرؤية ماركس فإن نمط الانتاج القديم أو نمط الانتاج العبودى قد أفسح مكانه للنمط

الاقطاعى الذى يتميز بسيطرة النبلاء على ملكية الأرض والاستئثار بفوائض الانتاج من المنتجين الزراعيين. وقد أبقى على هذه الأساليب فى إطار نظام **رق الأرض** أو السخرة. وقد حظى موضوع الدور التاريخى للنظام الاقطاعى والخصائص المميزة له باهتمام المؤرخين وعلماء الاجتماع. كما شارك علماء الأنثروبولوجيا فى هذا الاهتمام بمناقشاتهم وأبحاثهم فى هذا الصدد، وتجلت اسهاماتهم فى مناقشة مدى ملاءمة تطبيق هذا المفهوم خارج سياقه التاريخى والجغرافى الذى تبلور فيه.

ووفقا للتحليل الماركسى فقد النظام الاقطاعى فى العصور الحديثة مكانه للرأسماليه، وهى نمط الانتاج الذى أولاه ماركس أكبر قدر من الاهتمام، ففى النظام الرأسمالى تنتقل ملكية وسائل الانتاج من الطبقة الارستقراطية مالكة الأرض إلى الطبقة **البورجوازية**، وعندها يصبح التعارض التاريخى قائما بين البورجوازية والبروليتاريا. ثم تعمل البروليتاريا على الإطاحة بالبورجوازية ويتحقق بذلك الانتقال الثورى إلى مرحلة **الاشتراكية أو الشيوعية**، ويكون هذا التحول ملائما لتطور قوى الانتاج التى تشكل النظام الانتاجى الجديد الذى يتميز بالجماعية وبالاشتراكية، ومن ثم يتناقض مع الملكية الفردية لوسائل الانتاج.

ومن أكثر جوانب أنماط الانتاج أهمية من منظور علماء الأنثروبولوجيا الحقيقة التى مؤداها أن أنماط الانتاج المتباينة يمكن أن تتعايش فى إطار سياق اجتماعى معين، كالتعايش بين نمط الانتاج الرأسمالى مع أنماط انتاجية قبل رأسمالية فى المناطق الاستعمارية. وتمثل دراسة ظاهرة **تمفصل أنماط الانتاج** التى تترتب على ذلك واحدة من أبرز المهام أمام الأنثروبولوجيا الماركسية وأكثرها ثراء وخصوبة.

نمط الانتاج الآسيوى
Asiatic Mode of Production

يشير هذا المفهوم، فى كتابات **ماركس**، إلى الاقتصاد الريفى القائم على الاكتفاء الذاتى مع وجود حد أدنى من تقسيم العمل وجمود النظم الانتاجية حول أشكال تقليدية، ووجود بيروقراطية دولة مركزية وقوة عسكرية، تسيطر عليها نخبة حاكمة ممن يثرون من فائض القيمة. وقد اعتبر ماركس نمط الانتاج الآسيوى حالة استثنائية فى مسيرة نمو وتطور القوى الانتاجية عموما. ففى كتابه «رأس المال» (طبعة نيويورك، ١٩٠٦) يقول ماركس: «إن بساطة تنظيم

الانتاج فى تلك المجتمعات المحلية القائمة على الاكتفاء الذاتى تفسر لنا سر عدم قابلية المجتمعات الآسيوية للتغيير.. رغم مافى هذا من تعارض لافت مع ظاهرة انحلال وإعادة تأسيس الدول الآسيوية بصورة متواصلة، وظاهرة التغيرات التى لاتنقطع فى الأسر الحاكمة». ترتبط نظرية **الاستبداد الشرقى**، التى طورها فيتفوجل Wittfogel (١٩٥٧)، بمفهوم نمط الانتاج الآسيوى. ولكن فيتفوجل يشدد على أهمية السيطرة المركزية على موارد المياه فى تشكيلة «حضارات الرى». وقد هجر كثير من الباحثين الماركسيين مفهوم نمط الانتاج الآسيوى، ربما لأن القول بمفهوم ذى طبيعة جغرافية خاصة يتناقض مع الرأى الراسخ للنظرية الماركسية وهو أن مراحل تطور التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية قابلة للتطبيق على نحو عالمى شامل.

نمط الانتاج المسيطر
Dominant Mode of Production

تذهب النظرية الماركسية إلى أننا يمكن أن نلاحظ ظاهرة **تمفصل أنماط الانتاج** فى مواقف الاتصال بين عدة تكوينات اقتصادية اجتماعية مختلفة. وفى مثل هذه المواقف يكون **نمط الانتاج** المسيطر هو ذلك النمط الذى يعمل على تكامل النسق الاقتصادى فى مجموعة، على حين تكون أنماط الانتاج الأخرى داخلة فيه أو متمفصلة معه على المستوى المحلى، ومن ثم تعد أنماط انتاج تابعة أو ثانوية.

نمط الانتاج المنزلى
Domestic Mode of Production

طور **سالينز** نظرية عن اقتصاديات المجتمعات ذات التكنولوجيا البسيطة (١٩٧٢). فقد أراد سالينز أن يفسر الميل إلى نقص الانتاج وعدم الاستفادة الكاملة من الامكانيات الانتاجية فى هذه المجتمعات. ولكى يقوم بذلك استعار من أعمال عالم الاقتصاد الروسى **خايانوف** Chaya-nov الذى لاحظ وجود اتجاه بين وحدات المعيشة الفلاحية نحو قصر الانتاج على متطلبات وحدة المعيشة أو الجماعة المنزلية. وعندما يتم اشباع هذه المتطلبات، لايوجد دافع لمزيد من الانتاج. ولاينطوى نموذج سالينز عن **نمط الانتاج المنزلى** فقط على فكرة أن الجماعات المنزلية تنتج لاشباع احتياجاتها، ولكن ينطوى أيضا على تصور أن استقلال الجماعة المنزلية

كوحدة تتحكم فى **وسائل الانتاج** وعملية العمل. يطرح وصف سالينز لنمط الانتاج المنزلى نموذجا مثاليا للنسق الانتاجى الذى تكون فيه الجماعات المنزلية وحدات ذات استقلال سياسى واقتصادى. كما ينطوى على نموذج تطورى يرى أن أكثر المجتمعات والاقتصاديات بدائية هى تلك التى توجد فيها علاقات مهمة كثيرة بين وحدات المعيشة. ويعتقد أن الروابط بين وحدات المعيشة، سواء كانت علاقة قرابية أو سياسية أو غير ذلك، يعتقد أنها بمثابة عوامل فعالة ضد استقلالية الجماعة المنزلية، كما تدفع إلى تحقيق فائض من الانتاج يزيد على احتياجات وحدة المعيشة. وأخيرا يصل نمط الانتاج المنزلى إلى ذروة انهياره عندما ينتقل التحكم فى وسائل الانتاج إلى أيد خارج نطاق الجماعات المنزلية.

انتقد **الانثروبولوجيون الاقتصاديون** نموذج سالينز ، حيث أكدوا أن الانتاج – حتى فى أكثر المجتمعات بساطة – يتم التحكم فيه بالفعل على مستوى المجتمع المحلى، وأن هناك دائما علاقات سياسية واقتصادية واجتماعية مهمة تربط الجماعات المنزلية ببعضها البعض.

نمط جامد (أوثابت) Stereotype

صورة عن شخص أو جماعة أو توجه نحو هذا الشخص أو تلك الجماعة ليست قائمة على الملاحظة والخبرة، وإنما تنهض على أفكار مدركة سلفا. ويتم تحليل هذه الأنماط الجامدة فى الغالب كجزء من النسق الرمزى للعلاقات الاجتماعية، نظرا لأن كلاهما يعكس التقسيمات الاجتماعية ويعمل على استمرارها. وتعد الأنماط الجامدة السلبية لخصائص أو سمات جماعة أو فئة معينة جزءا مهما فى تكوين مختلف أنماط **التحيز والتعصب**، بما فى ذلك صور التعصب العرقى، والسلالى، والنوعى (ذكور واناث)، والطبقى. ويمكننا من خلال التفاعل الاجتماعى الواقعى بين أفراد الفئات النمطية أن نتوصل إلى فهم التفاعل بين الأنماط الجامدة المختلفة، والطريقة التى يتبعها الأفراد فى تعديل، أو التعليق، أو المساومة على مختلف جوانب الأنماط الجامدة لمختلف **الأدوار**.

النمط الثقافى Cultural Pattern

استخدم الأنثروبولوجيون مفهوم النمط بعدد من الأساليب المختلفة. فقد استخدم أصحاب **نظرية التشكيل** المصطلح للإشارة إلى مجموعات متآلفة من السمات الصورية (أو «الأساليب المميزة») التى تسم ثقافات معينة. وقدمت بندكت فى كتابها أنماط الثقافة (١٩٣٤) تصنيفا لمختلف الثقافات تبعا للاتجاه المسيطر عليها: الديونيسى والأبوللونى... الخ(■). وقد يستخدم المصطلح كذلك للإشارة إلى بعض أنماط السلوك التى تحددها الثقافة مثل الشعائر، أو الطقوس أو ببساطة التتابع الاعتيادى المألوف والنمطى للأنشطة الانسانية المختلفة. كما أن هناك استخداما آخر للمصطلح يقوم على مفهوم بارسونز (١٩٦٣) عن متغيرات النمط أو مجموعة التوجهات البديلة نحو الفعل الاجتماعى(■■)

(■) راجع عرضا وافيا لوجهة نظر روث بندكت فى التكامل الثقافى، وعرضا للتكامل الذى يتخذ المثل الأعلى الأبوللونى، وذلك الذى يتخذ المثل الأعلى الديونيسى فى : رالف بيلز وهارى هويجر، مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة، الجزء الأول، ترجمة محمد الجوهرى وزميله، الفصل الرابع، ص ١٥٠ ومابعدها. (المحرر)

(■■) يعد حديث بارسونز عن متغيرات النمط أهم اسهاماته النظرية فى علم الاجتماع. وتدل متغيرات النمط على البدائل التى تبدو فى المعايير - أو أنماط توقعات الدور- وفى اختيارات الفرد. ويقدم بارسونز فى كتابه «النسق الاجتماعى» خمسة أزواج من هذه البدائل يعتبرها شاملة على أساس مستوى معين من التعميم، وذلك على النحو التالى:-

١- الوجدانية فى مقابل الحياد الوجدانى.

٢- المصلحة الذاتية فى مقابل المصلحة الجمعية.

٣- العمومية فى مقابل الخصوصية.

٤- الأداء فى مقابل النوعية.

٥- التخصص فى مقابل الانتشار

راجع عرضا وافيا لمتغيرات النمط، ولكل آراء بارسونز النظرية ودراساته الامبيريقيه فى علم الاجتماع فى: نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع. طبيعتها وتطورها، ترجمة محمود عوده وزملاؤه، طبعات متعددة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ص ص ٣٥٠ ومابعدها.

(المحرر)

النمط لعضوى الظاهر Phenotype

انظر: طراز تكوينى.

نمط مثالى Ideal Type

وسيلة أو أداة منهجية يشيع استخدامها فى العلوم الاجتماعية، سواء بشكل ضمنى أولهدف واضح. ويمثل النمط المثالى عند **ماكس ڤيبر** (١٩٤٩)، الذى أولى عناية خاصة لهذا المفهوم ، تجريدا أو تجميعاً لملامح خاصة لها وجود فى الواقع. لكن النمط المثالى لايحتوى على كافة الملامح الموجودة فى الواقع العيانى، كما أن هذه الملامح لاتتواجد جميعها فى كل حالة. ومع ذلك فإن النمط المثالى يتم بناؤه لكى يصبح أداة لتفسير التنوع الموجود فى المواقف العيانية، وفى صياغة الفروض التى تفسر هذا التنوع. ومن الممكن أن يؤدى النمط المثالى، في الكثير من الأحيان، إلى تشويه الواقع، لأن اختيار هذه الملامح يتم بشكل تحكمى، وبعد أن يتم تشييده يكتسب أهمية زائفة أو وجودا عيانيا لا أساس له، كما يمكن أن يؤدى إلى تجاهل سمات أخرى لها نفس الأهمية الامبيريقية أو تزيد . ويرى ڤيبر أن النمط المثالى لا يمثل فرضا وإنما يتعين النظر إليه على أنه يساعد على صياغة الفروض. غير أن استخدام الأنماط المثالية لايخلو من المخاطرة: فما أن نصوغ هذه الأنماط، حتى نبدأ الحديث عن دقة النموذج الواقعى الذى يمثلة النمط، ونتجاهل الحديث عن الواقع ذاته، ذلك الواقع الذى يحتوى على العديد من السمات المتناقضة والمتغيرة.

ويلجأ الخطاب العلمى الاجتماعى إلى الاستسهال عند الجدل حول تنميطاته التحكمية للواقع أو التاريخ، تلك النماذج التى أصبحت عائقاً أكثر من كونها وسيلة تساعد على فهم وتحليل الظواهر الاجتماعية الثقافية والتاريخية.(■)

نموذج Model

وسيلة تستخدم بهدف المساعدة على تفسير الحقيقة وبناء **النظرية**. ونجد أن الدلالة الدقيقة لمفهوم النموذج وعلاقته بالنظرية وبالشواهد

(■) انظر حول هذا الموضوع محمد الجوهرى، «فكرة النمط فى العلوم الاجتماعية»، مقال بمجلة الفكر المعاصر، عدد ٧٠، ديسمبر ١٩٧٠، ص ص ١٨ – ٢٥ (المحرر)

التجريبية ليست محددة دائما بشكل واضح فى العلوم الاجتماعية، وإن كان هناك اتفاق عام على أن النموذج يحتل مكانة متوسطة بين مستويات الملاحظة الامبيريقية لحالات معينة وبين النظرية العامة أو المجردة. ويهدف النموذج إلى تفسير العلاقات بين مجموعة معينة من الظواهر أو المتغيرات عن طريق عرضها فى شكل مبسط، الا أن استخدام مصطلح النموذج قد اتسع ليغطى أنواعا مختلفة من التعميمات أو التصورات التى تتدرج من المماثلات التى تساعد على فهم **الأنماط المثالية** أو النماذج التى تقترب من النظريات فيما يتعلق بأهدافها التفسيرية. وهناك اختلاف كبير فى مجال العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجيا بشأن الدلالة النظرية للنماذج ومكانتها. وقد عولجت هذه الاختلافات باعتبارها أحد جوانب التعارض بين الأنثروبولوجيا **البنيوية** والأنثروبولوجيا الامبيريقية. ويرى ليفى شتراوس وغيره من البنيويين أن الامبيريقيين قد أساءوا فهم فكرة البناء اذ اعتبروه ظاهرة سطحية يمكن تجريدها من واقع الملاحظة الإمبيريقية. ويرى شتراوس أن البناء لايمكن ملاحظته ملاحظة مباشرة، كما أنه ليس نموذجا مبسطا للحقيقة الامبيريقية. والأصح أنه مجموعة من المبادىء الضابطة التى تشكل الحقيقة الامبيريقية التى يمكن فهم عملها من خلال مظاهرها الإمبيريقية. فالبنية تختلف اختلافا جوهريا عن هذه الجوانب، نظرا لأنها تعمل على مستوى لاشعورى ومختلف.

وبصرف النظر عن الجدل الذى دار بين الأنثروبولوجيا الإمبيريقية والبنيوية، نجد أن النظرية والكتابات الأنثروبولوجية عموما تختلف فيما بينها اختلافا بعيدا فى طريقة النظر إلى النماذج. فقد تعد النماذج تصويرا واقعيا للحقيقة يطابق الظواهر التى يمثلها، أو تعد مجرد وسائل موجهة مختارة تكون ذات علاقة تحكميه- إلى حد ما - بالواقع الامبيريقى، واختبار مدى صدقها هو الذى يحدد مدى مساعدتها لنا فى تنمية فهمنا للظواهر محل الدراسة. والواقع أن الإخفاق فى توضيح المستوى الذى يمكن أن يصبح فيه النموذج صالحا للتفسير يؤدى إلى كثير من الجدل العقيم فى الانثروبولوجيا.

نموذج أو نمط Pattern

يستخدم مفهوم النموذج أو النمط فى علم الانثروبولوجيا بعدة طرق مختلفة، وبدون كثير من التدقيق فى الغالب. فقد يستخدم المصطلح ليشير إلى أنماط السلوك، أو القواعد السلوكية المرعية بين أعضاء جماعة معينة أو مجتمع محلى. أما مصطلح النمط الثقافى فقد استخدمته روث **بندكت** (عام ١٩٣٤)، للإشارة إلى السمات أو «الأساليب» الأساسية المشتركة التى تميز الثقافة ككل، وتحدد التوجه النفسي- الاجتماعى لأبنائها. (انظر: **الثقافة والشخصية**). وهناك استخدام آخر للمصطلح يشير إلى أنماط أو مجموعات من **السمات الثقافية**، التى تكشف عن التواصل والاستمرارية الجغرافية أو التاريخية.

انظر: **التاريخ الثقافى، المناطق الثقافية.**

النموذج أو الشكل التحليلى Paradigm

استخدم «كون» Kuhn هذا المصطلح فى ثنايا نظريته عن «الثورات العلمية» (١٩٦٢)، لكى يحدد ملامح «نموذج المشكلات والحلول» السائد، والذى يسيطر على النشاط العلمى فى لحظة زمنية معينة. وفى رأى «كون» أنه عندما تزداد قيمة الشواهد والأدلة على قصور النموذج أو الشكل التحليلى، يعلق استخدامه إلى أن تصبح فيها تلك الأدلة ساحقة وقاطعة، الأمر الذى يؤدى إلى التخلى نهائيا عن ذلك النموذج واستبداله بنموذج جديد.

النموذج الاحصائى Statistical Model

انظر: **النموذج الآلى الاحصائى.**

النموذج الآلى/ الإحصائى Mechanical / Statistical Model

استخدم هذا التمييز ليفى شتراوس فى نظريته عن **الأبنية الأولية** للقرابة (عام ١٩٦٩). ويخدم النموذج الآلى العلاقة بين الظواهر التى يمثلها، ولهذا فهو تمثيل للعالم المدرك بالحواس على نفس المقياس الذى يعبر عن الظواهر نفسها. وعلى سبيل المثال، نجد أن البناء الأولى للقرابة فى نسق للزواج **المفروض** يمكن تمثيله عن طريق نموذج يمثل صورة مبسطة للواقع. أما النموذج الإحصائى من ناحية أخرى، فيمثل علاقة أكثر تعقيدا للواقع الذى تمثله أو تحاول تفسيره. وتتطلب الأبنية المعقدة

للقرابة نماذج إحصائية لتحليلها وتفسيرها.

نوع (أيضا جنس) Gender

أخذ هذا المصطلح يحل فى الأنثروبولوجيا الحديثة، بشكل متزايد، محل مصطلح جنس Sex فى اطار مناقشات الفروق بين الرجال والنساء فى السلوك، والدور، والمكانة الراجعة إلى عوامل واعتبارات اجتماعية وثقافية. ونلاحظ فى البداية أن مصطلح الجنس (فى اللغة) يشير إلى تصنيف الأسماء إلى فئات تسمى تقليديا: المذكر، أو المؤنث ، أو المحايد. أما فى أيامنا هذه فيستخدم للإشارة إلى الفروق بين الذكور والإناث الراجعة إلى عمليات تنميط اجتماعى وثقافى ونفسى. ومن هنا فإن التمييز بين مصطلح جنس Sex،الذى هو ظاهرة بيولوجية، ونوع gender، الذى هو تصنيف ثقافى، يتيح لنا فرصة الفصل بين الفروق البيولوجية والثقافية بين الذكور والاناث، ومن ثم يجنبنا اتخاذ أى موقف يقوم على الحتمية البيولوجية. ويلاحظ أن هوية النوع يتم تأسيسها وتوصيلها بوسائل كلامية وغير كلامية. ولذلك ركزت بعض البحوث الحديثة اهتمامها، على كيفية تأثر تصنيفات النوع بالبناء الدلالى للغة. وهكذا اقترح لاكوف Lakoff (١٩٧٥) أن المصطلحات المتعلقة بالجنس فى اللغة يمكن أن تؤثر على الأبنية والاتجاهات المعرفية نحو النوع. فحيثما نجد أن مصطلح الجنس الدال على طبقة أو على فئة ذات تركيب مختلط من الجنسين يكون مصطلحا مذكرا، وأن المصطلح المؤنث هو المصطلح الدال على الاثنين، حيثما نجد ذلك فإنه يقال أن هذه اللغة تعكس وتدعم فى الآن اتجاهات سيطرة الذكور وتفوقهم(■) وخير مثال على ذلك استخدام مصطلح «رجل» Man للإشارة إلى الجنس البشرى كله، وقصر مصطلح «امرأة» للإشارة إلى النساء فقط. وقد أوضحت الدراسات التى أجريت على التغيرات التى طرأت على مصطلحات تمييز النوع فى اللغات الإندو أوروبية قد دلت على أن المصطلحات المؤنثة تتعرض للتغير

(■) يلاحظ فى اللغة العربية أن جمع الاناث اذا اختلط به الذكور، ولو واحد فقط، يعامل معاملة الجمع المذكر السالم. وبالنسبة للمثنى المكون من ذكر وأنثى فإنه يتخذ صفة المثنى المذكر. (المحرر)

باستمرار، وتكتسب فى ثنايا ذلك دلالات ازدرائية، فى الوقت الذى لايحدث فيه ذلك بالنسبة للمصطلحات المذكرة. ويمكننا أن نلاحظ ذلك فى المصطلحين الانجليزيين المستخدمان للدلالة على الأعزب والعانس، فمازال مصطلح الأعزب bachelor محافظا على معناه الأصلى وهو «الرجل غيرالمتزوج» Single man، بينما اكتسبت كلمة العانس دلالة سلبية أو تحقيرية هى «البكر العجوز» أو Old maid.

وقد درس لاكوف الفروق بين الجنسين فى الاستخدام اللغوى الأمريكى، وزعم أن هناك فروقا فى المفردات اللغوية لكلا الجنسين: من هذا استخدام النساء الأكثر للصفات «الفارغة»، مثل كلمة جذاب أو فاتنCute، وكذلك كثرة استخدامهن لصيغ السؤال، على حين يميل الرجال إلى استخدام صيغ التوكيد، والصيغ الأكثر تأدباً، والكلام المطاط، والصيغ الأكثر صحة، وهكذا. ويلاحظ أن اختبار هذه الادعاءات إمبيريقيا مازال ناقصا، كما أن بعض النتائج تتسم بالتناقض إلى حد ما. ومع ذلك نؤكد أن لاكوف قد راد ميدانا بحثيا مهما، ولكنها مازالت تتطلب مزيدا من البحوث ومزيدا من مناهج الاختبار الدقيقة، وذلك قبل أن يتسنى تأكيد وجود علاقات بين الوضع الاجتماعى (بما فى ذلك الطبقة الاجتماعية وغيرها من العوامل علاوة على هوية النوع) والاستخدام اللغوى.انظر مواد: **المرأة والانثروبولوجيا، علم اللغة والانثروبولوجيا، تقسيم العمل على أساس الجنس.**



الهامشية Marginality

الهامشية من حيث أبعادها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية تعد عنصرا هاما فى معظم سياقات البحث الانثروبولوجى، وهى ذات أبعاد متباينة تتعرض لها النظرية الإثنوجرافية والأنثروبولوجية بدرجات مختلفة.فيشار من ناحية إلى أنه فى خبرات **الدراسة الميدانية** يعتبر الأنثروبولوجى نفسه نوعا من المواطنين الهامشيين حيث أنه لايكون مندمجا كلية فى المجتمع الذى يدرس فيه، كما أنه يعتبر أيضا منفصلا إلى حد ما عن ثقافته الوطنية. وقد رصدت دراسات إثنوجرافية متأثرة **بالأنثروبولوجيا النقدية** نتائج هذا النوع من الهامشية. ومن ناحية ثانية فإن أغلبية الشعوب التى يقوم الانثروبولوجيون بدراستها تعتبر جماعات هامشية على نحو ما، بل إن بعضها يكون فى الغالب فى حالة هامشية مزدوجة، كما هو الأمر فى الجماعات السلالية الهامشية فى أحد مجتمعات العالم الثالث، تلك المجتمعات التى تعد بدورها هامشية بالنسبة للنظام الرأسمالى العالمى. ويميل البحث الانثروبولوجى داخل الدول الغربية إلى التركيز على تلك الجماعات التى تعتبر هامشية على نحو ما بالنسبة للمجتمع القومى السائد، سواء كانت هذه الجماعات سلالية، أو أنها تعيش بطريقة أخرى تجعلها بعيدا عن النمط العام السائد فى المجتمع.

وعلى الرغم من تفضيل الأنثروبولوجيين الواضح لدراسة الشعوب الهامشية، فإن هذه المهنة تميل أحيانا إلى التوارى خجلاً من التبعات أو النتائج الممكنة لهذا الاختبار. وقليل من الانثروبولوجيين فقط هم الذين يعرفون ذلك العلم عموما بأنه يدرس الجماعات الهامشية، على الرغم من أنهم غالبا مايعرفونه باعتباره دراسة مجتمعات ماقبل الصناعة أو المجتمعات الصغيرة المحدودة النطاق وهذه

تعريفات تتجاهل الملمح العام والحيوى للهامشية والتى تشكل غالبية المجتمعات التى تدرسها الأنثروبولوجيا. وفى الحقيقة ، وكما أوضحت الدراسات داخل نطاقات عديدة من الأنثروبولوجيا النقدية، **والأنثروبولجيا التطبيقية، والأنثروبولوجيا الماركسية،** ونظريات **التبعية،** ونظرية **النظم العالمية،** فإن العمليات والأبنية التى تشكل وتحدد وتبقى على الهامشية هى بذاتها مجالات ضرورية ومشروعة للبحث الأنثروبولوجى. إذ أن وظيفة الباحث الإثنوجرافى ليست فقط تسجيل الملامح الاجتماعية الثقافية المميزة التى توجد داخل العالم المغلق للجماعة الهامشية، ولكن عليه أيضا توثيق خبرات وعمليات التهميش والكشف عن علاقتها بالنظام السياسى والاجتماعى الاقتصادى الأوسع. وحينما يتم الكشف عن أبنية القوة الكامنة سواء على المستوى الإقليمى أو القومى أو الدولى، يزول الوهم القائل بوجود مجتمع أو ثقافة مغلقة لاتتأثر خارجيا، ويتضح أن كل المجتمعات البشرية (سواء كانت عشائر أو قبائل أوأقليات سلالية ، أو قطاعات من المجتمع الصناعى الحديث) كلها توجد داخل إطار من العلاقات المتداخلة مع الجماعات المجاورة، وداخل إطار النظم الاجتماعية الثقافية الأوسع والتى تؤثر تطوراتها التاريخية عليها بطريق مباشر أو غير مباشر.

هجرة Migration

تأثرت معظم المجتمعات المحلية الريفية التى درسها الأنثروبولوجيون على نحو ما بعملية الهجرة. كما أن كل منطقة من المناطق الحضرية التى كانت موضوعا للدراسة الأنثروبولوجية (سواء كانت بلدة أو مدينة) تحتوى على نسب كبيرة من السكان المهاجرين. وغالبا ماينظر إلى الهجرة على أنها عملية تحدث فى اتجاه واحد (من الريف إلى الحضر عادة)، نظرا لأن هذا النمط من الهجرة يمثل الاتجاه التاريخى الأشد وضوحا، وهو الذى يستأثرباهتمام مستمر لأنه يؤدى إلى نمو سكان المدن، خاصة فى العالم الثالث، حيث يسبق النمو السكانى قدرتها على التنمية الإقتصادية. إلا أن التحليل الأدق لعمليات الهجرة يكشف أن هذه العمليات لاتتم فى اتجاه واحد فقط. ويلاحظ أن البيانات الاحصائية الخام

للهجرة الريفية الحضرية قد لاتظهر عدد حالات الهجرة العائدة (المرتدة)، كما تخفي وجود الأشخاص والأسر الذين يتناوبون الإقامة بين المجتمعات المحلية الريفية والحضرية.

وهناك مدخلان للدراسة الأنثروبولوجية للهجرة، أحدهما المدخل الريفي، والآخر المدخل الحضري. في المدخل الأول، يتم دراسة تأثير معدلات الهجرة وعملياتها على المجتمع المحلي الريفي من ناحية بناء الأسرة، والتنظيم الاقتصادي، والهوية الثقافية أو العرقية للمجتمع الريفي. وفي المدخل الحضري **(انظر: انثروبولوجيا المدينة)** تدرس كيفية اندماج المهاجرين في البيئة الحضرية، وكيف تستجيب جماعات المهاجرين وتتغير نتيجة الحياة الحضرية، وكيف تؤدي المجتمعات المحلية التي ينشئها المهاجرون(والتي يطلق عليها في العالم الثالث **مدن الاكواخ**) إلى تغيير طبيعة وخصائص المدينة ذاتها.

وبسبب طبيعة ظاهرة الهجرة، تنطلق معظم التحليلات بشكل آلي من الجوانب الاقتصادية والايكولوجية لدوافع المهاجر وللتنظيم الاجتماعي. ويدلنا هذا التوجه على أن نمط الهجرة الريفية الحضرية يعد في الأساس استجابة لنقص الفرص الاقتصادية المتاحة في المناطق الريفية، وضعف التدعيم الاقتصادي للمنتج أو الفلاح الصغير، بالاضافة إلى عوامل أخرى مثل تركيز الأرض أو غيرها من الموارد في أيدي الصفوة الغنية على حساب الفئات الفقيرة من السكان. ولكننا يجب ألا ننسى في نفس الوقت أن درجة سيطرة المدينة اجتماعيا وثقافيا على القرية تعمل هي الأخرى على تشجيع الهجرة ، حيث لاتعد المدينة مركز القوة الاقتصادية السياسية والاجتماعية فحسب، ولكنها تتمتع أيضا بقيم ثقافية مسيطرة. ونلاحظ أن المهاجر الريفي إلى المدينة- سواء بشكل مؤقت أو دائم- يواجه داخل المدينة باستمرار هذا النمط من السيطرة الحضرية، لأنه يندمج في العادة في تجمعات سكانية هامشية أو تلقائية تتسم بقلة فرص التوظيف وتركز عوامل **الفقر** الحضري.

وتهتم دراسات الهجرة عموما بالعوامل السكانية للمهاجرين (النوع، السن، خصائص الأسرة)، وتحاول التعرف على العلاقة بين هذه العوامل وبين الجوانب الاجتماعية

والاقتصادية والثقافية لعملية الهجرة. ولايرجع التفاوت النوعى للمهاجرين إلى نمط الفرص الاقتصادية المتاحة فى المدينة (العمل المنزلى المتاح أساسا للنساء، والعمل الصناعى الذى قد يفضله الرجال) فحسب، ولكنه يرجع أيضا إلى السمات الثقافية والاقتصادية وخصائص البناء الاجتماعى للمجتمع المستقبل للمهاجرين، والتى تؤثر فى تحديد نوع المهاجر. ففى جنوب إفريقيا، كانت الهجرة للعمل فى مدن البيض تقتصر على الرجال الذين لايهاجرون إلا بعد الحصول على تصريح بالعمل، وذلك مع بقاء أسرهم وزوجاتهم فى مواطنهم الأصلية الأفريقية التى أنشئت لحجز غالبية السكان السود. **(انظر الفصل العنصرى، والعنصرية)**، ويتضح من هذا المثال الصارخ كيف تعمل الايديولوجية العنصرية على تدعيم عملية الاستغلال الاقتصادى للعمالة المهاجرة. وبالمثل يمكن ملاحظة ظواهر مشابهة ولكنها أقل تطرفا فى معظم المدن والأمم الحديثة، حيث نجد أن انتماء المهاجر لجماعة سلالية أو عرقية لها مكانة دنيا يعد سببا كافيا لحرمان هذا الفرد من بعض الحقوق التى تعد بالنسبة لغيره حقوقا مدنية أو إنسانية أصيلة.

وتهتم بعض دراسات الانثروبولوجيا الحضرية بالظروف الاقتصادية والفرص الخاصة المتاحة فى مناطق حضرية معينة، والعمليات التى عن طريقها يتمكن المهاجرون من تحسين أحوالهم باضطراد ، أو يتم «نفيهم» إلى مناطق وضع اليد الهامشية وإلى الوقوع فى براثن الفقر الحضرى. ومن الظواهر المستقلة التى ترتبط بعملية الهجرة، ظاهرة تغير الهوية **السلالية أو العرقية** للمهاجرين. إلا أنه لايصح أن نفترض أن المهاجرين الناجحين لابد أن يفقدوا هويتهم السلالية أو العرقية أو يتوقفوا عن احترام ثقافتهم الأصلية، كما أنه لايصح الزعم بأن المهاجرين الفقراء أو غير الناجحين هم الذين تزداد احتمالات احتفاظهم بهويتهم السلالية أو العرقية. والأصوب أن تدرس علاقات التداخل بين الهجرة والانتماء السلالى فى كل حالة على ضوء تطور السياسات الاثنية المعمول بها فى تلك الأمة أو المنطقة محل الدراسة.

إلا أن هذا النمط من الهجرة الريفية الحضرية ليس سوى شكل واحد للهجرة من بين أشكال كثيرة. اذ

تتضمن الهجرة بمعناها الواسع أنماطا عديدة من التحركات السكانية، تشمل **البداوة (الترحال)** بالنسبة لفئات السكان الذين يعملون فى **الصيد والجمع والرعى**، بالإضافة إلى الهجرة الاجبارية أو غير الاختيارية **(انظر: اللاجئون)**،والهجرة المخططة، ولكل نمط من هذه الأنماط خصائصه المميزة. فالهجرة المخططة- على عكس الهجرة التلقائية- تتم وفقا لسياسة حكومية، سواء من أجل بناء المدن الجديدة ذات برامج تنمية اقتصادية أو صناعية مخططة، أو بهدف إحتلال أو استعمار بعض المناطق التى يعتقد المستعمر أنها لاتستغل بكامل امكانياتها. وتنتمى دراسة مشكلات الهجرة المخططة أو الاستعمار إلى ميدان **التنمية** والتخطيط. ويلاحظ أن عملية الاستعمار المخطط فى العالم الثالث قد تلحق الأذى بالسكان الأصليين فى المناطق المخططة، وهى تخضع فى الغالب لما يمليه رجال السياسة، وليس لما يقود إليه الفكر الرشيد إقتصاديا أو ايكولوجيا، كما هو الشأن فيما أطلق عليها «فتح الأمازون».

وتعتبر الهجرة العائدة ظاهرة خاصة قد ترتبط بالتغير فى الفرص الاقتصادية بالمناطق الريفية بالمقارنة بالمناطق الحضرية، أو قد ترتبط بمرحلة خاصة فى الدورة التنموية للجماعة المحلية وبمراحل العمر المختلفة للفرد. ومن العوامل التى تؤثر أيضا فى الهجرة العائدة، إحياء الاهتمام بالأنماط الثقافية والعرقية وقيم المجتمع المحلى الأصلى.

الهجرة الريفية الحضرية
Rural - Urban Migration

انظر: المادة السابقة.

هدية ، هبة — Gift

احتل موضوع الهدية مكانة مهمة فى علم الانثروبولوجيا منذ نشر **موس** دراسته الكلاسيكية عن الهبة (الترجمة ١٩٥٤). وقد طور موس نظرية فى الهبة استلهمها من مصادر عدة منها دراسة **مالينوفسكى** لنظام **الكولا**، ووصف نظام **البوتلاتش** وغير ذلك. وأراد أن يطبق هذه النظرية على جميع المجتمعات «البدائية» أو «العتيقة». وقد أشار إلى وجود نوع من الأخلاقيات الأساسية **للتبادل الودى**، وهو الموضوع الذى طوره ليفى شتراوس فى نظريته عن **التحالف**، وكان له تأثيرا بالغا على

ميدان **الانثروبولوجيا الاقتصادية**. وقد أشار إلى ثلاثة مجالات للالتزام هى: العطاء، والأخذ، والرد. فالهدايا فى رأى موس تخلق علاقات ليس بين الأفراد فحسب، وانما بين الجماعات أيضا، وهى علاقات تأخذ شكل **موقف التهادى** الكلى. ويرتبط التزام الرد بالاعتقاد بأن الهدية تضمن وجود علاقة روحية مع مقدم الهدية فى المجتمعات التى تكون فيها الأشياء «أجزاء من الأشخاص» ومن الهوية الاجتماعية. من هنا تكون المكانة والهيبة على محك الاختبار خلال عملية تبادل الهدايا. وتوجد عناصر من هذه الأخلاقيات فى عمليات تبادل الهدايا فى مجتمعنا المعاصر، وإن كان قد غطى عليها نمط السوق فى التبادل الذى يسيطر على الاقتصاد المعاصر.

هندى (احمر) Indian

أطلق هذا المصطلح على السكان الأصليين للأمريكتين أوائل المكتشفين الأوروبيين، على أساس انطباع خاطىء حيث ظن هؤلاء المكتشفون أنهم وصلوا إلى الهند. ولكن المصطلح استقر بعد ذلك، ومازال يستخدم بشكل عام، على الرغم من أنه مصطلح مرفوض لدى بعض الأقطار وداخل بعض السياقات، نظرا لأنه محمل بنغمات عنصرية. وتستخدم مصطلحات الأمريكى الهندى. أو الأمر هندى Amerindian أو الأميرند Amerind لتمييز السكان الأصليين للأمريكتين عن سكان الهند، خصوصا فى مناطق الكاريبى، حيث توجد جماعات كبيرة من السكان الوافدين من شبه القارة الهندية. ويرتبط مصطلح «الهندى» داخل أمريكا اللاتينية المتحدثة بالأسبانية على إهانة عرقية، وتستخدم بدلا منه مصطلحات «الأصلى» أو المحلى أو القروى. لكن مصطلح «الهندى» يستخدم بشكل عام فى البرازيل.

انظر: الاثنية، السلالية.

هوبز، توماس (١٥٨٨ –١٦٧٩) Hobbes, Thomas

فيلسوف انجليزى ومنظر اجتماعى، يتعارض رأيه الشهير الخاص بوضع الحياة الانسانية فى حالتها الطبيعية (حيث وصفها بأنها منعزلة وفقيرة، ومقززة، ووحشية، وقصيرة) يتعارض مع تصوير **روسو** للمتوحش النبيل (**انظر: التنوير**). وقد ذهب هوبز فى كتابه التنين Leviathan ١٦٥١، إلى أن

الدولة تعد ملاذا من النظام الطبيعى الذى يمثل «حرب الكل ضد الكل». كما أن ظهور الدولة، التى تستلزم أن يتنازل الأفراد عن حقهم فى استخدام القوة لصالح سلطة مركزية واحدة، يتيح تطور المجتمع والثقافة داخل سياق من العلاقات السلمية. لذا فإن قانون الطبيعة الأول والاساسى عند هوبز هو «البحث عن السلام والسير فيه».

هوية **Identity**

ادراك الفرد نفسيا لذاته. واتسع هذا المفهوم داخل العلوم الاجتماعية لكى يشمل الهوية الاجتماعية، والهوية الثقافية، والهوية العرقية (السلالية)، وهى مصطلحات تشير إلى توحد الذات مع وضع اجتماعى معين، أو مع تراث ثقافى معين، أو مع **جماعة سلالية**. ويمكن الحديث أيضا عن هوية الجماعة، بمعنى التوحد أو الادراك الذاتى المشترك بين جماعة من الناس. لكن استخدام مفهوم «الهوية» كان موضع نقاش من جانب بعض الباحثين المعاصرين، لان هذا المفهوم ينطوى على خاصية ثابتة ومستمرة للفرد أو الجماعة. ويرى هؤلاء الباحثين ضرورة التركيز على عملية التوحد، وليس البحث عن هوية «ثابتة».

هيبة **Prestige**

مصطلح يمكن أن يستخدم بمعنيين مختلفين إلى حد ما، الأول هو الاشارة إلى قدرة الفرد على نيل التقدير أو التقييم الايجابى من الآخرين. والثانى هو التقدير الايجابى أو الاحترام الذى يضفيه الناس على وضع اجتماعى معين، أو على **رتبة** أو **وظيفة** معينة. ويمكن للشخص أن ينال الهيبة الشخصية بفضل سلوك هذا الشخص أو مزاياه بصرف النظر عن رتبته أو **مكانته**، فى حين أن هناك بعض المواقف الاجتماعية المعينة التى تخلع الهيبة على شاغلها تلقائيا. ويلاحظ أن إضفاء الهيبة وتوزيعها ودلالاتها تختلف اختلافا بعيدا تبعا لاختلاف أنماط النظم السياسية. ففى النظم السياسية ذات **الرئيس** أو فى **الكيانات الرئاسية** الموجودة فى الساحل الشمالى الغربى للولايات المتحدة كانت عمليات المنافسة للحصول على الهيبة تنطوى فى فترة ذروة منافسات **البوتلاتش** على دلالات مهمة للعمل والتنظيم السياسى. **انظر: الانثروبولوجيا السياسية**.

هيرسكوفيتس، ملفيل جان (١٨٩٥-١٩٦٣)
Herskovits, Melville Jean

عالم انثروبولوجيا أمريكى اشتهر بدراساته عن أفريقيا وعن الأمريكيين السود. وقد كان هيرسكوفيتس تلميذا لبواس، وارتبط طوال حياته العلمية بجامعة نورث وسترن. وإلى جانب اسهاماته فى دراسات الثقافة **السوداء** وشهرته كمؤسس لأنثروبولوجيا الأمريكيين السود، فقد اشتهر هيرسكوفيتس باسهاماته المهمة فى **الانثروبولوجيا الاقتصادية** ونظرية **التكيف الثقافى**.

هيستريا **Hysteria**

شكل من أشكال الاضطراب العقلى، يتسم بظهور ردود أفعال عنيفة ومتطرفة لايمكن تفسيرها بوصفها ناتجة عن ظروف نفسية طبيعية أو عن مرض. وينظر الطب النفسى إلى ردود الأفعال هذه بوصفها نتيجة لضغط نفسى يظهر لدى أنماط بعينها من الشخصية. وتوضح الدراسات الأنثروبولوجية أن الهيستريا تصطبغ بنوع من التنميط الاجتماعى والثقافى، ويمكن أن يتم قمعها أو تشجيعها فى ظروف معينة فى بعض الثقافات. ويرى الانثروبولوجيون أن حالات **التلبس** (تلبس الأرواح للإنسان) والسبات تمثل فى جوهرها، ردود أفعال هيستيرية، لكنها مقبولة بل ويتم تعليمها ثقافيا من قبل أشخاص يشتركون فى منافسات دينية أو سحرية معينة. **انظر: الانثروبولوجيا النفسية.**

هيوم، دافيد (١٧١١ -١٧٧٦)
Hume, David

علم بارز من أعلام **التنوير** فى اسكتلنده. وكان هيوم من الفلاسفة والمؤرخين الذين اكدوا على أن الملاحظة الامبيريقية تعد أساساً من أسس «العلوم الأخلاقية»، كما رفض التفسيرات والآراء الميتافيزيقية.

الهى، الهو **Id**

طبقا لنظريات **التحليل النفسى** عند **فرويد**، فإن الهى ، الهو تعد جزءاً من البناء اللاواعى للشخصية. فهو مستودع الطاقة الجنسية، أو الجنس أو الحافز للحياة، **والموت** أو غريزة العدوان. ويخضع أداء الهو (الهى) لوظيفته لمبدأ اللذة، وتأخذ شكل ردود الأفعال الانعكاسية أو الغريزية. أما الأنا فهو ذلك الجزء من بنية الشخصية الذى يجسد المبدأ الواقعى والذى يحول البواعث الغريزية المستمدة من الهو (الهى) أو يتسامى بها.

و

الوأد، قتل الأطفال Infanticide

تعزى ممارسة قتل الأطفال حديثى الولادة، بشكل عام، إلى الحاجة إلى ضبط النسل، خاصة فى مجتمعات **الصيد والجمع**، والمجتمعات **البدوية** حيث يستحيل على الأم أن تحمل أكثر من طفل وتقوم بأداء المهام الضرورية اللازمة لبقاء الأسرة. كما تمارس عادة وأد البنات فى بعض الحالات الأخرى بسبب القيمة العالية التى تعطى للذكر، فى مقابل الأنثى، وقد أدى ذلك إلى صياغة فرضيات داخل الأنثروبولوجيا الايكولوجية ربطت بين الحروب وممارسة الهيمنة الذكورية، ووأد البنات من ناحية، وتوفر البروتينات والتوزيع السكانى من ناحية أخرى. كما يمكن أن تمارس عادة وأد الأطفال فى حالة الأطفال المرضى أو الأطفال غير الشرعيين، أو لبواعث دينية أو طقوسية، كما كانت بعض الشعوب الافريقية تترك الأطفال **التوائم** للموت بسبب الأهمية الروحية لولادة التوائم (■). أنظر: **منع الحمل والاجهاض، ديموجرافيا، علم السكان**.

وارنر، ويليام لويد (١٨٩٨–١٩٧٠)

Warner, William Lloyd

عالم أنثروبولوجى أمريكى درس أنساق القرابة والأنساق الاجتماعية عند سكان استراليا الأصليين، وقدم اسهامات رائدة فى بعض موضوعات الأنثروبولوجيا الحضرية (أنظر مثلا مؤلفه الصادر عام ١٩٣٧).

وايت، ليزلى ألفين (١٩٠٠–١٩٧٥)

White, Leslie Alvin

عالم أمريكى متخصص فى

(■) عن التوائم فى المعتقد الشعبى، أنظر، محمد الجوهرى، علم الفولكلور، الجزء الثانى، دراسة المعتقدات والمعارف الشعبية، طبعات متعددة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ص ص٥٥٩–٥٦٢. (المحرر)

الأنثروبولوجيا الثقافية أثرت نظرياته عن **التطور** الثقافى تأثيرا عظيما فى تطوير الاتجاهات الوظيفية الجديدة التطورية والإيكولوجية فى الأنثروبولوجيا الأمريكية الحديثة. وقد ركز وايت بشكل خاص على أهمية استخدام **الطاقة** كمقياس للتطور الثقافى الاجتماعى. من بين مؤلفاته الرئيسية: تطور الثقافة (١٩٥٩).

الوجودية Existentialism

حركة فلسفية ترجع جذورها إلى الفيلسوفين كيركجورد Kierkegaard وهيدجر Heidegger ، ولكنها ارتبطت أساسا بسارتر وميرلو بونتى Merlau- Ponty فى فرنسا. ونظرا لأن الوجودية تركز على الوجود الفردى، والوعى، والقرارات، والحرية، فقلما كان لها ارتباط مباشر بالأنثروبولوجيا، ولكن كان لها كاتجاه فلسفى ونقدى مهم، تأثيرات وأصداء غير مباشرة فى مجالات متنوعة، مثل: **النظرية النقدية، والإثنوميثودولوجى، ونظرية الفعل.**

الوحدة الأساسية للقرابة
Atom of Kinship

نموذج اقترحه **ليفى شتراوس** فى مقابل النظريات التقليدية عن العائلة النووية **وصلة الخؤولة**. فقد أشار ليفى شتراوس (١٩٦٣) إلى أنه لايكفى النظر إلى علاقات **الأب/الابن F/S والخال/ابن الأخت MB/ZS** بوصفهما طرفين متقابلين. وإنما يجب النظر إلى هذه العلاقات كجزء من نسق شامل لعلاقات: **الأخ/الأخت B/Z، الزوج/الزوجة H/W، الأب/الابنF/S، الخال/ ابن الأخت MB/ZS**. هذه مجموعة مكونة من أربع علاقات تحتوى فى الغالب على اثنين من العلاقات الموجبة واثنين من العلاقات السالبة على النحو التالى:

الخال/ابن الأخت: الأخ/الأخت::
الأب/الابن: الزوج/الزوجة.

(فعلاقة **الخال/الأخت** هى بالنسبة لعلاقة **الأخ/ الأخت** مثل علاقة **الأب/الابن** بالنسبة لعلاقة **الزوج/الزوجة**). هذا النموذج الخاص بالوحدة الأولية للقرابة كانت له أهميته داخل **نظرية التحالف**. لأنه يخالف النموذج التقليدى للرابطة الدموية التى تمثلها الأسرة النووية، ويبرهن على أن صلة التحالف متضمنة فى الوحدة الأساسية للقرابة ويفسر أيضا صلة

الخؤولة فى ضوء روابط الأصهار. لقد تعرضت صياغة النموذج للنقد من زاوية صحته الإمبيريقية وانتقده أولئك الذين يرون أنه من التعسف رسم حدود تلك العلاقات الأربع على أنها تكون وحدها البنية الأساسية فى أنساق القرابة. ومع ذلك فقد أشار النقاد إلى أن الوحدة الأساسية للقرابة قد تتكون بصورة مختلفة فى شتى الأنساق القرابية وأن إجراء المزيد من البحوث الإمبيريقية يعد أمرا ضروريا قبل الوصول إلى استنتاجات عامة.

وحدة معيشية **Household**

أنظر: **عائلة**.

وراثة، ميراث **Inheritance**

انتقال الملكية عقب موت أصحابها، ولايجب أن نفهم الميراث بمعناه المحدد بمعزل عن الأشكال الأخرى من انتقال وتوزيع الملكية، بما فى ذلك مدفوعات **الزواج، والهدايا** أو الهبات.. إلخ، حيث تفضى هذه الأشكال الى انتقال الملكية إلى الأجيال اللاحقة بعد موت أصحابها. وتشكل أنماط الميراث وانتقال الملكية بين الأجيال، تشكل عنصرا مهما فى التنظيم الاجتماعى داخل تلك المجتمعات التى تولى عناية خاصة لتراكم الملكية، التى تأخذ شكل ملكية الأرض، أو الماشية أو الحيوانات، أو النقود أو أى شىء له قيمة. ويمكن الاستحواذ على هذه الملكية أو نقلها عن طريق الروابط القرابية، أو الأسرة والجماعات القرابية، أو عن طريق الأفراد. وتتخذ أنماط الملكية أشكالا مختلفة من الحيازة والتوارث. ويجب ألا ننسى أن الملكية التى يمكن توارثها لاتقتصر على المنتجات المادية كما نفهمها داخل المجتمع الغربى. فالأسماء ،والألقاب، والمعرفة الطقوسية والاحتفالية والمعدات والأدوات.. الخ يمكن أن تورث، كما يمكن أن تشكل مقتنيات مهمة حتى داخل المجتمعات التى تهتم بتراكم الملكية.

وورف، بنيامين لى (١٨٩٧-١٩٤١)

Whorf, Benjamin Lee

أنثروبولوجى وعالم لغويات أمريكى اشتهر «بنظرية سابير وورف» فى **النسبية اللغوية**، والتى ترى أن كل

لغة تمثل وتخلق واقعا متميزا (أنظر مثلا مؤلفه الصادر عام ١٩٥٦). أنظر: **علم اللغة والأنثروبولوجيا**.

وساطة **Mediation**

تعد الوساطة إحدى الميكانيزمات الهامة لحل الصراع أو تسوية النزاع، وتتمثل الوساطة فى تدخل طرف ثالث ليس طرفا فى النزاع، وهذا الطرف قد تكون له مكانة عليا تعطيه سلطة أخلاقية معينة، أو يكون له مكانة مساوية لأطراف النزاع. وقد يكون الوسيط عنصرا خارجيا ذا مكانة أدنى ولكنه يعد وسيطا محايدا. والوساطة آلية شائعة لتسوية النزاعات فى المجتمعات التى تعانى من عدم التطوير الجيد للسلطة القانونية الرسمية داخل المجتمع.

وسائل الانتاج

Means of Production

تتضمن وسائل الانتاج فى النظرية الماركسية جميع العناصر التى تدخل فى العملية الانتاجية بالمجتمع، وتشمل الأرض، والمواد الخام، والتكنولوجيا، والموارد الطبيعية، وغيرها. ونجد أن العلاقة المتفاوتة مع وسائل الانتاج أو التحكم فيها هى العامل الذى يحدد بناء العلاقات **الطبقية** داخل المجتمع.

وستر مارك، ادوارد (١٨٥٣-١٩٣٦)

Westermarck, Edward

فيلسوف ومفكر نظرى اجتماعى درس عادات الزواج والعادات الجنسية البشرية وتاريخ الأخلاق عند البشر (أنظر مثلا مؤلفيه ١٩١٤,١٩٢٦). وانظر مادة **الزنا بالمحارم**.

وسيط **Middle Man**

يستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى الوسيط فى المجال الاقتصادى أو الثقافى أو الاجتماعى أو السياسى. إلا أن هذا المصطلح لم يجد قبولا فى الاستخدام، وتزداد احتمالات استخدام مصطلحات أخرى مثل المحايد الوسيط أو السمسار. أنظر: **الرعاية**.

الوصمة **Stigma**

مفهوم فى نظرية **الانحراف** طوره عالم الاجتماع جوفمان Goffman

(١٩٦٧)، ويعدها عنصرا مهما فى عملية وصف المنحرفين والدلالة عليهم. وهى تعريف لفرد معين بأنه ناقص، أو هامشى، أو مستبعد على نحو ما من المشاركة الطبيعية والكاملة فى الحياة الاجتماعية. أنظر مادة: **دور**.

وظيفة **Function**

مصطلح له عدة معان، وقد أدى عدم تحديده بالدقة الكافية إلى إحداث خلط كبير وجدل متشعب حول النظرية الوظيفية فى العلوم الاجتماعية. وتعنى «وظيفة» فى الرياضيات علاقة بين متغيرين، والمتغير الذى يعتمد على متغير آخر يسمى دالته أو وظيفته. أما فى البيولوجيا فيشير مصطلح وظيفة إلى الاسهام الذى يقوم به عضو معين، أو جزء من كائن عضوى، فى حياة الكائن الحى ككل. وفى العلوم الاجتماعية استخدمت النظرية الوظيفية بصورتها المبكرة، كما فى نظرية **سبنسر** فى بريطانيا ونظرية **دوركايم** فى فرنسا، استخدمت المماثلة العضوية أو الحيوية فى دراساتها للمجتمع البشرى. ثم تبناه **راد كليف براون ومالينوفسكى**، الذى ذهب إلى أن مكونات المجتمع أو النظم الاجتماعية تعمل، وتعتمد على بعضها البعض ككيان كلى متكامل. وهكذا نرى أن مفهوم الوظيفة يشمل عدة مجالات مختلفة، ولكنها مع ذلك متداخلة: الاسهام الذى يؤديه كل جزء من أجل استمرار الكل، والعلاقات الوظيفية المتبادلة بين الأجزاء المختلفة المكونة لكائن حى أو نسق كلى، وأخيرا: التوازن أو عدم التوازن الوظيفى للنسق الكلى أو الكائن الحى. أنظر: **الوظيفية**.

وظيفة، منصب **Office**

يعنى المنصب فى الأنثروبولوجيا السياسية، الوضع الذى يتشكل رسميا فى داخل نسق إدارى أو سياسى. وقد تصاحب المناصب - أو لاتصاحبها - خصائص مميزة تشريفية أو مراسمية. والواقع أن المنصب يختلف عن الوضع فى أن له وجودا مستقلا يسمو على الشخص الذى يشغله. ولكن مفهوم «المنصب» لايمكن تطبيقه فى بعض الأنساق السياسية المعينة، خاصة حينما لاتوجد أوضاع سياسية ذات وجود مستقل عن شاغليها. (أنظر: **الرجل الرئيس، الصيد والجمع، القيادة**).

والواقع أن قواعد تولى المنصب، أو الانتخاب لشغله، تعد عنصرا بالغ الأهمية فى دراسة الأنساق السياسية، وكما يبدو فى فحص طريقة اضفاء **الشرعية** على شاغلى المنصب داخل الأنساق المختلفة **للسلطة** السياسية. ويتضمن المنصب كلا من **الدور والمكانة** اللذين يشغلهما شخص معين، ولمدة معينة، ومن خلال تكليف رسمى من المجتمع، على نحو ما أوضح بالانديه Balandier فى عام ١٩٧٠. ولعل المراسم أو الطقوس المتبعة فى توليه أو شغل المنصب، تلقى المزيد من الضوء على التمييز بين الشخص والمنصب. فالمنصب له جوانبه الفنية، والقانونية الرشيدة معا، مثلها في ذلك مثل الجوانب الأخلاقية والدينية. أما الجوانب الفنية للمنصب فهى تغلب على الأنساق **البيروقراطية**، بينما تعد الجوانب الأخلاقية والدينية مهمة، أو أكثر أهمية فى المجتمعات التقليدية التى يرتبط فيها المنصب غالبا بأنساق القرابة، و/أو بالأنساق الدينية. وقد أكدت النظرية **البنائية الوظيفية** فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية على العناصر الأخلاقية التى يعتمد عليها البناء الاجتماعى، بينما يؤكد الأنثروبولوجيون الماركسيون - من الناحية الأخرى - على الوظائف **الإيديولوجية** للصفات الدينية والطقوسية المميزة لشاغلى المنصب فى تبرير الأوضاع القائمة، والحفاظ على الوضع المسيطر للجماعة الحاكمة أو الطبقة الحاكمة.

أنظر: **الملكية، والتدرج الطبقى.**

وظيفة ظاهرة
Manifest Function

أنظر: **وظيفة مستترة، كامنة.**

وظيفة مستترة، كامنة
Latent Function

فرقت النظرية **الوظيفية**، استنادا إلى **ميرتون** (١٩٤٩)، بين نوعين من الوظائف، هما الوظائف الظاهرة والوظائف المستترة (الكامنة). والوظائف الظاهرة هى تلك الوظائف المقصودة التى يدركها الأفراد الفاعلون. أما الوظائف المستترة فهى تلك الوظائف التى لايقصدها ولايدركها الفاعلون. وشكلت هذه التفرقة جانبا مهما من نقد ميرتون للنظرية الوظيفية الكلاسيكية، حيث استطاع ميرتون، عبر تأكيده على

النتائج غير المقصودة للفعل الاجتماعى، أن يلمس إحدى المشكلات الحقيقية للنظرية الوظيفية، وهى ربط النظريات العامة للمتطلبات الوظيفية بالأفعال أو الدوافع الخاصة للأفراد والجماعات داخل المجتمع.

الوظيفية (نظرية) Functionalism

مصطلح يطلق فى العلوم الاجتماعية على النظريات والنماذج التى تفسر النظم الاجتماعية والثقافية وكذلك العلاقات والسلوك فى ضوء الوظائف التى تؤديها فى الأنساق الاجتماعية الثقافية. ويمكن ارجاع النظرية الوظيفية فى الأنثروبولوجيا إلى هربرت **سبنسر** على الأقل، الذى كان من أول المفكرين النظريين الاجتماعيين الذين استخدموا **المماثلة العضوية** فى تفسيره **للتطور** الاجتماعى الثقافى. وفى فرنسا أرسى **دوركايم** دعائم النظرية الوظيفية فى العلوم الاجتماعية، فقدم عددا من المفاهيم الأساسية التى أثرت فيما بعد على **البنائية الوظيفية** البريطانية على وجه الخصوص، وعلى حين استخدم مفكرو القرن التاسع عشر النظريون، مثل سبنسر، المماثلة العضوية مقرونة بالنظريات التطورية فى النمو الاجتماعى، نجد النظرية الوظيفية المعاصرة فى الأنثروبولوجيا ترتبط على نحو خاص **بمالينوفسكى** الذى رفض التأملات التطورية للمنظرين الاجتماعيين الأوائل، وقدم بدلا من ذلك نظرية وظيفية كثيرا ما انتقدت لكونها نظرية لاتاريخية. وقد ذهب مالينوفسكى إلى أنه يتعين تفسير وجود أى عادة اجتماعية، أو نظام اجتماعى، أو علاقة اجتماعية فى ضوء الوظيفة التى تؤديها، أى على أساس الاسهام الذى تقدمه فى اشباع «الحاجات» (سواء الحاجات الفسيولوجية والعاطفية الأولية، أو الاجتماعية أى الثانوية). كما ارتبطت طريقة **الملاحظة بالمشاركة**، التى كان مالينوفسكى رائدا فى تطبيقها، بالنظرية الوظيفية ارتباطا وثيقا فى الغالب، ولو أنه ليست هناك صلة حتمية بين الملاحظة الوظيفية كأداة بحثية وبين التسليم بكل مضامين الاتجاه الوظيفى. وقد أدت أعمال البنائيين الوظيفيين المتأثرين بدوركايم، فى نظريته عن **الظواهر الاجتماعية** وفى إصراره على استقلال التفسير السوسيولوجى وخصوصيته، أدت إلى تفسير

الأنساق الاجتماعية ككيانات كلية، دون إشارة إلى الأنماط النفسية أو البيئية أو غيرها من الحاجات.

وعلى حين ترتبط النظرية الوظيفية فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية عموما بالنزعة اللاتاريخية عند مالينوفسكى، نجد أن المدرسة البنائية الوظيفية التى يمثلها **راد كليف براون وفورتس** وغيرهما وأن النظريات الوظيفية و«الوظيفية المحدثة» فى الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية قد ارتبطت بدلا من ذلك بالأنثروبولوجيا التطورية والإيكولوجية. على أن المشكلات النظرية المتعلقة بالنماذج النظرية الوظيفية والفروض التى اعتمدتها عن **التوازن** والنماذج التطورية والعملياتية لم تجد حتى الآن حلا مرضيا فى هذه الميادين، ومازالت الانتقادات توجه إلى النظريات الوظيفية متهمة إياها بأنها إما دائرية (تكرارية بلامعنى)، أو غائية، أو تافهة. فوصفت بأنها دائرية لأنها تؤكد على التداخل المنظم بين العناصر الاجتماعية الثقافية، بحيث يتوقع من تلك العناصر أن تفسر بعضها البعض. وهى غائية (أى تفسر السبب من خلال نتيجته) حيث تفسر الظاهرة فى ضوء اسهامها فى استقرار أو «حاجات» النسق الكلى، متجاهلة الأسباب والدوافع المباشرة اللازمة لقيام هذه الظاهرة نفسها. وهى فى النهاية تافهة حيث يعمد القائم بالتحليل، وعيا منه بأخطاء طبيعتها الدائرية والغائية، إلى خلق فئات فرعية عديدة ويحيط تحليله بكثير من الملاحظات التحفظية التى لاتفسر أى شىء.

والنقد المشترك للنظرية الوظيفية انها عجزت عن أن تأخذ فى اعتبارها ظواهر **الصراع** وقوى التفكك الموجودة فى المجتمع، حيث أنها تميل دائما إلى الأداء الوظيفى المتناغم للكيان الكلى الذى تدرسه. وهكذا تصدت **نظرية الفعل والأنثروبولوجيا الماركسية**، فضلا عن اتجاهات أخرى، لتفنيد الاتجاه الوظيفى داعية إلى دراسة الصراع والمنافسة الفردية والجماعية والطبقية كعوامل تؤدى إلى التغير الاجتماعى والتاريخى.

الوظيفية البنائية

Structural Functionalism

مدرسة فى التحليل الأنثروبولوجى ترتبط أساسا بالأنثروبولوجيا

الاجتماعية البريطانية والتأثير النظرى الذى أحدثه **راد كليف براون**. ويصنف علماء أنثروبولوجيا اجتماعية آخرون مثل **مالينوفسكى، وفورتس، وايفانز بريتشارد، وفيرث، وجلوكمان** كأعضاء فى المدرسة الوظيفية البنائية، مع العلم بأن أصحاب تلك الأسماء يتباينون فى الواقع فى مواقفهم الفكرية، وأنهم جميعا يختلفون مع اتجاه راد كليف براون من بعض النواحى المهمة.

ففى رأى راد كليف براون (١٩٥٢) أن البناء هو فى الأساس **بناء اجتماعى** أو شبكة من **النظم** والعلاقات الاجتماعية التى تكوّن الاطار الدائم للمجتمع. أما الوظيفة فهى طريقة اسهام تلك النظم والعلاقات الاجتماعية فى أداء المجتمع لوظائفه أداء مستقرا متناغما، وباعتبار هذا المجتمع كيانا كليا يدعم بقاءه ذاتيا.

وفى مقابل هذه النظرة الاستاتيكية اللاتاريخية التى عبر عنها راد كليف براون فى تعريفه للبناء والوظيفة، والتى أثبتت عجزها عن تفسير الصراع الداخلى أو التغير الاجتماعى، فى مقابلها حاول بعض العلماء من داخل المدرسة الوظيفية البنائية نفسها تعديل هذا النموذج النظرى. أما العلماء من خارج الوظيفية (مثل أصحاب نظرية **الفعل والأنثروبولوجيا الماركسية**)فقد رفضوا النموذج الوظيفى البنائى وفضلوا عليه توجهات نظرية أكثر دينامية أو أكثر حساسية للبعد التاريخى.

والتناقض الكامن فى النظرية الوظيفية البنائية هو أن هذه النظرية قد مارست هذا التأثير الهائل علي الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، رغم أنها لم تعش فى الواقع العملى إلا لماما فقط، لأن الخلافات والانتقادات قد أحاطت بها منذ بدايتها. ولعل التفسير الصحيح لهذا الوضع وللنزعة اللاتاريخية للأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية خلال نفس الفترة يرجع فى جانب منه، كما تذهب **الأنثروبولوجيا النقدية**، إلى رفض الأنثروبولوجيا تقبل الدلالات السياسية والإيديولوجية للتحليل التاريخى لمجتمعات العالم الثالث، ولعلاقات تلك المجتمعات بالغرب.

وعى جمعى

Collective Consciousness

أنظر: **الضمير الجمعى**.

وعي طبقي Class Consciousness

يمثل الوعى الطبقى (أو ظاهرة «الطبقة لذاتها» والظاهرة المقابلة لها «الطبقة فى ذاتها») عنصرا أساسيا فى النظرية الماركسية السياسية والاجتماعية. فالطبقة تصبح طبقة لذاتها عندما تصل إلى تنظيم مصالحها وأهدافها المشتركة من خلال **الصراع الطبقي**. وترى النظرية الماركسية أن الطبقات الاجتماعية تزداد استقطابا فى ظل النظام الرأسمالى، ويصاحب هذا زيادة فى الوعى الطبقى والسياسى للطبقة العاملة، وهى العملية التى تبلغ ذروتها فى **الثورة**، ذلك أن التزام العالم الاجتماعى الماركسى بالعمل الحزبى الثورى القائم على مفهوم الطبقة يقوم على فكرة أن الوعى الطبقى يمثل عنصرا أساسيا للعملية الثورية، نظرا لأن قوانين التطور الاجتماعى التاريخية لاتتحقق على أرض الواقع، بغض النظر عن ارادة الانسان، وإنما تتحقق بفضل هذه الإرادة الانسانية.

الوفاة Decedence

مبدأ فى **القرابة** يتم من خلاله التمييز بين أقارب الشخص من خلال أشخاص أحياء وأقاربه الذين يرتبط بهم من خلال أشخاص متوفين.

وفيات الأطفال الرضع Infant Mortality

مصطلح يصف وفيات الأطفال خلال سنتين من لحظة الميلاد، وذلك فى مقابل مصطلح وفيات الأطفال حديثى الولادة، أو وفيات الأطفال خلال ثمانية وعشرين يوما من ميلادهم. ويعد معدل وفيات الأطفال الرضع عنصرا مهما فى قياس مستويات الصحة العامة داخل دولة أو منطقة معينة، كما أنه يعد مؤشرا على مستوى التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة. وترتفع معدلات وفيات الأطفال الرضع داخل بلدان العالم الثالث، دليلا على تدنى مستويات الصحة والرعاية الصحية، وتأثير ذلك على القطاع الأكثر حساسية من السكان. وتعمل برامج الرعاية الصحية الأولية بشكل مباشر على تقليل معدل الوفيات بين الأطفال الرضع. ومن أهم الجوانب فى هذه المعدلات وتفسيرها العلمى ذلك التفاوت فى توزيع معدل وفيات الأطفال الرضع بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة، وارتباط ذلك بعوامل مثل الطبقة الاجتماعية، والجماعة

المهنية، والجماعة العرقية أو السلالية، وبين الريف والحضر. حيث نجد، على سبيل المثال، معدل وفيات الأطفال الرضع بين السود داخل الولايات المتحدة الأمريكية يمثل ضعف هذا المعدل بين البيض. كما أن التفاوت الحاد فى معدل وفيات الأطفال الرضع، داخل بلدان العالم الثالث، بين الحضر والمناطق الريفية الفقيرة، وبين الطبقات الوسطى والعليا، يكشف عن ميكانيزمات الفقر، والحرمان وعدم الحصول على الرعاية الصحية الأساسية.

الوقوف بعتبة الشعور Liminality

فى نظرية **شعائر الانتقال** التى صاغها **فان جنب**، وتم تطويرها بصورة مكثفة فى الدراسة الأنثروبولوجية **للشعائر**، يشار إلى أحد مراحل شعائر الانتقال بمرحلة الوقوف على عتبة الشعور، لأنه ينظر إلى الشخص الذى يجرى تكريسه باعتباره يقف فى هذه المرحلة فى حالة خاصة بمعزل عن المجتمع والحياة العادية، وهى مرحلة ينظر إليها باعتبارها **مقدسة** وخطيرة من الناحية الطقوسية حيث يتعرض فيها الفرد لافتقاد القداسة أو للتدنيس.

وتأتى مرحلة الوقوف على عتبة الشعور عقب مرحلة الانفصال عن المجتمع أو الحياة العادية، ثم تليها مرحلة اعادة الاندماج أو الالتحام مرة أخرى بالمجتمع.

الولاية، الرعاية Patronage

النظام الذى يربط بين الولاة والأتباع بروابط **ثنائية**، وقد تتضمن أغراضها عناصر شعائرية واقتصادية و/أوسياسية. وقد جعلت الطبيعة الثنائية المتفردة للولاية منها بؤرة هامة لبحوث **نظرية الفعل** فى الأنثروبولوجيا، كما درست علاقات الوالى بأتباعه دراسة مكثفة باعتبارها أساسا للأنساق السياسية، إلى جانب الاهتمام أيضا بدراسة المفاهيم الأخرى القريبة منها مثل **السمسرة، والزمر المنشقة**. وقد أشار خصوم نظرية الفعل إلى أن دراسة سلسلة الروابط الثنائية بين الوالى والتابع واستغلالها استراتيجيا قد يحجب عنا رؤية الأساس الطبقى القائم للنسق ككل، كما يخفى حقيقة ممارسة الولاة كجماعة لنوع من السيطرة الجمعية على الأتباع كجماعة. ومن ناحية أخرى، فإن التحليل البسيط للسيطرة الطبقية قد

يفشل هو الآخر فى التعبير الأمين عن مدى تنوع نظم الولاية، التى تتدرج من مواقف يمارس فيها الولاة تحكما وسيطرة محدودة على اتباعهم، إلى نظم مستقرة تقترب من نظام **رق الدين أو السخرة.**

وحينما نحلل الأبعاد الطقوسية والرمزية والإيديولوجية للولاية (كما هو الشأن فى الحالات التى تتخفى تحت قناع **القرابة الطقوسية**)، فمن الأهمية بمكان أن نشير إلى الطريقة التى تسهم بمقتضاها إيديولوجية الولاية فى الحفاظ على أبنية السيطرة الاجتماعية والسياسية-الاقتصادية. ويتحقق ذلك من خلال تقسيم الولاءات بين الشرائح التابعة، وتشجيع المنافسة بينهم فى التماس علاقات أفضل بالولاة، وعن طريق تقديم الوالى بوصفه الطرف الأكثر تفوقا وكرما (وهو الشخص الذى يغمر التابع «بأفضاله») هذا فى الوقت الذى يتم فيه فعلا تدفق السلع والخدمات لصالح الوالى بشكل عام وموضوعيا.

الوليمة Feast

الولائم عبارة عن مناسبات اجتماعية خاصة ذات أهمية محورية فى بعض المناطق الإثنوجرافية (مثل: منطقة الأمازون، الساحل الشمالى الغربى، ونيو غينيا). وقد تناول علماء الأنثروبولوجيا الإيكولوجية الولائم باعتبارها آليات **لاعادة التوزيع** ذات آثار طيبة على التكيف، لأنها تسوى الفروق فى انتاج الطعام. وقد قدم رابا بورت (١٩٦٨) وصفا دقيقا لوليمة الخنزير عند شعب تسمباجا ميرنج Tsembaga Maring كجزء من عملية تدفق معلومات ونشاط معقد تستهدف الحفاظ على توازن السكان مع بيئتهم ومع الموارد الطبيعية التى يستهلكها الناس. كما أشار رابابورت فى تحليله إلى الوظائف المتعددة للولائم. وارتباطها بالنظم الاجتماعية الأخرى. والوليمة ممارسة مهمة بالنسبة الى الأنساق الطقوسية، كما أنها ترتبط بارساء التحالفات الزواجية، وتطوير العلاقات السياسية وغيرها. ومن الممكن تحليل كل جانب من هذه الجوانب على حدة، نظرا لأن الوليمة تمثل فى هذه المجتمعات نظاما اجتماعيا متكاملا، تتجلى فى إطاره كثير من العلاقات والمعاملات الاجتماعية المهمة. ولقد كان الاتجاه السائد فى الكتابات الأنثروبولوجية هو النظر إلى إقامة الولائم كآلية للحيلولة دون تراكم الثروة لدى

أشخاص أو أسر دون غيرها. وقد عارض تلك النظرة أولئك الدارسون الذين ذهبوا إلى أن الولائم يمكن أن تكون عنصرا أساسيا فى خلق المكانة والقوة السياسية، وأن جانب إعادة التوزيع يمكن أن يكون مظهريا أكثر منه حقيقيا. فالزعيم الذى يقيم وليمة يستثمر قدرا من المنتجات (قد تكون منتجات ناشئة عن عمل الزوجات والأقارب أو الأصهار) فى مناسبة طقوسية. ولكنه يكسب من وراء ذلك الهيبة والمكانة، ويدعم مركزه كمحور لعملية اعادة التوزيع من شأنها أن تجلب عليه من الموارد أكثر مما ينفق. ويلاحظ أن أقامة الولائم فى ظل النظم السياسية التى تقوم على **الرجل الرئيس** تنطوى على احتمال زيادة تمييز الزعيم من حيث الثروة والقوة، وهى أمر قد يتحقق أو لايتحقق فى سياق إثنوجرافى آخر.

ويتينج، جون ويسلى مايهيو(ولد عام ١٩٠٨)

Whiting, John Wesley Mayhew

عالم أمريكى متخصص فى الأنثروبولوجيا الثقافية يعد من الرواد الكبار **للتحليل الثقافى المقارن فى الأنثروبولوجيا النفسية.**

ويسلر، كلارك (١٨٧٠-١٩٤٧)

Wissler, Clark

عالم أنثروبولوجيا أمريكى أسهم بدور بارز فى النهوض بالبحوث الأنثروبولوجية والإثنوجرافية وتقريبها للناس. وقد قدم كمفكر نظرى مفهوم **المنطقة الثقافية**، كما اقترح مجموعة مكونة من تسع عموميات ثقافية رتب على أساسها القوائم التى أعدها للعناصر الثقافية. (أنظر مثلا مؤلفه الصادر عام ١٩٢٣).

أنظر مادة: **نظرية العمر والمنطقة.**

ويلسون، مونيكا (١٩٠٨-١٩٨٢)

Wilson, Monica

عالمة أنثروبولوجية اجتماعية بريطانية درست الشعائر والتنظيم العمرى عند شعب نياكيوزا Nyaku-sa الذى يعيش فى أفريقيا الوسطى. (أنظر مثلا مؤلفها الصادر عام ١٩٦٣).

قائمة المراجع المختارة

Women (New York, 1975)

P.P. Rey: *Colonialisme, neo-colonialisme et transition au capitalisme (Paris, 1971)*

A.I. Richards: *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia* (London, 1939)

——: *Chisungu* (London, 1956)

——: *Chisungu: A Girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia* (1956)

M.A. Rinkiewich and J.P. Spradley, eds: *Ethics and Anthropology* (1976)

H.H. Risley: *The Ethnology, Language, Literature and Religion of India* (London, 1907–09)

W.J.H. Rivers: *Social Organization* (London, 1924)

A.F. Robertson: *People and the State* (Cambridge, 1984)

W. Robertson-Smith: *Kinship and Marriage in Early Arabia* (Cambridge, 1885)

——: *Lectures on the Religion of the Semites* (London, 1894)

C.G. Rossetti: 'The Ideology of Banditry', *Man* (1982)

T. Roszack: *The Making of a Counter-Culture* (New York, 1969)

J.J. Rousseau: *Le Contrat social* (1762; Eng. trans., London, 1955)

C. Sachs: *The Wellsprings of Music* (The Hague, 1962)

M. Sahlins: 'Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief', *Comparative Studies in Society and History* (1963)

——: *Culture and Practical Reason* (Chicago, 1971)

——: *Stone Age Economics* (Chicago, 1972)

——: *The Use and Abuse of Biology* (Ann Arbor, 1976)

——: 'Reply to Marvin Harris', *NYRB* (28 June, 1979)

R.F. Salisbury: *From Stone to Steel* (Melbourne, 1962)

M. Sallnow: 'Comunitas Reconsidered: the Sociology of Andean Pilgrimage', *Man* (1981)

P.R. Sanday: 'Toward a Theory of the Status of Women', *AA* (1973)

——: *Female Power and Male Domination* (London, 1981)

E. Sapir: *Language* (New York, 1921)

——: *Selected Writings* (Berkeley, 1949)

M.F. de Saussure: *Course in General Linguistics* (1916; Eng. trans., New York, 1959)

I. Schapera: *A Handbook of Tswana Law and Custom* (London, 1955)

H.W. Scheffler: 'Kinship, Descent and Alliance', in J.J. Honigmann, ed. (1974)

—— and F.G. Lounsbury: *A Study in Structural Semantics* (Englewood Cliffs, 1971)

N. Scheper Hughes: 'The Margaret Mead Controversy', *HO* (1984)

D.M. Schneider: 'Some Muddles in the Models', in M. Banton, ed. (1965)

L. Schneider: *Sociological Approaches to Religion* (New York, 1970)

E.F. Schumacher: *Small is Beautiful* (New York, 1973)

M. Schwartz, V. Turner and A. Tuden: *Political Anthropology* (Chicago, 1966)

H.B. Schwartzmann: 'The Anthropological Study of Children's Play', *ARA* (1976)

J.R. Searle and D. Vanderveken: *Foundations of Illocutionary Logic* (Cambridge, 1985)

D. Seddon, ed.:*Relations of Production* (London, 1978)

C.R. Seligman: *Melanesians of British New Guinea* (Cambridge, 1910)

E. Service: *Origins of the State and Civilization* (New York, 1975)

W.B. Shaffir, R.A. Stebbins and A. Turowetz, eds: *Fieldwork Experience* (1980)

T. Shanin: 'Defining Peasants', *Sociological Review* (1982)

M. Shubik: *Game Theory and Related Approaches to Social Behavior* (New York, 1964)

B.J. Siegel, ed.: *Biennial Review of Anthropology* (Stanford, 1959)

H.R. Silver: 'Ethnoart', *ARA* (1979)

G.E. Simpson: *Melville Herskovits* (1973)

G. Sjoberg: *The Pre-industrial City* (New York, 1960)

B.F. Skinner: *About Behaviourism* (London, 1974)

A.G. Smith: *Communication and Culture – Readings in the Codes of Human Interaction* (1966)

M.G. Smith: *Government in Zazzau* (London, 1960)

——: *Kinship and Community in Caniacon* (New Haven, 1962)

A.W. Southall: *Urban Anthropology* (London, 1973)

H. Spencer: *Principles of Sociology* (London, 1876–96)

D. Sperber: *Rethinking Symbolism* (Cam-

Analysis', in M. Banton, ed. (1965)
Nieboer: *Slavery as an Industrial System* (The Hague, 1900)
A. Oakley: *Sex, Gender and Society* (London, 1972)
G. Obeyeskere: *Medusa's Hair* (Chicago, 1981)
H.T. Odum: *Environment, Power and Society* (New York, 1971)
B. O'Laughlin: 'Marxist Approaches to Anthropology', *ARA* (1975)
M.E. Opler: 'The Themal Approach in Cultural Anthropology', *SWJA* (1968)
——: 'An Outline of Chiricahua Apache Social Organization', in F. Eggan, ed. (1964)
M.K. Opler: *Culture and Social Psychiatry* (New York, 1967)
——, ed.: *Culture and Mental Health* (New York, 1959)
H. Orenstein: *Gaon* (Princeton, 1966)
S.B. Ortner: 'Is Female to Male as Nature is to Culture', in L. Lamphere and M.Z. Rosaldo, eds (1974)
——, ed.: *Sexual Meanings* (Cambridge, 1981)
K. Overing: *The Piaroa* (Oxford, 1976)

R.E. Park: *Race and Culture* (Glencoe, 1950)
J.P. Parry: *Caste and Kinship in Kangra* (London, 1979)
T. Parsons: *The Structure of Social Action* (1937)
——: *Toward a General Theory of Action* (1951)
——: *The Social System* (1957)
L. Peattie: *The View from the Barrio* (New York, 1970)
C.S. Peirce: *Collected Papers* (Cambridge, Mass., 1935–58)
R. Peltazoni: *Essays on the History of Religion* (1954)
P. and G. Pelto: *Anthropological Research* (New York, 1970)
W.J. Perry: *Children of the Sun* (London, 1923)
——: *The Origin of Magic and Religion* (London, 1923)
J. Piaget *et al*: *The Moral Judgement of the Child* (London, 1960)
K. Pike: *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Nature* (The Hague, 1967)
J. Pitt-Rivers: *The People of the Sierra* (Chicago, 1971)
L. Plotnicov and A. Tuden: *Essays in Comparative Social Stratification* (New York, 1970)
D. Pocock, ed.: *The Hypergamy of the Patidars in Kapadia* (1972)
——: 'Notes on Jajmani Relationships', *Contributions to Indian Sociology* (1972)
K. Polanyi: *Trade and Markets in the Early Empires* (Boston, 1957)
——: *Primitive, Archaic and Modern Economies* (New York, 1968)
S. Polgar: *Population, Ecology and Social Evolution* (1975)
K. Popper: *The Poverty of Historicism* (London, 1957)
——: *The Open Society and its Enemies* (London, 1966)
D.A. Posey *et al*: 'Ethnoecology as Applied Anthropology in Amazonian Development', *HO* (1984)
L. Pospisil: *Anthropology of Law: A Comparative Theory* (New York, 1974)
G.T. Prance *et al*: 'The Ethnobotany of Paumiri Indians', *Economic Botany* (1977)

N. Quinn: 'Anthropological Studies on Women's Status', *ARA* (1977)

A.R. Radcliffe-Brown: *The Andaman Islanders* (1922)
——: 'On Joking Relationships', *Africa* (1940)
——: *Structure and Function in Primitive Society* (1952)
——: *Method in Social Anthropology* (1958)
P. Radin: *Primitive Man as Philosopher* (New York, 1927)
——: *Method and Theory of Ethnology* (New York, 1933)
R. Rappaport: *Pigs for the Ancestors* (New Haven, Conn., 1968)
——: 'Ritual, Sanity and Cybernetics', *AA* (1971)
R. Redfield: *The Folk Culture of Yucatan* (Chicago, 1941)
——: *The Little Community* (Chicago, 1955)
——: *Peasant Society and Culture* (Chicago, 1956)
G. Reichel Dolmatoff: *Amazonian Cosmos* (Chicago, 1971)
P. Reining, ed.: *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year* (1972)
R. Reiter, ed.: *Toward an Anthropology of*

W.P. Mangin: *Peasants in Cities* (Boston, 1970)
G.E. Marcus: *Anthropology as Cultural Critique* (Chicago, 1986)
R.R. Marrett: *The Threshold of Religion* (London, 1900)
M. Marriott: 'Hindu Transactions', in B. Kapferer, ed. (1976)
K. Marx: *The Poverty of Philosophy* (1847)
——: *The Communist Manifesto* (1848)
——: *Grundrisse* [1857–8] (Harmondsworth, 1973)
——: *Contribution to the Critique of Political Economy* (1859)
——: *Capital* (1867–94)
—— and F. Engels: *The Holy Family* (1845)
——: *The German Ideology* (1845–6)
A. Mattelart: *Transnationals and the Third World* (South Hadley, Mass., 1983)
M. Mauss: *The Gift* (1925; Eng. trans., London, 1954)
Maybury-Lewis: 'Prescriptive Marriage Systems', *SWJA* (1965)
E. Mayo: *The Human Problems of an Industrial Civilisation* (Harvard, 1933)
M. Mead: *Coming of Age in Samoa* (New York, 1928)
——: *Growing up in New Guinea* (New York, 1930)
——: *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (New York, 1935)
——: *Male and Female* (New York, 1956)
——: *New Lives for Old* (New York, 1956)
——: *Culture and Commitment* (New York, 1970)
C. Meillassoux: 'From Production to Reproduction', *Economy and Society* (1972)
——, ed.: *The Development of Indigenous Trade and Markets in West Africa* (London, 1971)
A. Merriam: *The Anthropology of Music* (Chicago, 1964)
R.K. Merton: *Social Theory and Social Structure* (New York, 1949)
——: *The Sociology of Science* (New York, 1973)
D.A. Messerschmidt, ed.: *Anthropologists at Home in North America* (Cambridge, 1981)
A. Métraux: *The Ethnography of Easter Island* (Honolulu, 1940)
——: *Les Incas* (Paris, 1962)
J. Middleton, ed.: *Myth and Cosmos* (New York, 1967)
Missionaries, Anthropologists and Cultural Change, Studies in Third World Societies, no. 25 (1984)
M. Molyneux: 'Androcentrism in Marxist Anthropology', *Critique of Anthropology* (1977)
J. Monney: *The Ghost Dance Religion* (1896)
A. Montagu: *The Concept of Race* (New York, 1964)
——: *Man and Aggression* (New York, 1972)
C.L. de Montesquieu: *L'Esprit des lois* (1748)
J. Montgomery: *Appropriate Technology and Social Values* (New York, 1982)
R. Moore and S.L. Washburn: *Ape into Human: A Study of Human Evolution* (1980)
L.H. Morgan: *League of the Iroquois* (1851)
——: *Systems of Consanguinity and Affinity* (Washington, DC, 1870)
——: *Ancient Society* (New York, 1877)
O. Morgenstern and J. von Neumann: *Theory of Games and Economic Behaviour* (1947)
C. Morris: *Signs, Language and Behavior* (New York, 1946)
——: *Signification and Significance* (Cambridge, Mass., 1964)
G.P. Murdock: *Social Structure* (New York, 1949)
——: *The Ethnographic Atlas: A Summary* (1967)
——: *Outline of World Cultures* (New York, 1972)
P. Murphy: 'Oral Literature', *ARA* (1979)
G.K. Myrdal: *Economic Theory and Underdeveloped Regions* (London, 1958)
——: *The Asian Drama* (Harmondsworth, 1968)

J. Nash: 'Anthropology of the Multinational Corporations', in M.B. Leons and F. Rothenstein (1979)
——: 'Ethnographic Aspects of the World Capitalist System', *ARA* (1981)
R. Needham: *Structure and Sentiment* (Chicago, 1962)
——: 'Terminology and Alliance, Parts 1 and 2', *Sociologus* (1966–7)
——, ed.: *Rethinking Kinship and Marriage* (London, 1971)
C. Nelson, ed.: *The Desert and the Sown* (Berkeley, 1973)
R.W. Nicholas: 'Factions, a Comparative

V.I. Lenin: *Imperialism, the Highest Stage of Capitalism* (1915)
M.B. Leons and F. Rothenstein: *New Directions in Political Anthropology* (1979)
F. LePlay: *Les ouvriers européens* (Paris, 1855)
W.A. Lessa and E.Z. Vogt, eds: *Reader in Comparative Religion* (New York, 1965)
R.A. Levine: 'Anthropology and the Study of Conflict', *Journal of Conflict Resolution* (1961)
G. Levitas: 'Fasts, Feasts, Famine and Fitness', *MAQ* (1983)
C. Levi-Strauss: *The Elementary Structure of Kinship* (1949; Eng. trans., London, 1969)
——: *Tristes Tropiques* (1955; Eng. trans., London, 1968)
——: *Structural Anthropology*, 2 vols (1958–63; Eng. trans., London, 1968–9)
——: *Totemism* (1962; Eng. trans., London, 1963)
——: *The Savage Mind* (1962; Eng. trans., London, 1969)
——: *Mythologiques* (Paris, 1964–72)
——: 'The Future of Kinship Studies', *Proceedings of the Royal Anthropological Institute* (1965)
——: 'The Concept of Primitiveness', in I. Devore and R.B. Lee, eds (1968)
L. Levy-Bruhl: *The Primitive Mentality* (London, 1923)
T. Lewellen: *Political Anthropology* (South Hadley, Mass., 1983)
I.M. Lewis: *A Pastoral Democracy* (London, 1961)
——: *Ecstatic Religion* (London, 1971)
O. Lewis: *The Children of Sanchez* (New York, 1961)
——: 'The Culture of Poverty', *Scientific American* (1966)
R. Linton: *The Study of Man* (New York, 1936)
——: *The Cultural Background of a Personality* (New York, 1945)
——: *The Tree of Culture* (New York, 1955)
M. Llewelyn-Davies: 'Women, Warriors and Patriarchs', in S.B. Ortner, ed. (1981)
P. Lloyd: 'The Political Structure of African Kingdoms', in M. Banton, ed. (1965)
A. Lomax: *Folksong Style and Culture* (Washington, DC, 1968)
——: *Cantometrics* (New York, 1977)
N. Long: *Family and Work in Rural Societies* (London, 1984)
K. Lorenz: *On Aggression* (New York, 1966)
F.G. Lounsbury and H. Scheffler: *A Study in Structural Semantics* (Englewood Cliffs, 1971)
A.O. Lovejoy: *The Great Chain of Being* (Cambridge, Mass., 1937)
R.H. Lowie: *Primitive Society* (New York, 1920)
——: *The Crow Indians* (New York, 1935)
——: *History of Ethnological Theory* (New York, 1937)
P. Lubbock: *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man* (London, 1870)
S. Lukes: *Emile Durkheim* (London, 1973)
——: *Individualism* (Oxford, 1973)

L. and J.S. Macdonald: 'The Black Family in the Americas', *Sage Race Relations Abstract* (1978)
D. McLellan, ed.: *Selected Works of Marx and Engels* (1968)
D.C. McLelland: *The Achieving Society* (Princeton, 1961)
J.F. McLennan: *Primitive Marriage* (London, 1865)
——: *Studies in Ancient History* (London, 1886)
N. McLeod: 'Ethnomusicological Research and Anthropology', *ARA* (1974)
——: 'Ethnomusicology', in B.J. Siegel, ed. (1974)
P. Magnarella: 'Cultural Materialism and the Problem of Possibilities', *AA* (1982)
H.S. Maine: *Ancient Law* (London, 1861)
L. Mair: *Primitive Government* (Harmondsworth, 1962)
——: *Anthropology and Social Change* (London, 1969)
B.K. Malinowski: *Argonauts of the Western Pacific* (1922)
——: *Crime and Custom in Savage Society* (1926)
——: *Sex and Repression in Savage Society* (1927)
——: *The Sexual Life of Savages* (1929)
——: *Coral Gardens and their Magic* (1935)
——: *Magic, Science and Religion* (1948)
——: *The Family among the Australian Aborigines* (1963)
——: *A Diary in the Strict Sense of the Term* (1967)
T.R. Malthus: *Essay on Population* (1798)
D.G. Mandelbaum: 'Alcohol and Culture', *CA* (1965)

A.L. Kaeppler: 'Dance in Anthropological Perspective', *ARA* (1978)
R.M. Kanter: *Commitment and Community* (Cambridge, Mass., 1972)
K.M. Kapadia: *Industrialisation and Rural Society* (Bombay, 1972)
B. Kapferer, ed.: *The Power of Ritual* (Adelaide, 1979)
D. Kaplan: 'The Superorganic: Science or Metaphysics?', *AA* (1965)
A. Kardiner: *The Psychological Frontiers of Society* (New York, 1945)
——: *Culture and Personality* (New York, 1945)
—— and E. Prebble: *They Studied Man* (London, 1962)
C.W. Keefer: 'Psychological Anthropology', *ARA* (1977)
A. Keesing: 'Shrines, Ancestors and Cognatic Descent', *AA* (1970)
——: *Kin Groups and Social Structure* (New York, 1975)
——: *Elota's Story* (New York, 1978)
——: 'Linguistic Knowledge and Cultural Knowledge', *AA* (1979)
J. Keith, ed.: *Age and Anthropological Theory* (Ithaca, 1980)
A.J. Kelso: *Physical Anthropology* (1974)
Kleinman: *Patients and Healers* (London, 1980)
C.K.M. Kluckhohn: *Mirror for Life* (London, 1950)
—— and A. Kroeber: *Culture: Peabody Museum Papers* (1952)
I. Kopytoff: 'Classification of Religious Movements', *Proceedings of the Meeting of the American Ethnological Society* (1964)
——: 'Ancestors as Elders in Africa', *Africa* (1971)
——, ed.: *Slavery in Africa* (Madison, 1977)
F. Korn: *Elementary Structures Reconsidered* (Berkeley, 1973)
A.L. Kroeber: *Anthropology* (New York, 1923)
——: *Handbook of the Indians of California* (Washington, DC, 1925)
——: *Configurations of Culture Growth* (Berkeley, 1944)
T. Kuhn: *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago, 1962)
D. Kumar: *Land and Class in South India* (Cambridge, 1965)
A. Kuper: *Anthropologists and Anthropology* (London, 1983)
H. Kuper, ed.: *Urbanization and Migration in West Africa* (California, 1965)
G.P. Kurath: *Dances of Anahuac* (New York, 1960)

W. LaBarre: 'The Cultural Basis of Emotions and Gestures', *Journal of Personality* (1947)
——: *The Ghost Dance* (New York, 1970)
J.S. La Fontaine: 'Ritualization of Women's Life Crises in Bugisu', in J.S. La Fontaine, ed. (1972)
——, ed.: *The Interpretation of Ritual* (London, 1972)
R.O. Lagace: *Nature and Use of the Human Relations Area Files (HRAF)* (1974)
R.T. Lakoff: *Language and Women's Place* (New York, 1975)
J.B. Lamarck: *Zoological Philosophy* (1809; Eng. trans., London, 1914)
L. Lamphere and M.Z. Rosaldo, eds: *Women, Culture and Society* (Stanford, 1974)
L.L. Langness: *Life History in Anthropological Science* (New York, 1965)
C. Lasch: *The Culture of Narcissism* (New York, 1979)
P. Lawrence: *Road Belong Cargo* (Manchester, 1964)
E. Leach: *The Political Systems of Highland Burma* (Cambridge, 1954)
——: 'Concerning Trobriand Class and the Kinship Category Tabu' in J. Goody, ed. (1959)
——: *Pul Eiya* (London, 1961)
——: *Rethinking Anthropology* (London, 1962)
——, ed: *The Structural Study of Myth and Totemism* (London, 1967)
——, ed: *Dialectic in Practical Religion* (1968)
——: *Genesis as Myth* (London, 1969)
——: *Levi-Strauss* (London, 1970)
——: *Culture and Communication* (London, 1976)
L.S. Leakey: *Human Origins* (Menlo Park, Cal., 1976)
W.P. Lebra: *Culture-bound Syndromes, Ethnopsychiatry and Alternate Therapies* (1976)
A. Leeds: 'Some Preliminary Considerations Regarding the Analysis of Technologies', *Kroeber Anthropological Society Papers* (1965)
——: 'Institutions', in D.E. Hunter and P. Whitten, eds (1976)

W.H. Goodenough: 'Componential Analysis and the Study of Meaning', *Language* (1956)
——: *Description and Comparison in Cultural Anthropology* (Chicago, 1970)
——: *Culture, Language and Society* (1971)
J. Goody: 'Religion and Ritual', *BJS* (1961)
——: *Death, Property and the Ancestors* (Stanford, 1962)
——: *Production and Reproduction* (Cambridge, 1976)
——: *The Domestication of the Savage Mind* (Cambridge, 1977)
——: *Cooking, Cuisine and Class* (Cambridge, 1982)
——, ed.: *The Developmental Cycle in Domestic Groups* (Cambridge, 1958)
——, ed.: *Kinship: Selected Readings* (Harmondsworth, 1971)
—— and Tambiah, eds: *Bridewealth and Dowry* (Cambridge, 1973)
T.F. Gossett: *Race: The History of an Idea in America* (Dallas, 1963)
A. Gramsci: *Selections from the Prison Notebooks* (London, 1971)
C.J. Greenhouse: 'Anthropology at Home: Whose Home?', *HO* (1985)
S. Gudeman: *The Demise of a Rural Economy* (London, 1978)
G. Guterriez: *Teología de la liberación*

J. Habermas: *Communication and the Evolution of Society* (London, 1979)
P. Hage: 'On Male Initiation', *Man* (1981)
E.T. Hall: *Handbook of Proxemic Research* (1974)
A.E. Hammel, ed.: 'Formal Semantic Analysis', *AA* [special publ.] (1965)
I. Hamnett: *Chieftainship and Legitimacy* (London, 1975)
——, ed.: *Social Anthropology and Law* (London, 1977)
M. Harner: *Hallucinogens and Shamanism* (New York, 1973)
——: 'The Ecological Basis for Aztec Sacrifice', *Ethnology* (1977)
M. Harris: *Cows, Pigs, Wars and Witches* (New York, 1967)
——: *Cannibals and Kings* (London, 1978)
——: *Cultural Materialism* (New York, 1979)
M.J. Herskovits: *Dahomey* (New York, 1938)
——: *Man and his Works* (New York, 1941)
——: *The New World Negro* (Indiana, 1966)
R. Hertz: *Death and the Right Hand* (New York, 1960)
M. Herzfeld: *Ours Once More* (Austin, 1981)
E.J. Hobsbawm: *Primitive Rebels* (Manchester, 1959)
A.M. Hocart: *Caste* (London, 1950)
R. Hofstader: *Social Darwinism in American Thought* (New York, 1935)
M. Hollis and S. Lukes, eds: *Rationality and Relativism* (Oxford, 1982)
A. Holmberg: 'Changing Community Attitudes and Values', in R. Adams, ed. (1960)
L. Holy and Stuchlik, eds: *The Structure of Folk Models* (London, 1981)
J.J. Honigmann, ed.: *Handbook of Social and Cultural Anthropology* (Chicago, 1974)
D. Horowitz: *Imperialism and Revolution* (London, 1969)
R. Horton: 'African Traditional Thought and Western Science', *Africa* (1967)
A. Howard: 'Interactional Psychology', *AA* (1982)
R. Howell: *Teasing Relationships* (1973)
G. Huizer and B. Mannheim: *The Politics of Anthropology* (The Hague, 1979)
J. Huizinga: *Homo ludens* (London, 1949)
D. Hume: *An Enquiry concerning the Principles of Morals* (1752)
D.E. Hunter and P. Whitten, eds: *Encyclopaedia of Anthropology* (1976)
J.H. Hutton: *Caste in India* (Cambridge, 1946)
D. Hymes, ed.: *Reinventing Anthropology* (New York, 1973)

I. Illich: *Deschooling Society* (New York, 1971)
R.B. Inden: *Marriage and Rank in Bengali Culture* (Berkeley, 1976)
N. Islam, ed.: *Agricultural Policy in Developing Countries* (London, 1974)

J.A. Jackson: *Migration* (Cambridge, 1969)
——, ed.: *Role* (Cambridge, 1972)
N.W. Jerome *et al*, eds: *Nutritional Anthropology* (1980)
E. Johnson and R.F. Spencer: *Atlas for Anthropology* (Dubuque, 1960)
J.G. Jorgensen: *Comparative Studies by Harold E. Driver* (1974)
——: *Cross-cultural Comparisons* (1979)

can Systems of Kinship and Marriage (London)
A. Forge: *Primitive Art and Society* (London, 1973)
M. Fortes: *The Dynamics of Clanship among the Tallensi* (London, 1945)
——: *The Web of Kinship among the Tallensi* (London, 1949)
——: *Oedipus and Job in West African Religion* (Cambridge, 1959)
——: *Kinship and the Social Order* (Oxford, 1969)
——: 'Time and Social Structure' in M. Fortes, ed. (1970)
——, ed.: *Social Structure* (Oxford, 1970)
R.F. Fortune: *Sorcerers of Dobu* (London, 1932)
G. Foster: 'The Dyadic Contract', *AA* (1961)
——: 'Peasant Society and the Image of the Limited Good', *AA* (1965)
——: *Traditional Societies and Technological Change* (New York, 1973)
N.D. Foustel de Coulanges: *The Ancient City* (1864; Eng. trans., New York, 1955)
R. Fox: *Kinship and Marriage* (Harmondsworth, 1967)
A.G. Frank: *Capitalism or Underdevelopment in Latin America* (New York, 1967)
——: *Latin America, Underdevelopment or Revolution* (New York, 1969)
J.G. Frazer: *The Golden Bough* (London, 1926–36)
——: *Totemism and Exogamy* (London, 1910)
D. Freeman: *Margaret Mead and Samoa* (Cambridge, Mass., 1983)
P. Freire: *Pedagogy of the Oppressed* (London, 1972)
S. Freud: *The Interpretation of Dreams* (London, 1900)
——: *Totem and Taboo* (London, 1913)
——: *The Future of an Illusion* (London, 1927)
——: *Civilisation and its Discontents* (London, 1929)
M.H. Fried: *The Evolution of Political Society* (New York, 1967)
——*et al*, eds: *War: the Anthropology of Armed Conflict and Aggression* (New York, 1968)
B. Friedan: *The Feminine Mystique* (Harmondsworth, 1965)
J. Friedman: 'Marxism, Structuralism and Vulgar Materialism', *Man* (1974)
—— and M.J. Rowlands: *The Evolution of Social Systems* (London, 1977)
C. Fry: *Aging in Culture and Society* (New York, 1980)
J.S. Furnivall: *Netherlands Society* (Cambridge, 1967)
P. Furst, ed.: *Flesh of the Gods* (London, 1972)

H.G. Gadamer: *Truth and Method* (London, 1979)
C. Geertz: 'The Changing Role of the Cultural Broker', *Comparative Studies in Society and History* (1960)
——: *Pedlars and Princes* (Chicago, 1963)
——, ed.: *Old Societies and New States* (New York, 1966)
——: 'Religion as a Cultural System' in M. Banton, ed. (1966)
——, ed.: *Myth, Symbol and Culture* (New York, 1971)
——: 'Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight', *Daedalus* (1972)
——: *The Interpretation of Cultures* (New York, 1973)
L.P. Gerlach and V.H. Hine: *Lifeway Leap* (Minneapolis, 1973)
R. Geuss: *The Idea of a Critical Theory* (Cambridge, 1981)
M.J. Giovannini and C.S. Holzberg: 'Anthropology and Industry', *ARA* (1981)
M. Gluckman: *Custom and Conflict in Africa* (Oxford, 1955)
——: *Order and Rebellion in Tribal Africa* (London, 1963)
——: *The Ideas in Barotse Jurisprudence* (New Haven, 1965)
——: *Politics, Law and Religion in Tribal Society* (London, 1965)
——, ed.: *Essays in the Ritual of Social Relations* (Manchester, 1962)
M. Godelier: *Perspectives in Marxist Anthropology* (London, 1977)
——: 'Infrastructures, Society and History', *CA* (1978)
Goffman: *Interaction Ritual* (New York, 1967)
——: *The Presentation of Self in Everyday Life* (London, 1969)
I. Goldman: 'Status Rivalry and Cultural Evolution in Polynesia', in R. Cohen and J. Middleton, eds (1967)
N.L. Gonzalez: 'Towards a Definition of Matrifocality', in N.E. Whitten and J. Szwed, eds (1970)

nential Analysis of Murdock's Ethnographic Sample', *AA* (1967)
P. Drucker and R.F. Heizer: *To Make my Name Good* (Berkeley, 1967)
C. Dubois: *The People of Alor* (Cambridge, Mass., 1960)
J. Dubois: *A Description of the Character, Manners and Institutions of the People of India* (Madras, 1862)
J.P. Dumont: *Knowledge and Passion* (1980)
L. Dumont: 'The Dravidian Kinship Terminology as an Expression of Marriage', *Man* (1953)
——: 'Marriage in India', *Contributions to Indian Sociology* (1964)
——: 'Descent or Intermarriage?', *SWJA* (1965)
——: *Homo Hierarchicus* (London, 1970)
——: *Affinity as a Value* (London, 1983)
A. Dundes: *The Study of Folklore* (Englewood Cliffs, 1965)
W. Dupré: *Religion in Primitive Cultures* (The Hague, 1975)
E. Durkheim: *The Elementary Forms of Religious Life* (1912; Eng. trans., London, 1915)
——: *The Division of Labor in Society* (1933; Eng. trans., New York, 1947)
——: *Suicide* (Eng. trans., London, 1952)
——: *Moral Education* (London, 1961)
—— and M. Mauss: *Primitive Forms of Classification* (1903; Eng. trans., London, 1963)
K. Dwyer: 'The Dialectic of Ethnology', *Dialectical Anthropology* (1979)
N. and R. Dyson-Hudson: 'Nomadic Pastoralism', *ARA* (1980)

D. Easton: 'Political Anthropology' in B. Siegel, ed. (1959)
——: *A Systems Analysis of Political Life* (New York, 1965)
M.W. Edelman: 'We already know why black Babies die', *Washington Post* (February, 1984)
F. Eggan: *Essays in Social Anthropology and Ethnology* (New York, 1975)
P. Ekman: *Expressions of Emotion in Man and Animals* (New York, 1972)
S. Elgin and J. Grinder: *A Guide to Transformational Grammar* (New York, 1973)
P. Eliade: *Cosmos and History* (New York, 1959)
H. Ellis: *Selected Essays* (London, 1940)
R.M. Emerson: *Contemporary Field Research* (1983)
F. Engels: *The Origins of Family, Private Property and the State* (1884)
A.L. Epstein: *Contention and Dispute* (Canberra, 1974)
T.S. Epstein: 'Productive Efficiency and Customary Systems of Rewards in Rural South India' in R. Firth, ed. (1967)
E.E. Evans-Pritchard: *Witchcraft, Magic and Oracles among the Azande* (Oxford, 1937)
——: *The Nuer* (Oxford, 1940)
——: *The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan* (Cambridge, 1948)
——: *Anthropology and History* (Manchester, 1961)
——: *Essays in Social Anthropology* (London, 1962)
——: *Theories of Primitive Religion* (Oxford, 1965)
—— and M. Fortes: *African Political Systems* (London, 1940)
H.J. Eysenck: *Race, Intelligence and Education* (London, 1971)

L.A. Fallers: *Inequality* (Chicago, 1973)
F. Fanon: *The Wretched of the Earth* (Harmondsworth, 1965)
Feminist Anthropology Collective: *No Turning Back: Writings from the Women's Liberation Movement, 1975–80* (1981)
A. Ferguson: *An Essay on Civil Society* (1767)
K. Finkler: *Spiritualist Healers in Mexico* (1985)
R. Firth. *We, the Tikopia* (London, 1936)
——: *Malay Fishermen: their Peasant Economy* (London, 1946)
——: *Elements of Social Organization* (London, 1951)
——: *Economics of the New Zealand Maori* (Wellington, 1959)
——: *Social Change among the Tikopia* (London, 1959)
——: *Essays on Social Organization and Values* (London, 1964)
—— ed.: *Themes in Economic Anthropology* (London, 1967)
D. Forde: *Marriage and Family among the Yako* (1941)
——: *The Context of Belief* (1958)
——: *Habitat, Economy and Society* (1963)
——: *Yako Studies* (1964)
—— and A.R. Radcliffe-Brown, eds: *Afri-*

Analysis', *AA* (1966)
J. Burrow: *Evolution and Society* (Cambridge, 1966)

K.N. Cameron: *Marxism: the Science of Society* (1985)
F. Cancian: *Economics and Prestige in a Maya Community* (Stanford, Cal., 1965)
——: 'Social Stratification', *ARA* (1976)
R.W. Casson: *Language, Culture and Cognition* (New York, 1981)
C. Castaneda: *Teachings of Don Juan* (Harmondsworth, 1970)
N. Chagnon: *Yanomamö, the Fierce People* (New York, 1968)
E.J. Chambers and P.D. Young: 'Mesoamerican Community Studies', *ARA* (1979)
C.H. Chase: 'Infant Mortality and its Concomitants', *Medical Care* (1977)
M. Chibnik: 'The Use of Statistics in Sociocultural Anthropology', *ARA* (1985)
V.G. Childe: *Man Makes Himself* (London, 1941)
——: *What Happened in History* (London, 1942)
N. Chomsky: *Aspects of the Theory of Syntax* (Cambridge, Mass., 1965)
J.A. Clifton, ed.: *Applied Anthropology* (Boston, 1970)
——: 'Human Organization', *Journal of the Society for Applied Anthropology*
R.B. Coats and A. Perkin: *Computer Models in the Social Sciences* (London, 1977)
H. Codere: *Fighting with Property* (New York, 1950)
——: 'Money Exchange Systems and a Theory of Money', *Man* (1968)
A. Cohen: 'Political Anthropology: the Analysis of the Symbolism of Power Relations', *Man* (1969)
——: *Two-dimensional Man* (London, 1974)
P.S. Cohen: 'Theories of Myth', *Man* (1965)
R. Cohen and J. Middleton, eds: *Comparative Political Systems* (New York, 1967)
—— and E. Service: *Origins of the State* (Philadelphia, 1978)
S. Cohen: *Folk Devils and Moral Panics* (London, 1972)
N. Cohn: *The Pursuit of the Millennium* (London, 1957)
S. Cole: *The Neolithic Revolution* (New York, 1969)
J.F. Collier: 'Legal Processes', *ARA* (1975)
E. Colson: *The Plateau Tonga of Northern Rhodesia* (Manchester, 1962)
J. Comaroff: *The Meaning of Homage Payments* (London, 1980)
A.C. Comte: *System of Positive Polity: Course of Positive Philosophy* (1830–42; Eng. trans., London, 1877)
H.C. Conklin: *Hanuno Agriculture* (Rome, 1957)
F. Cottrell: *Energy and Society* (New York, 1955)
R. Coulborn, ed.: *Feudalism in History* (Princeton, 1956)
D. Cushman and G. Marcus: 'Ethnographies as Texts', *ARA* (1982)

G. Dalton: 'Primitive Money', *AA*, (1965)
——, ed.: *Primitive, Archaic and Modern Economies* (New York, 1968)
W. Davenport: 'Non-unilinear Descent and Descent Groups', *AA*, (1959)
T. David: *Figuring Anthropology* (1976)
E.G. Davis: *The First Sex* (New York, 1971)
S.H. Davis: *Victims of the Miracle* (Cambridge, 1977)
W.L. d'Azevedo: 'A Structural Approach to Aesthetics', *AA* (1958)
L. Degh and A. Vazsonyi: 'Does the Word "Dog" bite?', *JFR* (1983)
I. Devore and R.B. Lee, eds: *Man the Hunter* (Chicago, 1968)
S. Diamond: *In Search of the Primitive* (New Brunswick, 1974)
G.W. Dimbleby and P.J. Ucko, eds: *The Domestication and Exploitation of Plants and Animals* (London, 1969)
——, R. Tringham, P.J. Ucko, eds: *Man, Settlement and Urbanism* (London, 1972)
W.T. Divale and M. Harris: 'Population, Warfare and Male Supremacist Complex', *AA* (1976)
M. Dobb: *Studies in the Development of Capitalism* (London, 1945)
R.M. Dorson: *Folklore and Traditional History* (The Hague, 1972)
M. Douglas: *Purity and Danger* (London, 1966)
——: *Natural Symbols* (London, 1970)
——: *Implicit Meanings* (London, 1975)
J. Dow and R. Halperin: *Peasant Livelihood* (New York, 1977)
——: 'The Image of Limited Production', *HO* (1981)
Draper: '!Kung Women', in Reiter, ed. (1975)
H.E. Driver and K.E. Schnessler: 'Compo-

bridge, Mass., 1932)
F. Barth: *Political Leadership among the Swat Pathans* (London and New York, 1959)
——: *Nomads of South Persia* (London, 1961)
——: *Models of Social Organization* (London, 1966)
——: *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea* (Oslo, 1975)
——: *Process and Form in Social Life* (London, 1981)
M.A. Bartolome *et al*: *Declaration of Barbados: for the Liberation of the Indians* (Copenhagen, 1971)
R. Basham: *Urban Anthropology* (Palo Alto, 1978)
A. Bastian: *Der Mensch in der Geschichte* (Leipzig, 1860)
R. Bastide: *Applied Anthropology* (London, 1973)
G. Bateson: *Steps to an Ecology of Mind* (San Francisco, 1972)
R. Beals: 'Towards an Ethics for Anthropologists', *CA*, (1971)
J. Beattie: *The Bunyoro: an African Kingdom* (New York, 1960)
——: 'Checks on the Abuse of Political Power in the African State', in Cohen and Middleton, eds (1967)
T.O. Beidelman: *A Comparative Analysis of the Jajmani System* (New York, 1959)
C. Belshaw: *Traditional Exchange and Modern Markets* (Englewood Cliffs, 1965)
R.F Benedict: *Patterns of Culture* (New York, 1934)
——: *The Chrysanthemum and the Sword* (Boston, 1967)
J.W. Bennett: 'Further Remarks on Foster's Image of the Limited Good', *AA* (1966)
B. Berlin and P. Kay: *Basic Color Terms* (Berkeley, 1969)
H.R. Bernard: 'The Power of Print', *HO* (1985)
H. Bernstein: 'African Peasantries: a Theoretical Framework' *Journal of Peasant Studies* (1979)
G.D. Berreman: 'Ecology, Demography and Domestic Strategies in the Western Himalayas', *JAR* (1978)
——: *Social Inequality* (New York, 1981)
A. Beteille: *Social Inequality* (London, 1969)
B. Bettelheim: *Symbolic Wounds* (Glencoe, Ill., 1954)
D. Bickerton: 'Pidgin and Creole Studies', *ARA* (1976)
D. Bidney: 'Cultural Relativism', *International Encyclopaedia of the Social Sciences* (1968)
L.R. Binford: *An Archeological Perspective* (New York, 1972)
R.E. Blanton: 'Anthropological Studies of Cities', *ARA* (1976)
P.M. Blau: *Exchange and Power in Social Life* (New York, 1964)
T. Blick, ed.: *The Comparative Reception of Darwinism* (1974)
M. Bloch: *Feudal Society* (1949; Eng. trans., London, 1961)
——: *Placing the Dead* (London, 1971)
——, ed.: *Marxist Analyses in Social Anthropology* (London, 1975)
——, ed.: *Political Language and Oratory in Traditional Society* (London, 1975)
—— and S. Guggenheim: 'Compadrazgo, Baptism and the Symbolism of a Second Birth', *Man* (1981)
—— and J. Parry: *Death and the Regeneration of Life* (London, 1985)
L. Bloomfield: *Language* (New York, 1933)
F. Boas: *The Kwakiutl of Vancouver Island* (New York, 1909)
——: *The Mind of Primitive Man* (New York, 1911)
——: *Primitive Art* (New York, 1927)
——: *Anthropology in Modern Life* (New York, 1928)
——: *Race, Language and Culture* (New York, 1940)
P.K. Bock, ed.: *Peasants in the Modern World* (Albuquerque, 1969)
P.J. Bohannan and G. Dalton, eds: *Markets in Africa* (Evanston, Ill., 1965)
——, ed.: *Law and Warfare* (New York, 1967)
J. Boissevain: *Friends of Friends* (Oxford, 1974)
E. Bott: *Family and Social Network* (London, 1971)
C. Bougle: *Caste in India* (Cambridge, 1971)
K.E. Boulding and M. Tappan, eds: *Economic Imperialism* (Ann Arbor, 1972)
E. Bourguignon: *Psychological Anthropology* (New York, 1979)
J. Breman: *Patronage and Exploitation* (Berkeley, 1974)
I.R. Buchler and H.A. Selby: *Kinship and Social Organization* (New York, 1968)
R. Burling: 'Cognition and Componential

Selective Bibliography and Further Reading

Abbreviations of Periodicals

AA	*American Anthropologist*
ARA	*Annual Review of Anthropology*
BJS	*British Journal of Sociology*
CA	*Current Anthropology*
HO	*Human Organization*
JAR	*Journal of Anthropological Reasarch*
JFR	*Journal of Folkloristic Research*
MAQ	*Medical Anthropology Quarterly*
NYRB	*New York Review of Books*
SWJA	*Southwestern Journal of Anthropology*

R.L. Abel: 'A Comparative Theory of Dispute Institutions in Society', *Law and Society Review* (1973)

R.D. Abrahams: 'Introductory Remarks to a Rhetorical Theory of Folklore', *Journal of American Folklore* (1968)

J.B. Aceves: *Aspects of Cultural Change* (New York, 1972)

J.M. Acheson: 'Anthropology of Fishing', *ARA* (1981)

J.W. Adams: 'Recent Ethnology of the Northwest Coast', *ARA* (1981)

R.N. Adams and R.D. Fogelson: *The Anthropology of Power* (New York, 1977)

R.N. Adams *et al*, eds: *Social Change in Latin America Today* (New York, 1960)

M.H. Agar: 'Whatever Happenned to Cognitive Anthropology?', *HO* (1982)

L. Althusser and E. Balibar: *Reading Capital* (1966; Eng. trans., London, 1970)

R. Ardrey: *The Territorial Imperative* (London, 1966)

W. Arens: *The Man-eating Myth* (New York, 1979)

C.M. Arensberg: *Family and Community in Ireland* (Cambridge, Mass., 1968)

T. Asad: *Anthropology and the Colonial Encounter* (London, 1973)

R.A. Austen: *Modern Imperialism* (Lexington, Mass., 1969)

J.L. Austin: *How to do Things with Words* (Oxford, 1962)

J.J. Bachofen: *Myth, Religion and Mother-Right* (1861; Eng. trans., New York, 1967)

G. Baer and E.J. Langdon: *South American Shamanism* (in press)

F. Bailey: *Stratagems and Spoils* (Oxford, 1969)

P.T. Baker and W. Sanders: 'Demographic Studies in Anthropology', *ARA* (1972)

T. Baker: *Über die Musik der nordamerikanischen Wilden* (Leipzig, 1882)

G. Balandier: *Political Anthropology* (Harmondsworth, 1970)

E. Banfield: *The Moral Basis of a Backward Society* (Chicago, 1958)

M. Banton, ed.: *Anthropological Approaches to the Study of Religion* (London, 1966)

——: *Political Systems and the Distribution of Power* (London, 1965)

P. Baran: *The Political Economy of Growth* (New York, 1957)

G.W. Barlow and J. Silverberg, eds: *Sociobiology: Beyond Nature/Nurture?* (Boulder, 1980)

J.A. Barnes: *Networks in Social Anthropology* (Reading, Mass., 1972)

——: 'Kinship Studies', *Man* (1980)

R.H. Barnes: 'Number and Number Use in Kedang', *Man* (1982)

H.G. Barnett: *Innovation: the Basis for Cultural Change* (New York, 1963)

S. Barnett, ed.: *Concepts of Person* (Cam-

(U)

(V)

- Sign	٥١٢	علامة ، اشارة
- Simple society	٦١١	مجتمع بسيط
- Sister exchange	٢٢٤	تبادل الأخت
- Sister's daughter marriage	٤٢٦	زواج بنت الأخت
- Situational analysis	٢٣٧	تحليل موقفي
- Skewing	٢٣٤	تحريف التصنيف القرابي
- Slash and burn agriculture	٤.٥	زراعة الغابات بعد قطعها وحرقها
- Slavery	٢٨٩/٢٢٤	رق ، عبودية
- Social action	٥٢٩	الفعل الاجتماعي
- Social actor	٥٢٢	الفاعل الاجتماعي
- Social anthropology	١٢٥	الانثروبولوجيا الاجتماعية
- Social articulation	٢٩٢	تمفصل اجتماعي
- Social Change	٢٧٦	تغير اجتماعي
- Social class	٤٨٥	طبقة اجتماعية
- Social cohesion	٢٩١	تماسك اجتماعي
- Social Contract	٥.٨	عقد اجتماعي
- Social control	٤٧٥	ضبط اجتماعي
- Social Darwinism	٣٥٧	الداروينية الاجتماعية
- Social differentiation	٢٢٥	تباين (تمايز) اجتماعي
- Social fact	٤٩٧	ظاهرة اجتماعية
- Social formation	٢٨٥	تكوين اجتماعي
- Social group	٣٢٤	جماعة اجتماعية

English	Page	Arabic
- Interethnic relations	٥١١	علاقات بين السلالات
- Intermediate technology	٢٨٥	التكنولوجيا الوسيطة
- Internal colonialism	٩٣	الاستعمار الداخلي
- International division of labour	٢٧٩	تقسيم العمل الدولي
- Invention	٧٢	اختراع
- Iroquois	١٨٨	الإيروكوا
- Irrigation	٦٨٨	نظام الري
- Isogamy	٤٢٠	زواج متكافئ
- Itinerant agriculture	٤٠٥	زراعة متنقلة (انتقالية)

(J)

English	Page	Arabic
- Jajamani	٦٨٦	نظام الجاجماني (تقسيم العمل داخل قرى الهنود الحمر)
- Joint family	٩٩	الأسرة المشتركة ، المتصلة
- Joking relationship	٥١٣	علاقة المزاح
- Jural	٥٥٣	قانوني
- Jurisprudence	٥٢٠	(علم) الفقه
- Justice	٥٠٣	عدالة

(K)

English	Page	Arabic
- Killing, ritual	٥٥٦	القتل الطقوسي
- Kingroup	٣٢٥	جماعة قرابية
- Kindred	١١١	أقارب
- Kingship	٦٥١	ملكية
- Kinship	٥٥٧	قرابة

(H)

(F)

9

8

(B)

(A)

قائمة المصطلحات الواردة فى الموسوعة مرتبة حسب الأبجدية الإفرنجية .. ومبين أمام كل مصطلح رقم الصفحة التي ورد بها فى النص العربى

المشروع القومى للترجمة

اللغة العليا	جون كوين	ت : أحمد درويش
الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : لطفى عبد الوهاب / فاروق القاضى / حسين الشيخ / منيرة كروان / عبد الوهاب علوب
مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : نعيم عطية
قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت : يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
الرواية العربية	روجر ألن	ت : د. حصة إبراهيم المنيف

(تحت الطبع)

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٥٠٥٤ / ١٩٩٨



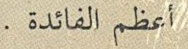


DICTIONARY OF ANTHROPOLOGY

Charlote Seymour - Smith

علم الإنسان ، أو الأنثروبولوجيا ، هو العلم الذى يتناول الإنسان من كافة جوانبه الجسمية والاجتماعية والثقافية . وهذه الموسوعة هى الأولى من نوعها فى اللغة العربية ، تقدم هذا الميدان للباحث المتخصص وللقارىء العام المثقف فى الوقت نفسه . وذلك من خلال ألفى موضوع .

وغاية هذه الموسوعة هى نفسها الغاية النهائية لعلم الأنثروبولوجيا أن يطوف بنا بين الثقافات والجماعات الإنسانية ، طولا وعرضاً ، أفقيا عبر المكان ورأسيا عبر الزمان . فنتعلم أن هؤلاء البشر وثقافاتهم ليست شيئاً واحداً .

فالأنثروبولوجيا هى العلم الذى يعلّم التنوع ، ويلتمس لكل ثقافة منطقها ويبحث فيها عن تكاملها الداخلى ورقيّها وإنسانيتها . فإذا استطاعت الأنثروبولوجيا أن تعلمنا هذا المبدأ البسيط - العظيم الشأن فى الوقت نفسه - لأفدنا من ه

أعظم الفائدة .


ISBN 978-99953-0-2824-8

تصميم الغلاف : عماد حليم